PENSER LES MINORITÉS
DANS LE MONDE HISPANIQUE

Coordination : Rica AMRÁN

Avec la participation de :

Rica AMRÁN, *¿Identidad o identificación conversa?: Castilla en el siglo XV* – **Francisco AROCA,** *Poéticas al margen y redes sociales. De Guillermo Carnero a Elvira Sastre* – **Élisabeth DELRUE,** *Edad de Plata y Otra Edad de Plata (1898-1936): la narrativa española entre la cultura de masas y las generaciones literarias* – **Ernesto MÄCHLER TOBAR,** *Indígenas como minorías: ¿una otredad que marginaliza? Algunos elementos introductorios al caso colombiano.*

ÉDITIONS ORBIS TERTIUS

UNIVERSITÉ de Picardie Jules Verne

C E H A

Ouvrage publié avec le concours
du Centre d'Études Hispaniques d'Amiens (CEHA)
de l'Université de Picardie Jules Verne.

Responsable de la publication : Rica AMRÁN

© Éditions Orbis Tertius, 2020
© Les auteurs, 2020

Éditions Orbis Tertius, 28, rue du Val de Saône F-21270 BINGES

Édition originale : avril 2020 - ISBN : 978-2-36783-145-9

e-ISBN : 978-2-36783-147-3

PENSER LES MINORITÉS
DANS LE MONDE HISPANIQUE

Coordination : Rica AMRÁN

Avec la participation de :

Rica AMRÁN, *¿Identidad o identificación conversa?: Castilla en el siglo XV* – **Francisco AROCA,** *Poéticas al margen y redes sociales. De Guillermo Carneroa Elvira Sastre* – **Élisabeth DELRUE,** *Edad de Plata y Otra Edad de Plata (1898-1936): la narrativa española entre la cultura de masas y las generaciones literarias* – **Ernesto MÄCHLER TOBAR,** *Indígenas como minorías: ¿una otredad que marginaliza? Algunos elementos introductorios al caso colombiano.*

LA COLLECTION DU CEHA

CENTRE D'ÉTUDES HISPANIQUES D'AMIENS

Directrice :
Rica Amrán

Comité de rédaction :
David Alvarez, Rica Amrán, Francisco Aroca Iniesta, Benoît Coquil, Élisabeth Delrue, Ernesto Mächler Tobar

Comité scientifique :
Paloma Bravo (Université Paris 3 Sorbonnne Nouvelle), Laurence Breysse-Chanet (Sorbonne Université), Antonio Colinas (Poeta), Antonio Cortijo Ocaña (University of California), Fernando Copello (Le Mans Université), François Delprat (Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle), Pablo Montoya Campuzano (Universidad de Antoquia), María Isabel del Val Valdivieso (Universidad de Valladolid), Pura Fernández (Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

Penser les minorités dans le monde hispanique

Introduction 7

Rica Amrán
¿Identidad o identificación conversa?: Castilla en el siglo XV..... 11

Francisco Aroca Iniesta
Poéticas al margen y redes sociales. De Guillermo Carnero a Elvira Sastre 35

Élisabeth Delrue
Edad de Plata y Otra Edad de Plata (1898-1936): la narrativa española entre la cultura de masas y las generaciones literarias..... 63

Ernesto Mächler Tobar
Indígenas como minorías: ¿una otredad que marginaliza? Algunos elementos introductorios al caso colombiano..... 75

La Collection du CEHA..... 97

Les travaux que nous présenterons ici sont d'abord le fruit du séminaire qui s'est tenu au sein du Centre d'Études Hispaniques d'Amiens (CEHA) au cours des années 2017-2018 et 2018-2019. Ces derniers ont ensuite été mis en forme en vue de leur publication.

Ce volume représente donc, pour nous, chercheurs appartenant au CEHA, l'aboutissement d'un projet, voire un défi que nous avons relevé ensemble car, quoique nous soyons tous spécialistes du monde hispanique, nous ne centrons habituellement pas nos recherches sur les mêmes thématiques ni sur les mêmes périodes historiques. Nous avons donc dû nous montrer à la hauteur du défi que supposait la confrontation de toute l'équipe à une seule et même problématique.

Le projet ainsi défini nous avait semblé à mes collègues du CEHA d'alors et à moi-même une initiative unificatrice particulièrement porteuse. Malgré cela, le départ à la retraite de deux collègues et les difficultés que nous avons ensuite rencontrées pour ne pas perdre leurs postes (un Maître de Conférence n'a été finalement nommé qu'en septembre 2019, et il nous faudra attendre septembre 2020 pour que le poste de Professeur des Universités soit enfin pourvu), nous ont contraints à ne poursuivre le projet initial qu'à 5. Et, comme vous pouvez le constater, seuls quatre d'entre nous, sommes finalement parvenus à proposer une contribution au présent ouvrage.

La thématique sur laquelle nous nous sommes penchés au cours de ces dernières années est celle des minorités (du XV^e^ siècle au XXI^e^ siècle). Cette thématique avait été abordée pour la première fois au sein du CEHA, en 2009. Nous lancions alors notre cheminement réflexif sur ce sujet en créant un axe d'étude centré sur une époque allant du XV^e^ siècle au XVII^e^ siècle. Et à ce dernier, nous devons non seulement la création d'un Groupe européen (<https://minoriasgrupoeuropeo.wordpress.com/actividades-del-grupo/>) et celle d'une revue électronique intitulée

ehumanista/Conversos (<http://www.ehumanista.ucsb.edu/conversos>) mais également la parution d'un livre électronique intitulé *Minorités ebook* (<http://www.ehumanista.ucsb.edu/minorias>).

En ce qui concerne notre projet commun, il couvre une période historique plus ample, allant du XV^e^ siècle au XXI^e^ siècle, et se centre sur la double perspective suivante : littérature dominante/littérature dominée et histoire dominante/histoire dominée (à l'intérieur de laquelle nous avons accordé une importance particulière au problème de la réécriture historique), aussi bien en Espagne qu'en Amérique latine. Nous l'avons abordé selon des points de vue littéraire (notamment en ce qui concerne les travaux de Francisco Aroca, *Poéticas al margen y redes sociales. De Guillermo Carnero a Elvira Sastre* et d'Elisabeth Delrue, *Edad de plata y otra edad de plata (1898-1936): la narrativa española entre la cultura de masas y las generaciones literarias*), historique (*cf.* les travaux de Rica Amrán, *¿Identidad o identificación conversa?: Castilla en el siglo XV*) ou civilisationniste (*cf.* les travaux d'Ernesto Mächler Tobar, *Indígenas como minorías: ¿una otredad que marginaliza? Algunos elementos introductorios al caso colombiano)*.

Francisco Aroca analyse ainsi les rapports entre les poètes de la génération des années 70, devenus traditionnels et minoritaires, et la nouvelle génération hégémonique des poètes natifs numériques et s'attache à montrer les divergences, mais aussi les convergences, entre ces différentes générations poétiques.

Élisabeth Delrue envisage pour sa part le concept de minorité, comme la prise en compte des œuvres narratives de la *Otra Edad de Plata*, (1898-1936), marginalisées au sein du panthéon de la littérature parce que considérées comme « mineures » du point de vue de leur valeur littéraire mesurée à l'aune de celles des auteurs majeurs de la *Edad de Plata*, membres des générations de 1898, 1914, 1927.

Ernesto Mächler Tobar montre quant à lui comment l'étiquette « Indien » inclut une énorme variété de peuples et de cultures, contribuant ainsi à leur faire perdre leur identité. Les Indiens font désormais partie de groupes minoritaires dominés. Mächler Tobar considère des éléments tels que l'identité, les revendications (la terre, la langue), la culture, la souveraineté et la citoyenneté, et il conclut avec l'espoir donné

par la nouvelle Constitution Colombienne de 1991: la reconnaissance d'un État-nation pluriethnique et multiculturel

Rica Amrán, enfin, s'interroge sur les questions d'identité et la perception des *conversos* au XV^e^ siècle, se demandant si nous pouvons cataloguer tous les *conversos* de « mauvais chrétiens » ou s'ils sont vus de la sorte, à partir de 1449, par une partie importante de la société majoritaire.

Certes, nous n'avons donc guère suivi une méthodologie identique et nous ne nous sommes pas non plus tous penchés sur une même période historique pour répondre à la problématique commune. Mais à bien y regarder, nous retrouvons cependant, à n'en pas douter, bien des points de convergence dans nos recherches et des similitudes dans les réponses que nous avons apportées à la problématique commune.

Nous considérons enfin unanimement que les séminaires réalisés ont été un véritable succès et que la réflexion que nous proposons dans cet ouvrage constitue une approche intéressante et novatrice d'une thématique qui n'avait encore été que trop peu étudiée.

Rica Amrán

¿IDENTIDAD O IDENTIFICACIÓN CONVERSA?: CASTILLA EN EL SIGLO XV

Rica Amrán
Université de Picardie Jules Verne – CEHA
Correspondiente de la Real Academia de la Historia

Introducción

Tenemos conocimientos de la existencia de una minoría establecida en la península ibérica desde el siglo I de la era, asentada de preferencia en el sur, centro peninsular y en las costas andaluzas. Oprimida a manos de los últimos reyes visigodos, se sintió aliviada tras la llegada y primeras conquistas musulmanas. Este hecho, que provocará ríos de tinta a partir del siglo XII y estos acontecimientos entrarían a formar parte de una leyenda, la de la Pérdida de España (la colaboración de la minoría con los musulmanes) con claras connotaciones anti-judías. España, esa España imaginaria, pues en realidad hacemos alusión al reino visigodo de Toledo (que de una parte dará el nombre a la totalidad), se convertirá en «patria» de los habitantes peninsulares.

Esos judíos se integraron rápidamente en el emirato, y después en el califato, cordobés, pero tras las primeras emigraciones provenientes del norte de Africa (almorávides y más tarde almohades), y la aparición de los reinos de taifas, se trasladarán en su mayoría a la zona cristiana

en formación, que los acogerá con los brazos abiertos, en donde desde Alfonso VI se habían creado medidas para protegerlos.

Sin embargo, desde finales del siglo XIII, con la llegada de esos difíciles tiempos de minorías, tras la muerte primero de Sancho IV y después cuando fallece Fernando IV, se creará una gran inestabilidad en la corona. Esto unido a la guerra civil, tras la desaparición de Alfonso XI[1], entre su heredero legítimo Pedro I y el usurpador Enrique de Trastámara, a lo que se añadirán la peste, las malas cosechas, el hambre… llevará al reino a una situación lamentable, que explotará en las persecuciones de 1391, en donde la gran mayoría de las juderías, castellanas y peninsulares, serían asaltadas. La consecuencia directa de estos hechos, relatados brevemente, fue la aparición de un número elevado de conversos. Y he aquí el problema.

Con anterioridad, antes de 1391, algunos judíos convencidos sobre la veracidad de la fe de Jesús, se habían convertido al cristianismo. Sin embargo, eran individuos aislados aquellos que llegaron a tomar tales decisiones. En estos años, por el contrario, la gran mayoría se pasaron al cristianismo por miedo, pensando algunos de sus miembros volver a su judaísmo ancestral una vez calmada la situación. El deber de las autoridades eclesiásticas fue el de adoctrinarlos, pese a su falta de fe inicial y trasformarlos en buenos cristianos. Es por lo que ante la dura realidad, algunos se exiliarían fuera del territorio peninsular.

A pesar de todo, una gran mayoría de esos cristianos nuevos siguieron viviendo en Castilla, se adaptaron a la nueva vida que se les ofrecía, integrándose rápidamente en la administración del reino y en la estructura eclesiástica.

Esto, evidentemente, no fue bien aceptado por una parte de la población cristiana vieja que ahora se sentía en competencia social y económica, en aquello que con anterioridad les había estado reservado de oficio.

El enfrentamiento entre esos dos mundos, cristiano viejo y cristiano nuevo, estallaría en 1449, en una rebelión encabezada por Pedro Sarmiento, alcalde mayor de Toledo, que en conflicto con Juan II y su condestable D. Alvaro de Luna, tomaría como excusa la petición del

1. Ver el artículo, la alusión y relación que hace entre el poema de Fernán González y el de Alfonso XI y el nacionalismo castellano: Davis, G., «Nacional sentiment in the poems of Fernán González», *Hispanic Review*, XVI(1948), p. 65, 68.

pago exigido a los toledanos por el rey (para la guerra contra Aragón), de un millón de maravedíes, y hacerse con la ciudad.

De esta revolución toledana, de ese enfrentamiento físico, surge una corriente literaria «pro» y «anti-conversa», de la cual tomaremos varios ejemplos para ver cómo se construye el concepto de «identidad» y si de verdad existió este.

¿Identidad o identificación?

Definiremos identidad como la:

> Cualidad de idéntico/ Conjunto de rasgos propios de un individuo o de una colectividad que los caracterizan frente a los demás./ Conciencia que una persona tiene de ser ella misma y distinta a las demás/ Hecho de ser alguien o algo el mismo que se supone o se busca[2].

Por otra parte «identificación» será :

> la acción y efecto de identificar o identificarse:
> Hacer que dos o más cosas en realidad distintas aparezcan y se consideren como una misma/ Reconocer si una persona o cosa es la misma que se supone o se busca[3].

Me parece más apropiado de comenzar por esta última categoría para poder después llegar a reflexionar sobre la propia existencia o no de una posible «identidad conversa».

Identificación

La sentencia-estatuto

Consecuencia directa de estas manifestaciones toledanas fue el texto que presentamos a continuación, en el cual se expresa la animadversión de los cristianos viejos de la ciudad. El punto más importante es la imposibilidad de estos y de sus descendientes de detentar oficios públicos en Toledo:

2. *Diccionario de la lengua española*, Real Academia de la Lengua (consultado en línea).
3. *Ibid*.

> Nos los dichos Pedro Sarmiento, Repostero mayor de nuestro señor el rey e de su consejo, a su asistente y alcalde mayor de las alzadas… pronunciamos e declaramos que pro quanto es notorio por derecho así canónico como civil, que los conversos del linaje de los judíos, por ser sospechosos en al fe de Nuestro Señor e Salvador Jesuchristo, en la que frecuentemente bomitan de ligero judaizando, no pueden haber oficios ni beneficios públicos ni privados tales por donde puedan facer injurias, agravios e malos tratamientos a los christianos viejos lindos, ni pueden valer por testigos contra ellos[4]…

Todos los judeo-conversos eran considerados malos cristianos:

> E por quanto contra muy gran parte de conversos de esta ciudad, descendientes del linaje de los judíos de ella se prueba e pareció e parecen evidentemente, ser personas muy sospechosas en la santa fe católica de tener e creer grandíssimos errores contra los artículos de la santa fe cathólica[5].

Hace una vez más hincapié en la relación entre D. Alvaro de Luna y los cristianos nuevos:

> …e otrosí han mostrado e muestran ser enemigos de la dicha cibdad y vecinos cristianos viejos de ella, e que notoriamente a su instancia y persecución e solicitación estuvo puesto real sobre la dicha cibdad contra nosotros por el condestable D. Alvaro de Luna e sus secuaces e aliados nuestos enemigos, faciéndonos cruel guerra con mano e armada de sangre y fuego, y talas y daños, y robos como si fuesemos moros, enemigos de la fe cristiana[6]…

Aludiendo a la «Pérdida de España» (la caída del reino visigodo a mano de los musulmanes)[7], y comparándola con el poder adquirido por los conversos en le reino de Castilla (y por tanto su pérdida), nos dice:

4. Benito Ruano, E., *Los orígenes del problema converso*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2001, p. 83-92.
   Amrán, R., «De Pedro Sarmiento a Martínez Siliceo: la génesis de los estatutos de limpieza de sangre», *Autour de l'Inquisition:* Études *sur le Saint-Office*, Paris, Indigo-Université de Picardie, 2002, p.37 (publicado también en la *Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, www.cervantes.virtual.com).*

5. Amrán, R., *Autour de l'Inquisition, op.cit.*, p.37

6. *Ibid*.

7. Amrán, R., *Judíos y conversos en el reino de Castilla. Propaganda y mensajes políticos, sociales y religiosos (siglos XIV-XVI)*, Valladolid, Junta de Castilla y León, 2009, p. 23-27

> …estando esta cibdad cercada por los moros nuestros enemigos de Tarife, capitán de ellos, después de la muerte del rey Don Rodrigo, ficieron trato y vendieron la dicha cibdad a los cristianos de ella, e dieron entrada a los dichos moros[8]…

Pedro Sarmiento ordena, hablando en primera persona:

> …y a mí el dicho Pedro Sarmiento primero y principal con ellos, e de los echar de la cibdad, e se apoderar de ello a e la entregar a los enemigos de la dicha ciudad, como según es dicho es público y notorio, e por tal lo habemos, e tenemos por ende de esto pronunciado como en caso e fecho notorio fallamos… que todos los dichos conversos descendientes del perverso linaje de los judíos, en cualquier guisa que sea, así por virtud del derecho canónico y civil que contra ellos determina sobre las cosas de susso se face mención, sean habidos e tenidos como el derecho los ha e tiene por infames, inhábiles, incapaces e indignos para haber todo oficio e beneficio y privado en la dicha cibdad de Toledo[9]…

En el mismo estilo, y en relación con el concepto de nación nos dice:

> …Que debemos declarar e declaramos, pronunciar e pronunciamos e mandamos que todos los dichos conversos descendientes del perverso linaje de los judíos en cualquier guisa que sea, así por virtud del derecho canónico y civil que contra ellos determinaba sobre las cosa de suso declarado[10]…

Por lo que exige:

> …*Pribamos e declaramos ser e mandamos que sean privados de cua*lesquier oficios e beneficios que ha habido e tienen en cualquier manera en esta dicha cibdad[11]… Otrosí fallamos que debemos mandar e mandamos a los otros escribanos públicos del número de la dicha cibdad, cristianos y viejos lindos, a quien pertenece la elección de las dichas escribanías públicas cada que son vacas las dichas escribanías, que habiendo vacas las dichas que entre ellos

8. Benito Ruano, E., *Los orígenes...*, *op. cit.*, p. 86

9. Amrán, R., *Autour...*, *op. cit.*, p. 38

10. Benito Ruano, E., *Los orígenes...*, *op. cit.*, p. 89

11. Alonso de Cartagena, *Defensorio Unitatis Christianae*, ed. de Manuel Alonso, Madrid, 1943, p. 343-356.
Benito Ruano, E., «La sentencia-estatuto de Pedro Sarmiento», *Revista de la Universidad de Madrid*, VI(1957), p. 286-289

> tenían e tienen los dichos conversos, descendientes del linaje y ralea de los judíos, elijan por escribanos públicos del dicho número según[12]…

Los conversos del linaje de los judíos tienen una característica que delimitará su presente dentro de la sociedad cristiana. Como vemos los cristianos nuevos, todos son identificados como pertenecientes a un solo linaje, el de los descendientes de los judíos, el de la «nación» judía, por aquellos que deseaban excluirlos de la colectividad, de devolverlos a la periferia social a la que habían pertenecido cuando practicaban la religión mosaica.

El Memorial de Marcos García de Mora

El tercer texto, consecuencia directa de las revueltas toledanas, el *Memorial* se propuso muy probablemente responder al Relator y a la condena de Nicolás V en sus tres bulas. Dirigido al papa y al rey Juan II, con un tono bastante más respetuoso que el utilizado en la *Suplicación* y en la *sentencia-estatuto*[13] , cuando ya estaba claro la oposición colectiva a los rebeldes.

En relación con nuestro tema, constatamos una serie de citas interesantes:

> Conocida cosa sea cómo en las grandísimas e intolerables crueldades e inhumanidades echas en el género humano e christiano de los dichos Reynos de Castilla e de León, de quatro años a esta parte, por el malo tirano D. Alvaro de Luna, Condestable que se llama de Castilla, causadas, promovidas e incitadas por el aborreçido, dañado, detestado, quarto género e estado de judíos baptiçados e los procedentes de su línea dañada, adúlteraros[14]…

Evidentemente, ese «quarto género», es el «género converso». Señalaremos el apelativo de «judíos bautizados», lo que a fin de cuentas significaría que a pesar de que el bautismo hiciera del individuo un nuevo hombre, borrando todos sus pecados, esto no ocurriría con los de origen converso. Continuando en su diferenciación, Marquillos nos dice:

12. Benito Ruano, E., *Los orígenes...*, *op. cit.,* p. 90

13. Amrán, R., *De Pedro Sarmiento a Martínez Silecio*, *op. cit.,* p. 40-46
Amrán, R., *De judíos...*, *op. cit.,* p.64-66.

14. Benito Ruano, E., *Los orígenes...*, *op. cit.,,* p. 104.

> …y el dicho don Alvaro de Luna con los dichos infieles aver dilapidado e destruido y gustado los dichos Reynos en detrimento de la fée cathólica, sorviendo por logros y usuras las sangre y sudor del pobre xénero christiano[15]…

Añade, cuando habla de las acusaciones que se les hacen a los rebeldes, y en defensa de sus puntos de vista, de haber incitado y apoyado las revueltas toledanas:

> La primera causa que ponen por crimen cerca de la toma e aprehensión de las puertas y fortaleças, digo que no es causa de crimen, mas fue la causa primera en que ovo comiençó el servicio de Dios, de que se començó a ençalçar el nombre de Jesucristo, fue principio de salud para el xénero humano chrisitano, fue causa de la reformación de justicia, a la qual será por la dicha causa aina restituyda la cosa pública de los dichos reynos[16]…

Haciendo referencia a Fernán Díaz de Toledo, el *Relator*, pero llamándolo Mosé Hamomo (según él, este era su antiguo nombre judío):

> La otra nobleça es theologal, desta hablando, desechada toda presunción e reputándome por pecador, cierto es que el dicho Mose Hamomo es desnudo de la dicha nobleça, e yo, mediante la graçia del Espíritu santo, ca es herege el dicho Mose Hamomo, e yo chrisitano católico, él traidor a su tierra e Rey e de malas apasionado de ira por celo de justicia, leal a mi Rey e de malas apassionado de ira por celo de justicia, leal a mi Rey e a mi tierra e a mis amigos, defensor de pobres biudas, huérfanos e de mi tierra[17]…

Los términos de «mi rey, mi tierra…» están siendo tomados por Marquillos en el sentido de «su nación», que no tiene nada que ver, según él, con los empleados por el Relator.

Aquí vemos, por tanto, una lucha contra la identidad conversa.

15. Benito Ruano, E., *Los orígenes...*, *op. cit.,* p. 106.

16. *Ibid*., p. 113.

17. *Ibid.*, p. 135.

2-Identidad

La Instrucción al Relator[18] de Fernán Díaz de Toledo[19]

En esta defensa airada de los derechos de los conversos, y oponiéndose de frente a las rebeliones toledanas encabezadas por Pedro Sarmiento, y por el ideólogo de la causa cristiano vieja, Marcos García de Mora, el Relator nos explicará en la *Instrucción* que envía al obispo de cuenca, Lope de Barrientos, sus propios puntos de vista sobre el debate que oponía a ambos campos. Como vemos, en este primer tiempo, la defensa de los cristianos nuevos será meramente verbal e ideológica, frente a la verbal y física iniciada por los toledanos.

Así, y haciendo referencia directa a la significación del bautismo, como el sacramento que borra todo pecado original y por tanto debería abrir una «nueva vida» a los conversos, sin tener necesidad de recordarles sus antiguos orígenes, de una o más generaciones, desde que pasaron el proceso de conversión. Nos dice en este texto:

> …Ya que el Santo Bautismo, y la eficacia de él, qual faceel bautizado nuevo hombre, y lpo laba y lo quita de todo reato y culpa, y pecado, y sacalo de alli de él, y quedase ebacuado, y como si no lo hubiese cometido; pues el Santo Bautismo obra en él todo su efecto, quedando deshecha en él cualquier mancilla o defeco; lo contrario sería notoria heregía[20]…

Encontramos, por primera vez, y como respuesta, el alegato del bautismo que iguala y equipara a todos los cristianos. Interesante es el calificativo de «mancilla», diminutivo, como bien nos dice Sebastián de Covarruvias de «mácula o mancha»[21].

18. Alonso de Cartagena, *Defensorium unitatis christianae,* ed. de Manuel Alonso, Madrid, 1943, p. 343-356.

19. Amrán R., *De judíos a judeo conversos*, *op. cit.,* p. 56-64.

20. Alonso de Cartagena., *Defensorium..., op. cit.,* p. 345.

21. Covarrubias Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española,* ed. de Martín de Riquer, Barcelona, S. A. Horta I.E., 1943, p. 784. María Moliner nos dice «mancha en el honor o en la pureza de alguien. Se usa casi exclusivamente en la expresión *sin mancilla,* que se aplica a la Virgen, y a *honor, fama*, etc, significando *inmaculado*». Moliner María, *Diccionario del uso del español,* Madrid, Gredos, 1997, II, p. 324

Fernando del Pulgar[22]

Este autor estuvo especialmente preocupado por la cuestión del linaje, y lo expresa de la siguiente manera, cuando redacta su obra *Claros varones de Castilla*[23] :

> E por ende brevemente con el ayuda de D. escriviré los linajes e condiciones de cada uno e algunos notables fechos que fizieron, de los quales se puede bien creer que en autoridad de pesonas e ornamentos e virtudes e en las abilidades que tovieron, así en ciencia como en armas, no fueron menos excelentes que aquellos griegos e romanos e franceses tanto so loados en sus escripturas[24]…

Aparentemente piensa que ha habido poco interés entre los hombres de letras castellanas de ensalzar su propia nación, por lo que él decide dedicarse a realizar esta labor.

22. Se presupone nació a finales del reinado de Juan II y murió antes de la reconquista del reino de Granada. Criado desde niño en la corte, intervino en numerosas ocasiones en el reinado de Enrique IV; secretario en el tiempo de los Reyes Católicos, se destacó por su importante trabajo literario, de entre los que señalaremos: la *Crónica de los Reyes Católicos*, *Claros Varones* y sus *Letras*. Amrán, R., *De judíos...*, *op. cit.,* p. 137.

23. Fernando del Pulgar, *Claros varones de Castilla*, ed. de R. B. Tate, Oford, At the Claredon Press, 1971, p. 4. Esa conciencia nacional de la que había también había se percibe en el otro redactor de la *Crónica de los Reyes Católicos*, Andrés Bernáldez, cuando hace alusión al ataque del que fue objeto Fernando, en Barcelona, el 7 de diciembre de 1492: «...En ete caso munchas eran las opiniones: unos dezían, frances!: otros dezían: navarro es!, otros dezían: no es sino castellano!; e otros dezían: catalán es el traidor!.Y Nuestro Señor quiso non dar lugar…».
Bernáldez, A., *Memoria del reinado de los Reyes Católicos,* Madrid, reed. 1962, cap CXVI.
E incluso en autores como Gonzalo Fernández de Oviedo, cuando hace alusión a la conquista y colonización de la Española, en los primeros viajes colombinos: «… porque aunque los que venían eran vasallos de los reyes de España, ¿Quién concertará al vizcaíno con el catalán, que son de diferentes provincias y lenguas?, ¿cómo se avernán el andaluz con el valenciano…».
Fernández de Oviedo y Valdés, G., *Historia General y Natural de Indias,* Madrid, reed. 1851, lib. II, cap. XIII, p. 54.

24. *Claros varones*, *op. cit.,* p.4

En relación más específicamente con el tema que estamos tratando, haremos especial hincapié a sus *Letras*[25]. En la XIV, titulada «Para su amigo de Toledo», redactada hacia 1478[26] no dice:

> En esa noble ciudad no se puede buenamente sufrir que algunos que juzgais no ser de linaje tengan honras e oficios de gobernación; porque entendais que el defecto de la sangre les quita la habilidad de gobernar[27]…

La *Letra* está conectada directamente con los acontecimientos toledanos, primero con la revueltas de 1449, después con la quema de la Magdalena y las persecuciones anti-conversas del año 1467. Fernando del Pulgar hace alusión a la prohibición establecida con respecto a los conversos de detentar puestos públicos en la ciudad, al mismo tiempo que hace referencia a la limpieza de sangre y expresa sus puntos de vistas sobre la separación entre cristianos viejos y nuevos.

> E habemos de creer que Dios fizo hombres é no fizo linajes en que escogiesen ó á todos fizo nobles en su nacimiento: la vileza de la sangre é obscuridad de linaje ellos con sus manos lo toman, aquellos que, dejando el camino de la virtud, se inclinan á los vicios é máculas del camino errado. Y pues á ninguno dieron elección de linaje cuando nasció, é todos tienen elección de costumbres cuando viven, imposible sería según razon ser el bueno privado de la honra ni el malo tenerla, aunque sus primeros lo hayan tenido…[28]

Del Pulgar recuerda que cuando nacemos todos somos iguales (cabe recordar que el bautismo es un «re-nacimiento»), siendo la virtud el único catalizador, que limpia o ensucia el linaje. Y añade:

> Sólo el amor de Dios é la caridad del prójimo es la que permanesce, la cual engendra en el cristiano buenos pensamientos é le da gracia para las buenas obras, que facen la verdadera hidalguía, é

25. He utilizado la edición presentada por de Ochoa, E., «Colección de cartas de españoles ilustres antiguos y modernos», *Biblioteca de Autores Españoles*, XIII (1945), p. 37-60.

26. De Ochoa nos dice que es parte del *Razonamiento al pueblo de Toledo,* que Pulgar expone en su Crónica, fol.116, de la edición de Valladolid.

27. De Ochoa, *Letras*, *op. cit.*, p. 47.

28. *Ibid.*, p. 48.

> para acabar bien en esta vida é ser de linaje de los santos en la otra[29]…

Para nuestro autor el amor a Dios será la fuente del comportamiento correcto de los individuos, único elemento indispensable para un buen linaje.

De forma parecida se exprime en otra de sus *Letras*, no incluida en la edición de Eugenio de Ochoa. Descubierta por Juan de Mata Carriazo, y publicada parcialmente por él[30], se halla en el manuscrito 1517 de la Biblioteca Nacional de Madrid. En ella Pulgar apunta sus opiniones sobre las persecuciones acaecidas contra los conversos en Andalucía[31]:

> Yo creo, señor, que allí hay algunos que pecan de malos, y otros y los más porque se ban tras aquellos malos; y se yrían tras otros buenos sí los obiese. Pero como los viejos sean allí tan malos cristianos, los nuevos son buenos judíos. Sin duda, señor, creo que mozellas donzellas de diez a veinte años hay en Andalucía diez mill niñas, que dende que naçieron nunca de sus cassas salieron, ni oyeron ni supieron otra dotrina sino la que vinieron hazer a sus padres de sus puertas adentro: quemar todos éstos sería cossa crudelíssima, y aun difiçile de hazer, porque se ausentarían con desesperación a lugares donde no se esperase dellos correpción jamás; lo qual sería gran peligro de los ministros, y gran peccado[32]…

En relación a los cristianos nuevos:

> También sé çierto que hay algunos que uyen más de e la enemiga de los juezes que del miedo de sus conciencias. No digo, señor, esto a favor de los malos, mas en rremedio de los enmendados. El qual me pareçeía, señor, poner en aquella tierra personas notables, y con algunos dellos de su misma nación, que con ejemplo de vida y con palabras de dotrina rreduciesen a los unos

29. *Ibid*, p. 48.

30. *Crónica de los Reyes Católicos por su secretario Fernando del Pulgar*, edición y estudio de Juan de Mata Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1943, p. XLIX-LIX.

31. Beinart, H., *Andalucía y sus judíos*, Córdoba, Publicaciones del Monte de Piedad y Cajas de Ahorro de Córdoba, 1986.

32. *Letra*, fol. 1r-1v.

> y enmendasen a los otros poco a poco, como se á echo en el rreino y aun fuera él[33]…

Y haciendo referencia a conversos célebres, como ejemplos de modelos de vida y costumbres cristianas:

> …pero yo sé que no harán ellos tan buenos cristianos con su fuego como hizieron los obispos don Paulo[34] y don Alonso con su agua. E non sin caussa; porque a éstos escogió Nuestro Redemptor Cristo para aquello, y a éstos escogió el licenciado nuestro chançiller para esto otro…

Diego de Valera[35]

Nace en 1412 y muere en el Puerto de Santa María en 1488; su padre fue Alfonso Chirino (también conocido como Alfonso de Guadalajara, de origen converso), quien había formado parte de la corte gracias a su cargo como médico de Juan II, aproximadamente entre los años 1411 y 1413. Nombrado caballero en 1435 tras la toma de Huelva, inicia entonces una serie de viajes caballerescos; entre 1438 y 1439 lo

33. *Letra*, fol. 2r-2v

34. Evidentemente hace referencia a Pablo de Santa María y a su hijo Alonso de Cartagena. Pablo de Santa María: nació en 1352 y muere en 1435 (también conocido como Pablo de Cartagena o Pablo de Burgos; su nombre hebreo fue Salomón ha-Levi). Rabino de Burgos, que se convirtió al cristianismo hacia el año 1391, amigo de Benedicto XIII hasta su deposición. Participó de forma activa en la corte de Enrique III y Juan I; nombrado obispo de Cartagena en 1406 y de Burgos en 1415. Entre sus obras literarias destacamos: *Additiones as postillanis magirti Nicolai Lyra,* obra exegética; *Suma de las crónicas del mundo*, de carácter histórico; *Scrutinium Scripturarum* , tratado de polémica, en los que él expone sus puntos de vista sobre el judaísmo y el cristianismo.

    Alonso de Cartagena: nació entre 1385 y 1386, y muere en 1456. Hijo de Pablo de Santa María. Estudió teología y derecho en Salamanca. Asistió al Concilio de Basilea como representante de Castilla; llegó a ser obispo de Burgos. Entre sus obras destacamos: *Memoriales virtutem*, su tratado de moral; el *Oracional*, dedicado a su amigo Fernán Pérez de Guzmán; *Apología sobre el salmo Judaica Deus*, y la *Genealogía de los Reyes de España* (traducida del latín por Pérez de Guzmán). Su *Defensorium Unitatis Christaine* es uno de los textos más importantes de ese periodo que hacen referencia a las relaciones entre cristianos nuevos y viejos. Amrán, R., «Pablo de Santa María», *Dictionnaire des littératures hispaniques, Espagne et Amérique Latine,* ed. Jordi Ponells, Paris, Robert Laffont, 2009, p. 1316-1317.

35. Amrán, R., «Ser o no ser en el *Espejo de la verdadera nobleza* de Diego de Valera: el problema: el problema converso», *Las Enciclopedias en España antes de l'Encyclopédie,* Madrid, CSIC, 2009, p.141-159.

encontramos en tierras castellanas, al servicio del futuro Enrique IV, interviniendo a partir de entonces en la política del reino. Partidario indiscutible de los Reyes Católicos, en 1478 fue nombrado corregidor. Las opiniones y teorías que él nos transmite las encontraremos diseminadas en su *Memorial*[36] y en sus diferentes tratados, como en el denominado *Doctrinal de príncipes*[37], que utilizaremos en las presentes páginas.

Valera consideraba a los conversos parte integrante de la sociedad mayoritaria. Nos lo expresa de la siguiente forma:

> Es este tiempo, el común de la ciudad de Toledo enbió a suplica al rey don Alonso por sus mensajeros que le pluguiese aprobar todas las cosas que en dicha çibdad eran fechas contra los conversos, e hiziese merced a los que poseyan sus bienes e oficios que libremente poseyesen; a los quales el rey respondió que no pluguiese a Dios quél aprobase petición tan injusta e tan inicua, que su yntención no era agraviar a ninguno ni tomar a persona lo suyo sin justas causas, siendo los tales oydos[38]…

En el *Doctrinal de príncipes* se hace hincapié en esa idea, que al ser estos parte de la corona castellana, el soberano debía defenderlos de todas las injusticias:

> Por el qual el pueblo indignado, e los mayores del reino unidos con él se levantaron e, de los dose tribus, los diez se desnaturarron dél, e tomaron por rey a Jeroboán e así Roboán, de muy grande e poderoso que antes era, con una ruda e mala respuesta, cabsada por mal consejo, se tornó pobre e menguado de gentes e de señórío[39]…

De la misma forma que por un mal consejo los reyes de Israel, en la Antigüedad, perdieron súbditos y señoríos, aquello podría también ocurrir a los soberanos castellanos. Esto tendría directamente relación

36. Abarca desde los años setenta hasta el año 1488, y compuesto por unos cien capítulos, precedido por un prólogo, en donde entrevemos una meta moralizadora, al intentar subrayar las virtudes caballerescas. Vamos a utilizar el manuscrito 1210 de la Biblioteca Nacional de Madrid, al mismo tiempo que la excelente edición realizada por Juan de Mata Carriazo. *Memorial de diversas hazañas. Crónica de Enrique IV ordenada por Mosen Diego de Valera*, ed. Juan de Mata Carriazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1941.

37. BN, mss 17809 . He utilizado su reproducción en microfilm (mss.micro / 17149).

38. *Memorial*, fol. 61v

39. *Doctrinal*. Ver especialmente el capítulo 2º.

con su comportamiento en relación a la minoría judía. La equidad debe ser la principal virtud de un buen rey, soberano o emperador.

Igual o parecidas conclusiones extraemos de la forma en la que se deben comportar señores y reyes con sus judíos:

> El rey don Enrique, que antes de la batalla otra boluntad tenía, después de pasada començó a verse más blandamente en las cosas que solía. ¡Oh quanto daño trae a los mançebos menospreciar el consejo de los padres ancianos! …E tanto fue caritativo e humano e amador de sus vasallos, que como en algunas suyas oviese muchos judíos e con logros le pareçiese aquello enproveçer, mandó so graves penas ninguno fuese osado de dar a logro. E como algún tiempo esto durase, los vasallos se quexaron a él, diciendo que muy mayor daño reçibían en no fallar dineros a logro ni en otra manera, como ya, no los fallando, les convenía vender sus ganados e lanas e pan e otras cosas adelantado, e por ende le suplicaban que diese libertad a quel logro se diese[40]…

Parte evidente de la situación de inestabilidad en la corona de Castilla se debió a la falta de justicia de los soberanos. Los problemas acaecidos en Andalucía fueron la consecuencia directa de las rivalidades entre dos casas nobiliarias (los Medina Sidonia y los Ponce de León), y de la inexistencia de una autoridad real lo suficientemente fuerte. Estos dos fenómenos influyeron en la problemática conversa.

> Desde las diferençias e guerras pasadas entre el duque de Medinasidonia y el marqués de Cádiz, resultaron grandes males en la çibdad de Sevilla, más en Córdova y en Sanlucar e la mayor de Andaluçía. E como en aquellas çibdades los príncipes don Fernando e doña Isabel fuesen mucho amados, algunos que su serviçio no deseavan procuraron de meter gran ciçaña entre cristianos viejos y nuevos, espeçialmente en la çibdad de Córdova, donde entre ellos avía grandes amistades e grandes envidia, como los cristianos nuevos de aquella çibdad estuviesen muy ricos y les viesen de contino comprar ofiçios, de los quales usaban

40. *Memorial*, fols. 81v-82r. Ideas similares fueron expresadas por este autor, en su *Doctrinal de príncipes,* capítulo 2º anteriormente citado: «Conviene al rey ser justo, clemente, verdadero e misericordioso. Ca dise Salomón, en el segundo de los Proverbios: la misericordia e la verdad guardan al rey; e la justicia e la clemencia , afirman su silla. Y el mesmo: Amad la justicia, los que judgáis la tierra; y: El que sigue la justicia será de Dios amado. E David dezía: yo pereceré ante Ti en mi justicia ; e: No permanescerán los injustos ante tus ojos…».

> soberbiamente, en tal manera que los cristianos viejos no la podían comportar[41]…

Todo ello llevó al odio y a la envidia; las faltas del propio soberano provocaron el asesinato del condestable de Castilla, Miguel Lucas de Iranzo del que fueron acusados injustamente los cristianos nuevos, con el único fin de asesinarles y robarles sus bienes:

> …E como fuesen así muchos armados, discurriendo por la cibdad, diziendo que querían saber qué mandaba hazer el condestable, como entrasen todos en una iglesia donde él acostmbraba a oyr misa e hazer sus ayuntamientos, como el condestable pusiese las rodillas para hazer oraçión, uno del pueblo que más çerca dél se halló le dio un tan gran golpe con una ballesta de azero en la cabeça, que dió con él en el suelo. Çerca dél estaban le firieron con lanzas y espadas, de tal manera, que no quedó en él señal de persona humana.
>
> E luego todos juntos fueron robar e matar los conversos. Y en tanto que la multitud del pueblo en aquello se ocuparon, doña Teresa de Torres, muger del condestable, como fuese muy noble de corazón, temiendo la crueldad y la maldad de aquella gente, con sus hijos e con los hermanos del condestable se metió en la fortaleza, e la abasteció de gentes e de armas…[42]

Otro ejemplo serán los problemas acaecidos en Córdoba, en los que las masas populares cayeron sobre la población conversa. Aparentemente las violencias se iniciaron al paso de una procesión, cuando una joven de origen converso tira por la ventana líquido, que los exaltados supusieron se trataba de orín[43]:

> E acasesçió que un día, yendo así la proçisión, una moça de hedad de ocho o diez años derramó un poco de agua por la

41. Ver sobre este tema la siguiente documentación:
Memorial, fols. 142v-144v.
Alonso de Palencia, *Gesta Hispaniensia ex annalibus suorum dierum collecta,* edición de B. Tate y LJ. Lawrance, Madrid, Real Academia de la Historia, 1987, II, p. 469-471.

42. *Memorial,* fols 147r-147v.

43. Amrán, R., «Apuntes sobre los conversos asentados en Gibraltar», *En la España medieval*, 12 (1989), p. 240-250.

——, «Violencias acometidas contra conversos según el *Memorial de diversas hazañas* de Diego de Valera», *Violence et identité religieuse dans l'Espagne du XV^e^ au XVII^e^ siècles,* Paris, Indigo-UPJV, 2011, p. 288-306.

> ventana de una casa de un converso, la qual cayó ençima de la ymágen de Nuestra Señora. E como allí fuese un ferrero, que en aquella cofradía o hermandad era avido por muy principal, dio muy grandes bozes, dieziendo aquellos ser meados, hechados a sabiendas, en ynjuria e menospreçio de nuestra santa fé católica […] E como los cristianos viejos toviesen el odio conçebido con los conversos, yvan todos juntos por quemar las casa de los conversos. E como por allipasase un escudero de Alcayde delos Donzeles, llamado Pedro de Torreblaca, hombre de sana e buena intención, començó a les decir que no hiziesen tan gran movimiento y escándalo, de que se podía seguir muy gran dañó e deservicio de Dios e al rey. E como estas cosas dixese, el Ferrero le dio una gran herida, e luego vinieron muchos en ayuda de Torreblaca. Y allí se començó muy gran pelea, y el herrero con los de su compañía se fue huyendo a San Francisco[44]…

Cuando el rey, o emperador, cabeza del reino, no cumple con sus funciones, su papel establecido, se produce una inestabilidad política que provoca grandes injusticias:

> …Así estas cosas bien miradas, el príncipe deve dar penas a los merescientes de aquéllas, aviendo de aquéllos misericordia como de propios miembros suyos. Ca el rey, con su reino es como ununcuerpo humano, cuya cabeça es él: e asi, como todos los mienbros se esfuerçan a defender e anparar la cabeça, asi ella debe trabajar de regir e governar e ayudar los mienbros, dellos mucho se doliendo, quando de necesidat son de cortar… Y en el capítulo Regnum oficium, vicessima tercia, quistione quinta, dise qu'el propio oficio de los reyes es faser derecho juicio e justicia e librar los opresos de las manos de los males e de la biudas e huérfanos e peregrinos[45]…

Haciendo alusión a las minorías, en el *Doctrinal*, capítulo octavo, a pie de páginas, toca el tema de la misericordia que el soberano debe sentir hacia sus súbditos; pone en entredicho el tema de la guerra. En cierta forma recupera todo lo que en sus diferentes trabajos ha intentado trasmitirnos, haciendo especial hincapié en la figura del converso:

> Algunos podría aquí decir, Príncipe muy poderoso, que, si es verdat que, si es verdat que todo onbre es próximo, e al próximo

44. BN, mss 1210, fols.145r-145v.

45. En el *Doctrinal de príncipes* ver especialmente los capítulos tercero y cuarto.

> debemos amar como a nos mesmos… Al qual se puede responder que la guerra se fase o deve faser a los moros, porque, según la muchedumbre e podergrande suyo, si guerra no se les fisiese, podrían en tanto crescer que sojudgasen la christiandat… A los judíos no es permiso faser la guerra por dos rasones. Primera, porque son puestos so yugo de servidumbre de todas las gentes por el grand desconoscimientos que a otra nasción. Que bien así como el christiano sería más duramente penado en el infierno que el judío ni el moro, así los judíos son más agramente penados por la idolatría… Segunda razón, porque los judíos fueron fundadores de la Iglesia, como paresce… donde dise que los judíos convertidos es la Iglesia fundada… E por eso es el derecho canónico es defendido que les no sea fecho mal, ni daño, ni injuria[46]…

Como vemos Diego de Velara critica fuertemente la situación castellana de su tiempo, llegando a la conclusión de que un monarca o emperador débil provocaba grandes inestabilidades y desgracias en el reino.

Alonso Díaz de Montalvo[47]

Fermín Caballero en su libro, *Conquenses ilustres*[48], remonta los orígenes familiares de los Díaz de Montalvo hasta su ancestro, Fermín

46. *Doctrinal de príncipes,* capítulo 8º, n. 18.

47. Amrán, R., *Judíos y conversos*, *op. cit.*, p. 98-100.

48. Caballero, F., *Conquenses ilustres, Madrid*, Real Academia de la Historia, 1873, III, p. 8-130.
Ver también:
Bermúdez Aznar, A., *El corregidor en Castilla durante la Baja Edad Media (1348-1474),* Murcia, Universidad de Murcia, 1974, p. 76, 87, 208.
Brunet, J. Ch., *Nouvelles Recherches Bibliographiques pour servir de supplément au manuel du Libraire et de l'amateur de livres,* Paris, chez Silvestre Libraire, 1834, II, p. 451.
Caballero, F., «Elogio del Sr. D.Alonso Díaz de Montalvo» (leído en la junta pública de la Academia de la Historia, celebrada el 26 de junio de 1870, por el individuo de número D. Fermín Caballero), Madrid, Real Academia de la Historia, 1870, especialmente las páginas 4 a 33.
——, *Noticias de la vida, cargo y escritos del Doctor Alonso Díaz de Montalvo,* Madrid, 1977
Goicochea, A, «Alonso Díaz de Montalvo», *Jurisconsultos españoles. Bibliografías de los expresidentes de la Audiencia y de los jurisconsultos anteriores al siglo XX inscritos en sus lápidas,* Madrid, 1911, I, p. 2330.

Martínez de Montalvo, quien estuvo al servicio de Alfonso VI de Castilla. Su familia residía en Arévalo, zona en la que en numerosas ocasiones fue recompensada con honores, hasta finales del siglo XIV y principios del siglo XV[49]. Su padre, Gonzalo Díaz de Montalvo se establece con posterioridad en la provincia de Cuenca y a continuación en Huete[50], en donde todos los Montalvo se trasladaron a partir de entonces.

Alonso estudió jurisprudencia civil y canónica en las universidades de Salamanca y Lérida[51]. Casado en tres ocasiones, tuvo dos hijos. Entre los muchos cargos que detentó destacamos: corregidor de Murcia y Madrid durante el reinado de Juan II, asistente a la ciudad de Toledo por los años 1461, gobernador y alcalde mayor de la orden de Santiago de Castilla, oidor de la Chancillería de Valladolid, oidor de la audiencia del rey y su refendario[52], y por último consejero real de los monarcas Juan II, Enrique IV y de los Reyes Católicos[53]. Recordemos también que fue investido doctor, entre 1464 y 1472, probablemente en Salamanca[54]. Desde 1476 y hasta su muerte en 1499 lo encontramos retirado en Huete, dedicado a la redacción de sus obras.

En el presente trabajo nos centraremos en su *Fuero real*, trasmitiéndonos en este sus puntos de vista y opiniones, en donde vemos trazados, gracias a los diferentes cargos que detentó, la problemática social, política y religiosa del reino.

Montalvo acompañó el *Fuero real* con ocho opúsculos que señala desde la introducción, en un índice. Son los siguientes:

Torres Fontes, J., «Alonso Díaz de Montalvo, corregidor de Murcia (1444-1445)», A*nales de la Universidad de Murcia*, 23 (1964-1965), p. 31-38.

49. Caballero, F. *Conquenses, op. cit.,* p. 19-21. Interesante la introducción que este autor hace, en las páginas arriba señaladas, sobre la ciudad de Arévalo.

50. Sólo me gustaría señalar la importancia dela comunidad judía de Huete durante los siglos medievales. Valga como prueba el siguiente trabajo: Carrete Parrondo, C., «El repartimiento de Huete de 1290», *Sefarad*, XXXVI (1976), p. 120-127 especialmente.

51. La universidad de Alcalá todavía no existía.

52. Es decir, secretario, con ejercicio de decretos.

53. Amrán, R., *Judíos y conversos, op. cit.,* p. 98-99

54. Caballero, F., *Elogio, op. cit.*,p. 10

1. *De consilio Regis,* en el proemio: analiza los consejeros que debe escoger el rey, la actitud que estos deben adoptar, asumiendo la idea de que el soberano no puede gobernar solo.

2. *De los que no obedecen al madamiento del rey*[55]: Aparentemente este tratado tiene relación directa con la suerte que corrió el condestable de Castilla, D. Alvaro de Luna y las causas que llevaron a su muerte[56].

3. *De la doctrina adiscendi*[57]*:* según F. Caballero[58], Montalvo realizó este tratadito para su hijo Martín. Expone los cinco fines por los cuales el hombre tiene sed de conocimientos: a– para poder hablar bien; b– para adquirir prudencia, como los teólogos y juristas; c– para conocer las cosas útiles; d– por afán de lucro; e– para «edificar» como buenos maestros y determinados prelados. Pide, por tanto, a su hijo que observe especialmente los puntos «b» y «e», pues sólo de esta forma podrá obtener el mayor provecho posible.

Añade la obligación de alejarse de la magia y la nigromancia, calificándolas de ciencias peligrosas.

4. *Del procedimeinto contra el reo ausente*[59]: Marca en este tratado las formas en que debe llevarse a cabo los procesos[60].

5. *De la excelencia del matrimonio*[61]*:* parte de la base que aquellos quienes van a casarse lo hagan por propio consentimiento[62.]

6. *De la potestad del papa y del rey o Emperador,* en donde nos expresa sus puntos de vista sobre la herencia, que tocaremos más en profundidad a continuación.

55. Libro I, título 4. Es un tratado redactado por orden de Juan II contra el conde Carlino (o Carlín) de Dácia.

56. Caballero, F., *Conquenses, op. cit.,* p. 105-107.

57. Libro I, título 6, ley 4

58. Caballero, F., *Conquenses, op. cit.,* p. 107-111

59. Libro 2, título 3, ley 4.

60. Caballero, F., *Conquenses*, *op. cit.,* p. 111-112.

61. Libro 3, título 1, ley 1, de los casamientos.

62. Caballero, F., *Conquenses, op. cit.,* p. 112-114.

7. *De la unidad de los fieles*[63], en donde Montalvo cuando explica el término «tornadizo», le da pie a exponer sus propios puntos de vista sobre la separación entre cristianos viejos y nuevos. Estudiaremos este a continuación con más detalle, unido al tratado número 6.

8. El último opúsculo que introduce Montalvo en su *Fuero real*, *De la conversación con las mugeres*[64]. Estudia el tema del adulterio, y de las relaciones extra-conyugales, la vileza del pecado, para terminar con una recopilación de la vida de algunas mujeres ejemplares.

En la temática objeto de este trabajo vamos a intentar discernir los puntos de vista de Alonso Díaz de Montalvo a través de dos de sus opúsculos, que nos mostrarán su línea en relación a la idea de cómo las minorías entrarían dentro de la nueva concepción imperial que surge a finales del siglo XV y principios del siglo XVI. Iniciaremos nuestro recorrido por el «pensamiento» de Montalvo con el estudio del opúsculo *De la potestad del papa y del rey o Emperador*[65].

Presentado por Montalvo en sexto lugar, inserta este tratadito cuando toca el tema de la herencia, mostrando una referencia a la Iglesia y al reino, es decir hace relación al papa y al rey o emperador[66]. Alude al poder temporal de este último, mientras el soberano pontífice posee toda la autoridad que le confiere ser el vicario de Jesús en la tierra, siendo su soberanía superior a la del concilio[67].

Montalvo cita la potestad ordinaria y la absoluta, y añade la que él denomina como «plenitud de potestad» (con arreglo al derecho y en oposición a este). El príncipe es superior a todo y a todos, pero sin embargo ni el papa ni el príncipe pueden condenar a un individuo sin haber tenido conocimiento de lo ocurrido, sin citar al culpable y a

63. Ver mi trabajo: «El fuero real de Alonso Díaz de Montalvo y la problemática conversa: ¿puntos de vista e influencias de una minoría?», *Minorías ebook* 2 (2016), p. 24-37.

64. Libro 4, título 7, *De los adulterios.*

65. Este opúsculo lo realiza por petición expresa del obispo de Cuenca Lope de Barrientos: «…Et quia lex ista potestatem tangit Principis, ideo hic inserui opuscum, quod de mandato reverendi patris et Domini Lupi de Barrientos, Episcopi Conchensis compilavi, et licet ejusdem domini pprudentia cognoscit de potestate Principis esse sacrilegium disputarem…», *Fuero real,* p. 119.

66. Libro 3, título 6, ley 17.

67. Si no hay cisma, pero en caso de producirse prima el concilio.

testigos. A pesar de ello añade que al rey se le debe obediencia, aunque ordene cuestiones que no entran plenamente en su jurisdicción, al haber recibido su cargo por «gratia Dei»[68].

El planteamiento que nos presenta Díaz de Montalvo se inicia con un estudio sobre la herencia, cuestionando principalmente quién puede heredar de un clérigo. En ello la ley es muy estricta: ni judíos ni musulmanes pueden serlo[69]. Esto le dará pie, a continuación a introducir, en su *addicion*, sus puntos de vista sobre la potestad:

> Defendemos que ningún Clérigo, ni lego, no pueda en vida, ni en muerte, facer à Judio, ni Moro, ni Herege, ni home que no sea Christiano, su heredero[70]…

Continuando en la misma temática, aduce en relación a la herencia de reyes y príncipes: sólo el hijo legítimo puede heredar a príncipes y a reyes:

> Maguer que el fijo que no es de bendición no debe heredar, según que manda la Ley: pero si el Rey le quiere facer merced, puedele facer legítimo, è sea heredero también como si fuese de mujer de bendición[71]…

Es entonces cuando se permitirá establecer cuáles son las potestades, primero la del papa y a continuación las del rey o emperador, cargos estos dos últimos con similares prerrogativas, utilizando ambos términos como sinónimos. En su adición al *Fuero real* nos lo dice claramente:

> Divini ergo nominis invocatione praemissa, ut praedicta quaestio clarius pateat, opusculum istud in duas principales partes dividere proposui. Primo, de potestate Papae, Secundo, de potestates Regis, seu Imperatoris[72]…

68. Caballero, F., *Conquenses, op. cit.,* p. 114-115.

69. Creemos que es por ello que Montalvo introduce tras este el opúsculo , *De la unidad de los fieles* (lib.4, tit 3, ley 2ª), en donde Montalvo hace una elocuente defensa de los cristianos nuevos. Ver mi trabajo: «Alfonso Díaz de Montalvo y la problemática conversa…», *op. cit.,* p. 30.

70. BN Madrid, *Fuero real de Alonso Díaz de Montalvo*, año 1781; signatura 4/3334 3-4. p. 114-115.

71. *Fuero real,* p. 117-118.

72. *Fuero real,* p. 119.

Según nuestro autor donde el papa tiene soberanía, el soberano o emperador no debe intervenir:

> Sed cum distintae, et divisae sunt dictae porestates, et jurisdictiones non est monstrum in earum quacumque unum caput habere, vel potest illud habere locum in Imperio tempore Constantini Imperatoris qui Imperium transtulit in Ecclesiam[73]…

Con esta pequeña recensión que acabamos de realizar encontramos una serie de puntos muy interesantes transmitidos por Díaz de Montalvo: en primer lugar que el título de rey y emperador son para él similares, creemos que en ocasiones los utiliza como sinónimos. Las dos grandes potestades son el papa y el rey o emperador, siendo ellos los que dictan la conducta que los súbditos deben adoptar, ya que ambos cargos provienen de la voluntad divina. Los dos poderes son independientes.

Desde las primeras líneas del *Fuero real,* Montalvo excluye las minorías como elementos extraños a la sociedad mayoritaria, esforzándose en defender el papel que los conversos juegan en esta. Siguiendo en esa línea, creemos necesario consultar el siguiente tratado de este autor, el que él denominó *De la unidad de los fieles*, el cual dedicó a Fernán Díaz de Toledo, el relator del rey Juan II de Castilla, quien había realizado una *Instrucción*, en defensa de los cristianos nuevos, enviada al obispo de Cuenca Lope de Barrientos[74].

Montalvo aduce seis puntos[75] importantes por los cuales se debía defender la concepción de una unidad dentro de la sociedad cristiana, exponiendo en primer lugar que la exclusión era contraria a Dios y al rey:

73. *Fuero real*, p. 128.

74. No creemos que sea casualidad que el primer trabajo que hemos citado sobre Montalvo le haya sido encomendado por el obispo de Cuenca, Lope de Barrientos, y que el opúsculo *De la unidad de los fieles l*a haya dedicado a este autor a Fernán Díaz de Toledo. Creemos que esto nos muestra lo ligado que Montalvo se encontraba a ambos personajes.

75. Las seis razones que aduce Díaz de Montalvo fueron las siguientes: 1– Las razones que aducen los rebeldes toledanos son contrarias a Dios y al rey. 2– Alude la pasión de Jesús como unificador del pueblo cristiano, y por tanto opuestas a la exclusión de los conversos. 3– La Iglesia es una. 4– La legitimidad de los conversos. 5– A nivel jurídico, la ilegitimidad de excluirlos. 6– La fidelidad de los conversos al cristianismo.
Amrán, R., *El fuero real de Alonso Díaz de Montalvo*, *op. cit.,* p. 35-37.

> ….imo verius differentiam inter Christi fidelis ad veram Christi fidem noviter conversos cum antiquis faciendo, temerarieque asserendo quod novi sunt perpetuo damnati, et quod offiicia publica, seu Ecclesiaticos ordines in Dei Ecclesia nullatenus habere possunt, antiqui vero salvati[76]…

Así mismo cita claramente la imposibilidad de hacer diferencias entre cristianos viejos y nuevos:

> Cum vero per redemptionem nostram pax orta est, inimicitia autem totaliter soluta, et in uno spiriti accessum habemus ad Deum, differentia ergo illa penitus est damnata. Secundo, praeterea differentia illa non potest stare inter hos, quia populo gentil, est Israelitico ad fidem Christi sunt conversi[77]…

La Iglesia es una, por tanto todos los cristianos deben ser acogidos en su seno:

> …Unum corpus in una Ecclesia, comparatione membrorum, unus spiritus, una spes vocationis nostrae, unum baptisma, ad quod omnes sumusvocati, unus et Dominus essentia, una fides, unus Deus, quam unitatem tenere firmiter, et vindicare debemus[78]…

Sobre este hecho no sólo la Iglesia afirmará que es contrario a la ley divina la susodicha diferenciación, sino también en cuanto a la ley del reino. Y para mostrar que esto se ha estipulado así desde tiempos ancestrales, hace alusión explícitamente a las Siete Partidas, en donde también se prohíbe dicha separación:

> Hoc ídem nam fidem conversi formident. Hoc idem firmat ista lex, et hoc expresse continetur de jure istius Regni: 7. Part. tit. 24. I. 6. Quae disponit, quod noviter ad fidem Christi conversus non est a Christianis ob generis commemorationem vituperandus, imo succedit cum fratribus Judaeis, et potest habere officia, et honores Christianorum[79]…

Díaz de Montalvo, fuerte defensor de la casa de los trastámara, y de los Reyes Católicos en particular, introduce sus puntos de vista,

76. *Fuero real,* p. 339.

77. *Ibid.,* p. 340.

78. *Ibid.,* p. 342.

79. *Ibid.,* p. 346.

abogando por la unidad de la comunidad cristiana, por el bien del reino y del imperio.

Conclusiones

No creemos, tras lo expuesto, que podamos hacer alusión a la existencia de un «pueblo» converso, ni una «identidad» conversa, y evidentemente aun menos a una nación. Son «identificados» como tal algunos individuos, por su comporamiento y forma de vida, a pesar de no serlo; evidentemente en ello encontramos unos intereses políticos, o quizás sociales o religiosos, o tal vez los tres juntos. Pensamos que es una forma de excluir a un determinado grupo que en determinadas ocasiones fue poderoso o/e importante y convertirlo en periférico.

Por su parte los conversos que se habían asimilado bien, se ven reflejado en los primeros cristianos, ellos habían seguido el mismo camino que Jesús, María, los Apóstoles. No se consideraron por tanto identificados con los cristianos nuevos, en realidad creyeron ser la «continuidad», del «pueblo elegido».

POÉTICAS AL MARGEN Y REDES SOCIALES. DE GUILLERMO CARNERO A ELVIRA SASTRE

Francisco Aroca Iniesta
Université de Picardie Jules Verne – CEHA

El presente artículo gira, principalmente, en torno a las nociones de «Poética» y «margen». Entiendo el término «Poética» como «la elección hecha por un autor entre todas las posibilidades literarias (en el orden de la temática, de la composición, del estilo, etc.)», según el *Diccionario de retórica, crítica y terminología*[1]. En este caso, me refiero a las diferencias que existen, sobre todo, en el estilo empleado, puesto que la temática elegida, muchas veces, resulta común en poetas diametralmente opuestos desde el punto de vista estilístico y compositivo.

En cuanto a la locución adverbial «al margen», sigo la definición de la RAE, para indicar que alguien o algo no tiene intervención en el asunto de que se trata. Los ejemplos que da el diccionario son harto ilustrativos: *Dejar, estar, quedar al margen de un asunto.* Con ello quiero indicar que las Poéticas de los autores de origen académico como Guillermo Carnero (Valencia, 1947) y Luis Alberto de Cuenca (Madrid, 1950) pueden resultar excéntricas y minoritarias respecto a aquellas más asequibles y populares que circulan, actualmente, por las redes sociales. Efectivamente, en España se ha puesto de moda un tipo de poesía en la que el público lector se reconoce fácilmente y a la que tiene acceso en las redes sociales, en teatros y en locales nocturnos. Sin embargo,

1. Angelo Marchese, Joaquín Forradellas, *Diccionario de retórica, crítica y terminología*, Ariel, p. 325.

las Poéticas de autores superventas como Marwan Abu-Tahoun Recio (Madrid, 1979) o Elvira Sastre (Segovia, 1992), que gozan de gran éxito editorial y de público, también son consideradas al margen de los preceptos de la retórica tradicional por los poetas, digamos, clásicos. La controversia está servida.

La poesia minoritaria de Guillermo Carnero frente a la poesía de las redes

Algunos de los poetas novísimos consagrados de la generación de los años 70, como Guillermo Carnero o Luis Alberto de Cuenca, valoran de modo abiertamente crítico o, en ocasiones, de modo distante, el fenómeno del sorprendente éxito comercial de los jóvenes que han publicado sus poemas en las redes sociales. El poeta y catedrático de Literatura Española Guillermo Carnero, Premio Nacional de Poesía en 2000, por ejemplo, siempre ha defendido la expresión del yo poético a través del imaginario cultural, denigrando el canon maniqueo impuesto por la poesía de la experiencia (hegemónica a partir de mediados de los años ochenta), que establece «la designación de la vida y la experiencia cotidianas como único estímulo legítimo de la creación poética, con la consiguiente desestimación, en el mismo terreno de la cultura»[2]. Este tipo de canon, según Guillermo Carnero, no hace sino «negar legitimidad a poemas como "Oda a una urna griega" de Keats, "Luis de Baviera escucha *Lohengrin*" de Luis Cernuda o "El dios abandona a Antonio" de Cavafis»[3]. En una entrevista, realizada a raíz de la publicación de su poemario *Regiones devastadas* (2017), asimismo, somete a una crítica implacable la nueva poesía joven. Para el Premio Nacional de Poesía en 2000, esta poesía de las redes es, en su mayor parte, «pseudopoesía» creada por cantautores. La razón del «gran consumo» radica para Guillermo Carnero en la existencia de una «red de infracultura», que ignora la cultura en el sentido tradicional por su carácter minoritario y complejo y que se limita a repetir exactamente lo conocido por el lector muy poco

2. Guillermo Carnero, *Una máscara veneciana*, Colección Debates, Valencia, 2014, p. 28. En su ensayo, Guillermo reflexiona sobre la trayectoria de su Poética y cita pasajes entresacados de su artículo «Vida o cultura» publicado, anteriormente, en el suplemento *El Cultural* de *El Mundo,* el 29 de marzo de 2000.

3. *Ibid.* p. 28-29 .

exigente. Adviértase el juego de palabras que contiene el sintagma «red de infracultura». El término «red» aquí tanto remite a la informática, es decir, a las redes sociales propiamente dichas, como a un «conjunto de personas relacionadas para una determinada actividad, por lo general de carácter secreto, ilegal o delictivo», según el diccionario de la RAE. Esta actividad no gira, por lo demás, en torno a la cultura «en el sentido tradicional» sino al margen de ella, al ser considerada por debajo de la cultura:

> P.– Pero hoy en día existe un tipo de poesía hecha para jóvenes que tiene un gran consumo, ¿qué piensa de ella?
>
> R.– Hay mucha gente que lo que quiere cuando se pone frente a una obra literaria, es que esa obra le repita y le confirme lo que ya sabe. En lugar de enseñarle a ver el mundo de otra manera, en lugar de abrirle horizontes de pensamiento, de emociones, lo que quieren es repetir exactamente algo que ya llevan dentro, no quieren conocer, quieren reconocer. Esa es la explicación. Y luego está la contaminación entre poesía y canción. A la mayoría de las grandes canciones de la historia de la cultura occidental, si les quitas la música se convierten en una majadería absoluta, indigna de ser impresa. Eso ha hecho bastante daño a la poesía. Hay casos de textos espléndidos aún sin música, como Bob Dylan, Leonard Cohen, Tom Waits, Elton John… pero son escasos. En esta poesía de las redes sociales, esta pseudopoesía, hay mucho de eso. La mayoría son cantautores. Hay toda una red de infracultura que se alimenta de sí misma y que no quiere saber nada de la cultura en el sentido tradicional porque le parece elitista, minoritaria y compleja[4].

En una entrevista posterior, Guillermo Carnero vuelve a la carga contra la «poesía hecha para jóvenes», al afirmar que esta «cultura iletrada» ha sabido utilizar los medios de comunicación de masas para crecer «como un tumor hasta ser dominante». Esta comparación burlesca con las células que crecen anormalmente, es claro, pretende desprestigiar y deslegitimizar la «cultura iletrada». A los millones de seguidores de ese «mundo paralelo», además, Guillermo Carnero los considera víctimas,

4. Entrevista de Andrés Seoane a Guillermo Carnero: «Muchos lectores no quieren conocer, quieren reconocer», *El Cultural*, 5 de abril de 2017. Disponible en <https://elcultural.com/Guillermo-Carnero-Muchos-lectores-no-quieren-conocer-quieren-reconocer>.

por no haber tenido la ocasión de salir del analfabetismo y haberse negado a cuestionar su propia mediocridad:

> Pero lo que no era esperable es que la cultura iletrada creciera como un tumor hasta ser dominante, lo cual ha sido posible porque la cultura letrada ha perdido la batalla de la comunicación. Y mientras la degradación de la educación impedía la formación de anticuerpos defensivos, la cultura iletrada ha dispuesto a su antojo de los medios de comunicación de masas, la televisión y las llamadas redes sociales. El analfabetismo de ese mundo paralelo ha evolucionado hasta convertirse en la cultura de quienes carecen de otra. Sus víctimas son millones, y resulta un referéndum cotidiano en el que la calidad es sustituida por la popularidad descerebrada, y descubren subproductos que pueden digerir sin esfuerzo, con cuya mediocridad se solidarizan porque reafirma y ennoblece la suya[5].

Luis Antonio de Villena (Madrid, 1951), otro poeta destacado de la generación novísima, comparte esta idea de degradación generalizada de la educación. En uno de sus escritos, precisamente, titulado «La Edad Media tecnológica», nos cuenta una anécdota personal con tesinandos españoles de Filología Clásica, que rezuma un profundo pesimismo ante el descenso del nivel universitario «hasta el ridículo». A su juicio, las disciplinas universitarias se han visto recluidas a las «catatumbas», aquellas que Octavio Paz sólo reservaba a la poesía. Luis Antonio de Villena termina citando, con pesadumbre, los versos de Antonio Machado que sugieren el alcance de este retroceso de la cultura tradicional y de todo que acaban afectando al poeta:

> Tenía razón y ahorita la tiene más, porque ya no sólo hay catatumbas poéticas, sino en todos los órdenes de la literatura o de otras disciplinas. Y, por supuesto, los niveles universitarios han descendido hasta el ridículo. Yo he debido explicar en una conferencia dada a tesinandos de Filología Clásica cosas que yo sabía al terminar mi viejo bachillerato (justo dieciséis años) con cursos monográficos, en esa rama, sobre Homero –*La Ilíada*– y sobre Virgilio, *La Eneida*. Tener que aclarar quienes eran los

5. Entrevista a Guillermo Carnero: «La cultura iletrada ha dispuesto a su antojo de los medios de comunicación de masas», *ABC*, 05/10/2019. Disponible en <https://sevilla.abc.es/andalucia/cordoba/sevi-cosmopoetica-2019-guillermo-carnero-cultura-iletrada-dispuesto-antojo-medios-comuncacion-masas-201910050909_noticia.html>

> mirmidones, me dio una tremenda pena. Aquellos tesinandos (y de esto hace unos años) no lo sabían. El célebre poemita de Antonio Machado se nos impone: «¡Qué difícil es/ cuando todo baja,/ no bajar también»[6].

Al margen de esta poesía abrumadoramente mayoritaria, sin embargo, siguen publicándose poemarios dirigidos a un lector más bien minoritario, no necesariamente joven. Guillermo Carnero, por ejemplo, ha publicado *Regiones devastadas*[7] en 2017, un libro de poemas breves en cuyo título la palabra «devastadas» alude no sólo a la destrucción de monumentos y obras de arte a la que alude la imagen de la cubierta escogida por el mismo autor: el busto fusilado de Cicerón del Castillo de Saint'Angelo, sino a la literatura y a la cultura en general o, asimismo, a los estragos del paso del tiempo en el ser humano.

Tras la publicación de *Regiones devastadas,* Luis Antonio de Villena elogia sin tardanza el poemario, en su artículo «Carnero y la senda novísima», no sin deslizar antes su propia visión extremadamente desolada del presente, al comentar el título del libro y preguntarse: «qué queda hoy por devastar, de un modo u otro…». Este pesimismo, precisamente, lleva a Luis Antonio de Villena a establecer un paralelismo entre el presente en proceso de devastación y la decadencia del Imperio romano –una de las épocas evocada en el poemario– y a proclamarse *ultimus Romanorum,* como su compañero de la generación novísima Guillermo Carnero:

> En su estilo, Carnero da un libro plenamente suyo donde el hoy, más que nunca, está harto presente. Con otros que lo hemos reclamado también, Carnero dice asimismo: *ultimus Romanorum*: Somos los últimos romanos[8]…

Como es sabido, la expresión *ultimus Romanorum* (último de los romanos) era utilizada en la Roma antigua y, posteriormente, para designar

6. El artículo «La Edad Media tecnológica» de Luis Antonio de Villena es el que cierra su tercer libro de memorias: *Las caídas de Alejandría (Los bárbaros y yo) (1997-2018),* Pre-Textos Contemporánea, Valencia, 2019, p. 422.

7. Guillermo Carnero, *Regiones devastadas*, Fundación José Manuel Lara, Colección Vandalia, Sevilla, 2017.

8. Luis Antonio de Villena, «Carnero y la senda novísima», *El Mundo*, 12/04/2017. Dispo nible en <https://www.elmundo.es/cultura/literatura/2017/04/12/58ede57b22601db-13b8b4602.html>.

a los últimos hombres que representaban los valores de la civilización romana. Cabe puntualizar, por una parte, que el periodo histórico evocado en *Regiones devastadas* es mucho más vasto, pues, abarca desde textos con referencias a la Biblia, a la cultura grecolatina, al Renacimiento y al Barroco español e italiano, hasta la época contemporánea. Por otra parte, es de notar que algunas composiciones que evocan la cultura del pasado ya habían sido publicadas en la *plaquette Poemas arqueológicos* (2003), como es el caso de «Yacimiento», «Villa de un magistrado en Macedonia», «Casa de un comerciante en Ultraiectum (siglo VII d. C.)» o «Vejez de Juan Bautista Tiépolo»[9]. A diferencia de otros poemas nuevos, que hablan de una historia de amor acabada que remite al presente inmediato: «Como un niño» (precedido de una cita del cantante de música *country* Johnny Cash) o bien «Después de la subasta»[10]. Como vemos, las temáticas y los periodos históricos del poemario son varios y no se reducen, exclusivamente, a la caída del Imperio romano; aun cuando muchos de los poemas traten de la decadencia de civilizaciones en diferentes épocas, con un punto en común: la presencia en ellas de la figura del «bárbaro». Tanto el bárbaro que procede de los pueblos que invadieron el Imperio Romano desde el siglo V como el ser inculto, grosero y tosco de cualquier época y, especialmente, la vivida por Guillermo Carnero, o sea, la nuestra. En realidad, los personajes históricos de *Regiones devastadas* cumplen la función de máscaras del sujeto carneriano, quien a modo de superviviente, evidencia la decadencia actual de la cultura humanista y la actitud distante y desdeñosa frente al bárbaro. De este modo, la voz carneriana se confunde con la de estos personajes históricos, procedentes en su mayoría de la época clásica y de la Edad Moderna. Así, junto a las citas de Virgilio y Ovidio, asistimos al monólogo dramático de Francisco de Aldana y de Luis de Góngora o bien al diálogo del sujeto poético carneriano con pintores italianos renacentistas o barrocos como Tiziano, Tintoretto y Tiépole. Estas abundantes manifestaciones del imaginario cultural no hacen sino alejar al lector poco cultivado y nada interesado en sutilezas y erudiciones varias. No es casual, entonces, que *Regiones devastadas* esté dedicado a un tipo de lector más exigente, como su amigo arquitecto Antonio Fernández Alba.

9. Guillermo Carnero, *Regiones devastadas, op. cit.*, p. 13, 29, 37 y 61.

10. *Ibid.*, p. 81 y 83.

El poema «Lección inaugural de Himerio. Maestro en Atenas (368 A. D.)», compuesto en versos endecasílabos y un único alejandrino, por ejemplo, ilustra la utilización de personajes históricos que dificultan la comprensión. En este caso, el personaje escogido es escasamente conocido y de menos relieve que los anteriormente citados: se trata de un sofista de finales del siglo IV antes de Cristo, maestro de retórica, posible trasunto de cualquier docente actual o del mismo Guillermo Carnero, catedrático de Literatura Española en la Universidad de Alicante desde 1986 hasta 2011. En «Lección inaugural de Himerio. Maestro en Atenas (368 A. D.)», el sujeto carneriano adopta la máscara del maestro de retórica ateniense para dirigirse a un interlocutor culto como él, puesto que conoce la épica griega, los versos de Virgilio o de Píndaro o el arte oratorio ciceroniano. Con el fin de guiar al interlocutor, este maestro de retórica traza un retrato despiadado del bárbaro: el de un ser temeroso ante la alta cultura, quien sólo confía en «la fuerza de la espada» y «el número», símbolos metonímicos de la fuerza bruta. Lo más llamativo, sin embargo, es que la reacción del bárbaro aprendiz de retórica en la Grecia del siglo IV es, a todas luces, muy parecida a la del usuario de las redes sociales y lector de los superventas: la desconfianza ante la alta cultura, percibida como «jerga oscura y misteriosa» con la que van a aturdirle. Después de todo, estos aprendices-lectores sólo asimilan «aquello que conocen» y, por supuesto, en un estilo llano que conmueva:

«Lección inaugural de Himerio. Maestro en Atenas (368 A. D.)»

Si tenéis que entenderos con los bárbaros,
sabed que os temen y os envidian: odian
lo que escapa a la fuerza de la espada y el número.
No les habléis de Homero, de Virgilio,
de Cicerón o Píndaro; creerán
que los vais a aturdir con algún truco
con una jerga oscura y misteriosa.
Mencionad sólo aquello que conocen,
con estilo patético y humilde:
anécdotas comunes del mercado,
la cocina, el corral o el dormitorio.
Los ignorantes toman por verdad
el grado más pueril de la retórica[11].

11. Guillermo Carnero, *Regiones devastadas*, *op. cit.*, p. 31.

El paralelismo entre pasado y presente resulta meridiano al cotejar las declaraciones vertidas en la entrevista sobre la publicación de *Regiones devastadas*. Concretamente, cuando Guillermo Carnero afirma que los lectores coetáneos, en su mayoría, «no quieren conocer, quieren reconocer», está parafraseando el verso endecasílabo «Mencionad sólo aquello que conocen» de «Lección inaugural de Himerio. Maestro en Atenas (368 A. D.)»:

> P.– Pero hoy en día existe un tipo de poesía hecha para jóvenes que tiene un gran consumo, ¿qué piensa de ella?
>
> R.– Hay mucha gente que lo que quiere cuando se pone frente a una obra literaria, es que esa obra le repita y le confirme lo que ya sabe. En lugar de enseñarle a ver el mundo de otra manera, en lugar de abrirle horizontes de pensamiento, de emociones, lo que quieren es repetir exactamente algo que ya llevan dentro, no quieren conocer, quieren reconocer[12].

Para percibir las similitudes entre las palabras de la entrevista y las del poema, basta con modernizar los espacios de la sociedad griega del siglo IV donde se producen las «anécdotas» que interesan al aprendiz «bárbaro». El sujeto poético está refiriéndose, a la par, al lector «bárbaro» de hoy en día, quien busca y publica en las redes sociales experiencias tremendamente banales, ocurridas en «el mercado» y en «la cocina» o bien en «el dormitorio», es decir, en la intimidad. Acaso el espacio representado por «el corral» sea el más difícil de trasladar a la actualidad, si sólo consideramos su función primera. En cualquier caso, la conjunción disyuntiva entre los términos «corral»/«dormitorio» puede denotar tanto separación como equivalencia entre los dos espacios.

Llegados a este punto, cabe preguntarse cuál es el verdadero alcance y finalidad de la poesía culta y minoritaria, especialmente, aquella que propone Guillermo Carnero, distinta u opuesta a la mayoritaria poesía joven de las redes sociales. Sabemos, por ejemplo, que la poesía carneriana se caracteriza por sus refinados juegos intertextuales que exaltan la belleza y la cultura humanista, aunque también exista un profundo deseo de definir la propia identidad, al modo de Jaime Gil de Biedma (1929-1990). En la misma entrevista, Guillermo Carnero establece una

12. «Muchos lectores no quieren conocer, quieren reconocer», entrevista del 5 de abril de 2017. Véase nota 4.

esclarecedora analogía entre la experiencia cotidiana y la experiencia cultural, que le ayuda a explorar facetas desconocidas del yo. Esta analogía no hace sino difuminar la separación entre vida y cultura, objetivo principal de la Poética carneriana:

> P.– En el libro se desgranan sus temas clásicos (memoria, muerte…), pero quizá ya desde el título predomina la necesidad de crear arte y sobrevivir en él. ¿Podría verse como un testamento moral?
>
> R.– Yo le llamo a eso el intento de definir la propia identidad. La poesía sirve para eso. Jaime Gil de Biedma decía que es un proyecto de autosalvación, y creo que se refería a lo mismo. A cómo te reconoces a ti mismo en el poema y el poema te ayuda a definir lo que tú eres; a cómo amplías tu visión del mundo a base de leer y de escribir […] Yo lo que intento es saber quién demonios soy y porque hay cosas que me llaman y otras que no. Cuando una cosa de la realidad o la imaginación me llama me está diciendo: tú eres algo que no sabes todavía. Y entonces surge esa analogía entre la experiencia cotidiana y la experiencia cultural en la que tantas veces me he expresado. Una cosa que me interroga y me emociona me dice algo de mí que no sé todavía. Y de esa interrogación y de la exploración de esa llamada, es de donde surgen los poemas[13].

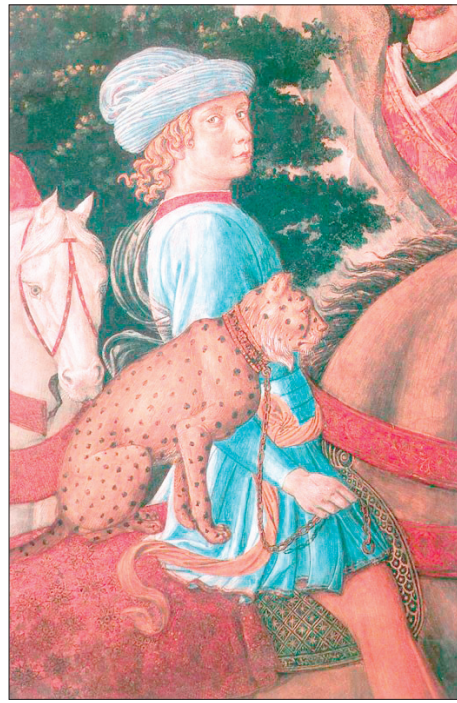
Repárese en la insistencia en el hecho de ampliar la visión del mundo «a base de leer y de escribir», o sea, el deseo de no limitarse a repetir lo consabido ni a confinarse en el reflejo narcisista del yo primario y efusivo. Tanto *Regiones devastadas* (2017) como el extenso poema continuo *Carta florentina* (2019)[14], por citar los libros más recientes[15], ilustran esta voluntad de seguir explorando lo desconocido mediante el arte, particularmente, durante la etapa de la senectud del poeta. Valgan como ejemplo dos breves pasajes del poema-libro, donde se describe e interpreta un detalle del fresco renacentista de la pared oeste de la capilla

13. *Id*.

14. El crítico José Luis García Martín ha definido *Carta florentina* como «dilatada y parafraseadora meditación sobre el sinsentido de la vida y el sentido del arte», en «Guillermo Carnero y el pensamiento imaginario», blog «Crisis de papel», 03/12/2018. Disponible en <https://crisisdepapel.blogspot.com/2018/>.

15. Cabría citar, asimismo, la trilogía *Espejo de gran niebla* (2002), *Fuente de Médicis* (2006) y *Cuatro noches romanas* (2009), donde el lector encuentra los mismos temas del sentido de la vida y de la consolación del arte.

de los Reyes Magos en el Palacio de Médici-Riccardi de Florencia. Fue este detalle del fresco del pintor renacentista italiano Benozzo Gozzoli (1420-1497), reproducido en la cubierta del libro, lo que motivó la escritura de *Carta florentina.* Al parecer, Guillermo Carnero se sintió interpelado por la expresión de la figura de un paje que aparece en la pared oeste[16]. Para mayor comprensión de ambos pasajes entresacados de *Carta florentina*, reproducimos el detalle del paje vestido de azul, con un animal exótico sobre su caballo:



16. Véase el comentario de Manuel Llorente en «La soberanía del subconsciente es una tontería», entrevista a Guillermo Carnero publicada en 2019: «En ese inmediato pasado [2004], el origen [de *Carta florentina*] fue aquel fresco de Benozzo Gozzoli» y la reacción del poeta: «Me sentí interpelado, tenía que descifrar su sonrisa». Disponible en <https://www.elmundo.es/cultura/literatura/2019/04/16/5cb4c7ea21efa0c6628b473f.html>.

El sujeto poético establece un diálogo imaginario con este paje del fresco, donde aparece el rey Melchor. El uso de la prosopopeya, como es sabido, es frecuente en la generación novísima y, especialmente, en la de Guillermo Carnero, quien lo utiliza, asimismo, en *Regiones devastadas*[17]. En el ejemplo propuesto, llama la atención la insistencia en la idea de «salvación» del espectador que está contemplando el fresco. Así, en el primer movimiento del extenso poema, el paje interroga al sujeto poético desde su perfección, fuera del tiempo: «¿quién te salvará a ti?» y, en el segundo movimiento, volvemos a encontrar en estilo indirecto la misma interrogación: «Quién te salvará a ti, me preguntaba / el paje de Gozzoli». A esta falta de perfección, el sujeto carneriano responderá que «La imperfección es signo de vida»:

> […] Un paje me contempla
> con la arrogancia de su privilegio,
> enmarcado en el oro de sus rizos
> junto a un leopardo inmóvil en su dogal de oro.
> Siento su compasión, pues estoy vivo
> y soy rehén de un cuerpo no pintado:
> «Yo era joven y hermoso;
> he envejecido y muerto. El pintor me salvó;
> ¿quién te salvará a ti? No concibes la anchura
> ni la profundidad de mi universo
> lo ves angosto y plano. Son tus ojos
> los faltos de agudeza, no son los míos.
> Yo estoy fuera del tiempo. La imperfección es tuya».
> La imperfección es signo de vida.[18]
> […]
> Quién te salvará a ti, me preguntaba
> el paje de Gozzoli, en su desfile
> de seres acogidos al arte de la seda,
> indemnes y serenos, para siempre pintados[19].

Por un momento, nos preguntamos cuál es la postura del sujeto carneriano, en esta composición: si se decanta por la perfección del arte capaz de eternizar al ser humano o, al contrario, prefiere la imperfección de la vida.

17. Véase «*Diana y las ninfas*, por Domeniquino», *Regiones devastadas*, *op. cit.*, p. 49.

18. *Carta florentina*, p. 32-33.

19. *Ibid.*, p. 45.

La respuesta la hallamos en el segundo y tercer movimientos del poema, donde el sujeto poético da a entender la ligazón inextricable entre escritura y vida, es decir, la absoluta dependencia del arte respecto a la vida en la cual se inspira y que, a veces, logra eternizar. El tema de la escritura evocado por el locutor en estos versos es, curiosamente, una experiencia amorosa –tan presente en *Carta florentina*– que ha sido vivida por el autor:

> Los labios que no besan
> no se han de unir un día para evocar un beso,
> retener su calor y darle nombre,
> y la mano que ignora la piel acariciada
> nunca acariciará palabras con la pluma[20].
>
> Y si incurre en gran riesgo quien persigue
> con mirada de niño
> las gamas del amor coloreado,
> quien no corra inocente ese peligro
> nunca desnudará palabras con la pluma[21].

¿Cómo tildar de fría, hermética y desconectada de la vida esta poesía, que remite constantemente a la experiencia amorosa, captando sus matices gracias a analogías procedentes del imaginario cultural? ¿Es tanta la distancia que separa esta poesía amorosa culta de la poesía joven de las redes de gran difusión? Acaso, los temas metafísicos y metapoéticos sean distintivos de la poesía más exigente y minoritaria, por resultar mucho menos frecuentes en la poesía joven mayoritaria; aunque no estén completamente ausentes en esta última. Cuando leemos ciertos pasajes de *Carta florentina*, llegamos a la convicción de que la diferencia estriba, ante todo, en la considerable dificultad de descodificar el texto, debido a su densidad conceptual. Después de todo, el tema amoroso en *Carta florentina* ocupa un lugar esencial y es ampliamente desarrollado mediante el imaginario cultural.

En el tercer movimiento, por ejemplo, se confunden vida y cultura en una sucesión de hipérbatos al estilo gongorino, donde se enumeran personajes femeninos literarios o mitológicos como Cloe, Nausicaa o Melusina. Junto a estos personajes ficticios portadores de cualidades o

20. *Ibid.*, p. 25-26.

21. *Ibid.*, p. 42-43.

poderes como la inocencia, el amparo, el consuelo, la seducción, aparece, sin embargo, la mujer real, evocada de modo genérico y caracterizada por ser «ajena a toda ley», salvo las del amor. Tras la experiencia amorosa y su «privilegio de la ingravidez», el sujeto poético experimentará el descenso: la nostalgia, la soledad y la vuelta a la fétida droga del sexo sin amor, tan terrenal. De hecho, la palabra poética[22], que transforma el «dolor antiguo en más conocimiento» sólo nacerá de este ciclo de amor y desamor vivido por el autor del poema:

> De Cloe en inocencia luminosa,
> de Nausícaa en amparo y en consuelo,
> de Melusina, sierpe asustadiza
> en su canción sin fondo de sirena,
> de la mujer ajena a toda ley
> salvo a las leyes de la flor y el junco,
> del privilegio de la ingravidez
> sobre las cumbres y las aguas, luego
> de la nostalgia y la melancolía,
> de la esperanza muerta, la voluntad quebrada,
> la soledad del cielo blanco y plano,
> del sexo sin amor, fétida droga
> a la que regresamos como perro a su vómito,
> florece la palabra ineludible,
> flor de sangre en el campo de batalla,
> donde la corrupción de la memoria,
> grano y naciente espiga, transfigura
> dolor antiguo en más conocimiento[23].

Es evidente la considerable complejidad de este fragmento, donde se entrelazan, por una parte, el tema amoroso tamizado por el imaginario cultural y, por otra, la Poética carneriana, cuyo objetivo principal es

22. Resulta curioso, por otra parte, que una poeta «salida de internet» Elvira Sastre (Segovia, 1992), en ocasiones, manifieste propósitos muy parecidos a los de la Poética de Guillermo Carnero. No debe olvidarse, sin embargo, el bagaje cultural de una poeta filóloga y traductora como Elvira Sastre. Véase la entrevista realizada el 10 de marzo de 2017 para el suplemento *El Cultural* de *El Mundo*, donde Elvira Sastre evoca el mismo proceso de transmutar el dolor en belleza en los versos: «Para mí la poesía es desahogo que ayuda cuando estoy mal. Luego te das cuenta de que a partir de un sentimiento doloroso se ha creado un poema con imágenes bonitas. Se puede sacar belleza de ese dolor». Disponible en <https://elcultural.com/Elvira-Sastre-Siempre-me-he-sentido-a-salvo-sola>.

23. *Id.*, p. 43-44.

desvelar las facetas del «yo». Probablemente, sea la misma meta que se proponen la mayoría de poetas de las redes, si bien lejos del rigor y de la extrema elaboración de la poesía carneriana, cuya exégesis requiere un considerable esfuerzo por parte del lector.

La poesia mayoritaria de luis alberto de cuenca frente a la poesía de las redes

Luis Alberto de Cuenca (Madrid, 1950), entrevistado tras obtener el Premio Nacional de Poesía en 2015, por su parte, se muestra mucho más cauteloso cuando surge la cuestión de las redes sociales y las tiradas extraordinarias de la poesía joven, cuyo máximo exponente parecer ser el joven cantautor y poeta Marwan Abu-Tahoun Recio (Madrid, 1979). Así, en vez de hablar directamente de la calidad de la poesía del joven autor de *Todos mis futuros son contigo* (2015), Luis Alberto de Cuenca se limita a recordar la diferencia que existe entre poesía y canción:

> —Para el autor galardonado, «la poesía española está muy bien ahora, soy optimista y creo que se dan muchísimas maneras de entenderla. Con tal de que haya calidad, a mí me da igual en qué escuela milite cada poeta».
>
> —¿Y qué opina del fenómeno de jóvenes poetas surgidos de las redes que baten récords de tirada?
>
> —¿Te refieres a Marwan?
>
> —Sí.
>
> —Me parece interesante, pero creo que es otra cosa. Siempre he dicho que las letras de canciones que yo he escrito, algunas muy famosas, como sabes, son otra cosa que mis poemas. Creo que este fenómeno es también otra cosa. Desde luego puede ayudar a la poesía, pero es un fenómeno diferenciado.[24]

24. Entrevista a Luis Alberto de Cuenca: «La poesía era la cenicienta, pero se lee mucho más de lo que parece», *ABC*, 01/10/2015. Esta declaración contrasta, a todas luces, con la contundencia de las palabras de su «Poética» de 1998, anterior al fenómeno de la nueva poesía procedente de Internet y de las redes sociales. En esta «Poética», Luis Alberto de Cuenca se refería a los poetas en general y les exigía «dominio del oficio» y «rigor en la construcción», entre otras cosas: «Por lo demás, no hay poesía si quien la escribe no posee dominio del oficio, conciencia del género, rigor en la construcción y, desde luego, oído. Un poeta no debe contar nunca las sílabas de un verso. ¡Cuántos endecasílabos mal medidos o mal acentuados en nuestra poesía más reciente!», *El último tercio del siglo (1968-1998). Antología consultada de la poesía española (1998),* Colección Visor, 1998,

En otras entrevistas, sin embargo, al referirse de modo general a los poetas jóvenes que «cuelgan sus poemas en Youtube acompañados de música y de imágenes», Luis Alberto de Cuenca da rienda suelta a su notorio humor, al reducir la gran mayoría de la poesía de las redes a «vagidos adolescentes». Además de situarla al margen de la tradición retórica, como indica el marbete de «parapoesía»:

> —¿Y crees que esa poesía, nada basada en la preceptiva literaria, tiene mérito?
>
> —Bueno, en cierto modo son vagidos adolescentes. Y eso es lo que comunica en las redes. No siempre, hay algunos autores con interés, pero sí a menudo. Para referirme a ello yo hablo de «parapoesía», igual que existe la «parafarmacia». No deja de ser poesía, pero no es poesía sujeta a los preceptos de la retórica tradicional. Eso sí, es un fenómeno con el que hay que lidiar. Tú miras la lista de los diez libros más vendidos hace cinco años y te encuentras con las editoriales clásicas: Visor, Hiperión, Renacimiento, Pretextos… sin embargo, hoy, si hay una de esas editoriales[25]…

Resulta curioso, no obstante, que la editorial Aguilar le pida a él y a Karmelo Caballero Iribarren (Bilbao, 1959) que colaboren con sus poemas en una colección dedicada a la poesía joven surgida de las redes. Luis Alberto de Cuenca, ante tal propuesta, no hace sino expresar con gracejo sus dudas sobre su hipotética pertenencia al mundo de la «parapoesía»:

> —¿Te alineas con este tipo de poetas?
>
> —Fíjate, Aguilar nos ha pedido a Karmelo C. Iribarren y a mí sendos libros para una colección que sólo va a tener «parapoetas» y a nosotros dos, que a lo mejor también somos «parapoetas», porque si nos lo han pedido… eso sí, para mí es un honor estar

p. 395. Es de destacar que, a finales del siglo XX, Luis Alberto de Cuenca figuraba como el segundo poeta español más leído después de Luis García Montero (Granada, 1958), en *El último tercio del siglo (1968-1998)*. Esta posición destacada la ocupaba en una lista de más de veinte poetas seleccionados por cerca de 300 encuestas, a las que respondieron la mayoría de críticos, poetas, profesores, antólogos, lectores y editores.

25. Entrevista a Luis Alberto de Cuenca: «Poesía en tiempos de Internet. Una conversación con Luis Alberto de Cuenca», *Nueva Revista*, 01/12/2017.
Disponible en <https://www.nuevarevista.net/entrevistas/poesia-en-tiempos-de-internet-una-conversacion-con-luis-alberto-de-cuenca/>.

> con toda esta gente joven, pero es evidente que es un fenómeno que no me pertenece, es de otro mundo[26].

A fin y al cabo, no es extraño que las editoriales encuentren «afinidades» entre la poesía luisalbertiana y la de los «parapoetas». Téngase en cuenta la popularidad de que goza entre los lectores la poesía de Luis Alberto de Cuenca, tras su evolución desde una poesía oscura y erudita a una «línea clara», donde irrumpe el mundo cotidiano.

A veces, incluso se equiparan las ventas extraordinarias de sus libros con las de los poetas jóvenes que proceden de las redes sociales, como Elvira Sastre (Segovia, 1992) y Marwan Abu-Tahoun (Madrid, 1979). En esta nueva entrevista, Luis Alberto de Cuenca se considera, asimismo, como uno de los «superventas», siquiera sea entre los poetas mayores. En concreto, junto a Luis García Montero (Granada, 1958) y Karmelo Caballero Iribarren, dos poetas *experienciales* de la generación de los 80:

> —¿Cómo se hace para ser un superventas de la poesía, como Elvira Sastre o Marwan?
>
> —Los superventas son los jóvenes, yo soy superventas de los viejos. De los viejos sí soy de los que venden más junto con Luis García Montero, Karmelo Iribarren... pero en cualquier caso no hay que hacer nada, simplemente hay que conectar con el receptor[27].

Respecto a esta cierta confluencia entre poetas mayores y poetas jóvenes, es interesante analizar igualmente la opinión del cantautor y poeta superventas Marwan Abu-Tahoun en 2017, quien alentado por la venta de 60 000 ejemplares de *Todos mis futuros son contigo* (2015) y otros 47 000 de *La triste historia de tu cuerpo sobre el mío* (2011), estima que su poesía no «difiere mucho» de la de Luis Alberto de Cuenca. El cantautor poeta precisa, sin embargo, que se refiere únicamente a la temática común, puesto que reconoce la mayor calidad y el oficio de erudito del Premio Nacional de Poesía:

> —¿Cómo se llama todo esto? ¿Nueva poesía?

26. *Id.*

27. Entrevista a Luis Alberto de Cuenca: «Puigdemont es un gran poeta surrealista, un absoluto creador», *El español.com*, 18/01/2018. Disponible en <https://www.elespanol.com/cultura/libros/20180118/luis-alberto-cuenca-puigdemont-surrealista-absoluto-creador/277973397_0.html>.

> —Hay gente que lo llama así pero no es nueva. Es nueva para los que no han leído poesía o que tienen prejuicios. Pero lo que yo escribo, por ejemplo, no difiere mucho de lo que escriben algunos que han sido Premio Nacional de Poesía como Luis Alberto de Cuenca. Evidentemente tiene más calidad y es un erudito pero la temática no difiere mucho. Lo que es novedoso es esta ola brutal. Creo que hemos rescatado de alguna forma la poesía de la cotidianeidad[28].

En 2008, Marwan ya había mostrado su afinidad con Luis Alberto de Cuenca al publicar en su blog[29] el texto poético «Amor udrí». En este desenfadado poema procedente de *Sin miedo ni esperanza* (2002), el poeta novísimo evoca una sencilla anécdota amorosa. Nótese que la única nota culturalista, que se aleja de la fácil comprensión, es la mención humorística de los mitos de Tántalo y de Sísifo, cuya condena en los infiernos a la insatisfacción sufre también el sujeto poético, al verse privado del beso por su amada. Sin embargo, la condena sólo durará hasta que el sujeto fuerce el beso, olvidando o transgrediendo así las normas mitológicas establecidas por la tradición clásica:

«Amor udrí»

Dame un beso fugaz en la frente. Reserva
lo demás para luego, ese luego excitante
que nunca llegará. Márchate de la alcoba.
Déjame con un palmo de narices, moviendo
tus divinas caderas, y quítate la ropa
despacio, salpicando de tus prendas más íntimas
el suelo de la casa. Que yo seguiré el rastro
de tu cuerpo y, al cabo, te encontraré desnuda
y diré, enarbolando un mínimo estandarte
de tela: «Ya te tengo. Dame un beso, mi vida».
Y tu desviarás los labios, y por mucho
que yo gima y suspire, seguirás en tus trece,
hurtándome la boca. Hasta que ya no pueda

28. Entrevista a Marwan: «Si nos comparan con los genios, todo lo que hacemos es malo», *El Mundo*, 15/09/2017. Disponible en <https://www.elmundo.es/cultura/literatura/2017/09/15/59a919b422601d3a088b457c.html>.

29. Blog de Marwan. «Amor Udrí» de Luis Alberto de Cuenca pertenece al libro *Sin miedo ni esperanza* (2002). Disponible en línea: <https://marwanblog.blogspot.com/2008/09/amor-udr-luis-alberto-de-cuenca.html>.

más y, por un momento, me olvide de las normas
de Tántalo y de Sísifo, y te agarre la cara
muy fuerte con las manos, y te bese a mi vez…
en la frente, y te suelte con un gesto de rabia,
y lleguemos al éxtasis del placer más profundo
mirándonos, mirándonos, mirándonos[30].

Además del tema de este poema –probablemente, no el de otros textos menos amables del poemario que presentan un trasfondo nihilista[31]– el empleo de un lenguaje coloquial llevaría a Marwan a conectar con el poema luisalbertiano. La última frase del joven poeta, de hecho, no hace sino evidenciar la apuesta por lo coloquial y cotidiano: «Creo que hemos rescatado de alguna forma la poesía de la cotidianeidad». En sentido estricto, sin embargo, esta afirmación no resulta del todo exacta. Marwan tiende aquí a atribuir el rescate de «la poesía de la cotidianeidad» a la nueva poesía de los jóvenes de las redes sociales y de los recitales, cuando esta recuperación se debe, en gran parte, a los poetas de la generación de los años ochenta de los que forman parte Luis García Montero y Karmelo Caballero Iribarren. Sin obviar el hecho de que algunos poetas culturalistas de la generación anterior, como el mismo Luis Alberto de Cuenca os Luis Antonio de Villena, tras una etapa inicial marcadamente culturalista, introdujeron abundantes elementos y temas cotidianos en sus versos. Es muy probable que Marwan haga alusión al hecho de plasmar en los versos las nuevas maneras de comunicarse y de relacionarse en la esfera cotidiana, en los años diez del siglo XXI. Durante este decenio, no es que los poetas jóvenes hayan «rescatado» la poesía cotidiana –en puridad, los precursores serían los poetas sociales de las primeras generaciones de la posguerra– sino que han exteriorizado en el poema una nueva sensibilidad, la cual habría aflorado con las nuevas formas de sociabilidad en un mundo hiperconectado.

30. Luis Alberto de Cuenca, *El valor de los sueños. Poemas escogidos (1970-2016)*, Poesía Verbum, Madrid, 2017, p. 156.

31. *Cf.* «En el bosque» del cual transcribimos algunos versos de carácter marcadamente nihilista, que no llegarían a sintonizar del todo con los versos de Marwan, por encontrarse alejados estos últimos de temáticas tan profundamente pesimistas: «Y es así como, ciegos e ignorantes,/ nos dirigimos al precipicio/ de la nada, perdidos en el bosque/ de la traición, el odio, la mentira», *ibid.*, p. 148.

Apuntes sobre la poesia nueva de Elvira Sastre y de Marwan Abu-Tahoun

La nueva sensibilidad de los jóvenes cibernéticos no parece aportar una absoluta originalidad o ruptura de tipo vanguardista en el seno de la poesía actual, al menos, en lo que concierne al aspecto lingüístico y temático. Los análisis metodológicos sobre la poesía de la era digital concluyen que ha habido empobrecimiento léxico, debido al uso casi exclusivo, de un habla coloquial juvenil que busca la comprensión inmediata y la identificación del lector adolescente o joven:

> En cualquier caso, a tenor de los resultados, hemos podido constatar que el éxito de una obra no tiene nada que ver con el índice de riqueza léxica. De hecho, la mayoría de los poetas de nuestra selección [Elvira Sastre y Marwan, entre otros], de gran éxito entre la juventud, destacan por un índice de riqueza léxica próximo al habla coloquial de ese rango de edad (18-25). Provisionalmente, más allá de las temáticas tratadas, podríamos aceptar que esta poesía cala entre los jóvenes porque se trata de literatura que les habla directamente a ellos, «en un idioma que reconocen» y con el que se sienten identificados[32].

Respecto al aspecto temático, algunos críticos coinciden en afirmar que el asunto predominante es el amoroso, sin grandes transformaciones y muchas coincidencias con la tradición poética amorosa que abarca desde el amor cortés al Romanticismo. La poeta Raquel Lanseros (1973), por ejemplo, llega a la siguiente conclusión:

> […] en el presente artículo observamos las muchas coincidencias que, en cuanto al contenido, existen con el tratamiento del amor predominante en la tradición literaria occidental a lo largo de los siglos. Mediante el análisis de algunos poemas recientes, podemos comprobar cómo la transformación dista mucho de ser absoluta, ya que la poesía juvenil compartida en las redes sociales sigue bebiendo de las fuentes de la tradición poética amorosa[33].

32. Francisco José Sánchez, «Análisis de la riqueza léxica de los poetas "millenial". Primera aproximación», *Nuevas poéticas y redes sociales. Joven poesía española en la era digital*, Remedios Sánchez (coord..), Madrid, Siglo XXI, 2018, p. 183.

33. Raquel Lanseros, «Tratamiento del amor en la poesía joven española de la era digital», *ibid.*, p. 162.

En este mismo estudio, se afirma también que los versos de esta poesía juvenil de la era digital están poblados por temas tan convencionales como «la sexualidad, las relaciones de pareja, el sentimiento de soledad, la idealización del ser amado, el anhelo de fusión total, la añoranza por su pérdida, el dolor del desengaño o el deseo de una unión eterna y perdurable»[34]. Otros críticos, menos indulgentes, observan en la temática amorosa un predominio del erotismo, el cual oscila entre «importante dosis de explicitación; y por otro lado, la ñoñez sin control y el melodrama»[35].

Con ser menos frecuentes, conviene no obviar otros temas en la poesía juvenil: la crítica social (o, a veces, la rebeldía que vindica un erotismo transgresor) que, según el crítico Sergio Arlandis, mantiene un «discurso airado en muchos casos, lleno de reproches al sistema cultural y social que, sin embargo, usan y aprovechan en ocasiones»[36]. Entendemos la intención del estudioso de recalcar la contradicción[37] en que incurren estos jóvenes airados de las redes que arremeten contra el mismo sistema capitalista que les ha procurado popularidad y beneficios. Por supuesto, no es la única contradicción que subyace en la poesía mayoritaria surgida de la red: ¿cómo conjugar estos conatos de rebelión exaltadores de la diferencia con la masificación de la red? La poeta filóloga, traductora e influente Elvira Sastre, sin ir más lejos, además de reivindicar su posición al margen del canon literario tradicional, reúne rasgos que no son, precisamente, mayoritarios como el homoerotismo y el empoderamiento femenino. El hecho de formar parte de grupos minoritarios no impide, empero, la enorme difusión de su poesía no sólo en España, sino en Hispanoamérica:

> Elvira Sastre trata temas que tradicionalmente han permanecido también en los márgenes de los cánones literarios. Es una

34. *Ibid.*, p. 158.

35. Sergio Arlandis, «Poesía e internet: los nuevos paradigmas del lector, del autor y del texto», *Nuevas poéticas y redes sociales. Joven poesía española en la era digital, op. cit.*, p. 96.

36. *Id.*

37. En el poema «Plástico», verbigracia, Marwan critica el excesivo control de la publicidad sobre el consumidor: «Ahora somos lo que ellos quieren:/ pasajeros repeinados, cuerpos firmes./ Somos la parte de los anuncios/ que confirma su victoria,/ somos seres desechables,/ tenemos el poder de consumir», *Todos mis futuros son contigo*, Planeta, Barcelona, 2018 (2015), p. 133.

> autora mujer, joven, gay, y así lo expone de forma explícita en sus poemas, haciendo visible a un sector de la sociedad que históricamente ha permanecido en la sombra.
>
> El amor es el gran tema de la poesía de Elvira Sastre, que se ha convertido en el santo grial de las editoriales por el ejército de fanes incondicionales que la siguen allá donde vaya. Así se ha demostrado en las giras que ha hecho por Colombia, México o Argentina, donde ha llenado teatros y ha agotado entradas en pocas horas[38].

Este gran éxito multitudinario que ha ido cosechado Elvira Sastre contrasta, especialmente, con el mensaje de composiciones como «El desierto de mi isla», incluido en *La soledad de un cuerpo acostumbrado a la herida* (2016), publicado en una gran editorial como Visor y acompañado de un prólogo de Luis García Montero, a modo de espaldarazo a la joven poeta. En el texto «El desierto de mi isla», resulta cuanto menos llamativo que el sujeto poético se identifique con una isla, metáfora de espacio donde refugiarse de la sociedad:

> «El desierto de mi isla»
>
> Soy una isla.
>
> Todos quieren llegar,
> traerse un libro,
> algo de comida
> y un amor.
>
> Imaginan los árboles,
> piensan en el mar que no se vacía,
> son capaces de tumbarse sobre
> mi arena
> y ser ellos mismos
> porque es terriblemente sencillo:
> en mí no existen los espejos,
> cuido con esmero la contracción del paisaje,
> acaricio el pasado y los errores ajenos,
> marco el camino y no el tesoro
> y me mantengo siempre estática,
> sin hacer ruido, sin causar peligro,

38. Nieves García Prados, «Las redes sociales y la nueva poesía: el uso del "fenómeno fan" para la enseñanza inclusiva de una lengua extranjera», *Nuevas poéticas y redes sociales. Joven poesía española en la era digital, op. cit.*, p. 294.

esperando el golpe con las palmas abiertas.

Es fácil querer llegar.
Querer quedarse es igual de fácil
que ahogarse en una gota
de agua.

Es así: todos quieren llegar
y, sin embargo,
todos quieren irse
en el momento en el que llegan.

Quizá sea por el olor a polvo que me cubre,
por el viento que va dejando partes de mí
en cada trozo de tierra que piso
y me devuelve incompleta a la orilla,
por el cansancio de mis ojos
que siempre están en otra parte
o, quizá, porque nadie quiere vivir
en un lugar deshabitado.

Nadie quiere estar en una isla desierta
cuando se hace de noche[39].

Los versos de «El desierto de mi isla» presentan una alta dosis de ambigüedad, voluntaria o involuntaria. Esta isla metafórica tanto podría ser el cuerpo de la poeta como el espacio poemático donde lectores y seguidores de Elvira Sastre buscan refugio y modelo para expresar libremente su propia identidad: «son capaces de tumbarse sobre / mi arena / y ser ellos mismos». De tener en cuenta el tema principal de los textos que conforman *La soledad de un cuerpo acostumbrado a la herida,* sin embargo, es necesario contemplar igualmente la posibilidad de que el sujeto poético se refiera también –o exclusivamente– a los distintos amantes de ambos sexos que forman parte del pasado. De cualquier modo, la palabra clave en este poemario es «soledad» y el texto, sin duda, habla de este estado, evocado de entrada en el título «El desierto de mi isla», como resumen del contenido y, a continuación, en las expresiones: «Soy una isla», «lugar deshabitado» o «isla desierta». Asimismo, en las declaraciones de Elvira Sastre a los medios de comunicación aflora esta contradicción entre búsqueda de la intimidad en la soledad y exposición

39. Elvira Sastre, «El desierto de mi isla», *La soledad de un cuerpo acostumbrado a la herida*, Visor, 2016, p. 43-44.

descarnada a los cuatro vientos de la vida privada[40] en las redes sociales. ¿Cómo interpretar la frase «Siempre me he sentido a salvo sola»[41], que sirve de título a una entrevista realizada a Elvira Sastre en 2017, tras la publicación de *La soledad de un cuerpo acostumbrado a la herida* (2016) en Visor? La solución a esta incógnita la hallamos en la misma conversación, cuando Elvira Sastre confiesa que el acto de escribir poesía se parece al sentimiento de destierro de una isla:

> P.– Es curioso lo que apunta Benjamín Prado en la faja de su nuevo libro: que las palabras espejo e isla son las dos más repetidas del poemario. ¿Cree que es pura casualidad o tienen un significado especial?
>
> R.– Me di cuenta cuando corregí los poemas y entregué el libro. Siempre estoy con el conflicto de estos dos conceptos y también el de la libertad. Supongo que era como me sentía al escribir estos poemas: desterrada como una isla[42].

Subrayemos también el concepto de «libertad» que añade la autora a los dos otros citados por Benjamín Prado, puesto que la «libertad» está ligada a la idea de autonomía de la «isla». Una independencia que intuimos limitada por la urgente necesidad de comunicar la propia intimidad a los otros, a otras «islas», paradójicamente, a miles de «islas».

En cuanto a los textos de Marwan, es fácil hallar en ellos temas y contradicciones internas semejantes a los de Elvira Sastre. En «Los males actuales», por ejemplo, el sujeto poético denuncia la «hipersoledad» y la «hiperconexión» de un «yo» «licuado en la pantalla». En este caso, ciertamente, la soledad no es deseada ni viene arropada por un halo de subjetividad «romántica», sino que es considerado como un mal colectivo.

40. En ese sentido, Luis García Montero comenta la «fluidez» entre lo privado y lo público en la generación de los jóvenes poetas: «Empecemos por advertir que la cotidianidad de las redes sociales ha acentuado la relación fluida entre la intimidad, lo privado y lo público, es decir, entre lo que se siente, lo que se dice y lo que se publica, un eje fundamental de la escritura poética. Si un adolescente de 1990 podía sentir pudor al leer poesía en alto, algo propio de un estado de afeminamiento y debilidad según los prejuicios sociales, hoy vive acostumbrado a que la gente publique sus enfados, sus amores, sus penas y sus duelos casi en el momento de ser vividos». Luis García Montero, «Meditaciones previas sobre poetas jóvenes», *Nuevas poéticas y redes sociales, op. cit.,* p. 20.

41. Entrevista a Elvira Sastre, *El Cultural,* 10/03/2017. Disponible en <https://elcultural.com/Elvira-Sastre-Siempre-me-he-sentido-a-salvo-sola>.

42. *Id.*

Lo más sorprendente es que su propio éxito comercial, que tan bien ha sabido manejar, proviene de esta alienante adicción a las pantallas:

> «Los males actuales»
>
> La soledad como sistema de medida del siglo en que vivimos. La hiperconexión y la hipersoledad de las redes sociales, el mundo como una gran red social. Tú hablando a una pantalla, tú mirando una pantalla, tú ansiando otra pantalla, tú licuado en la pantalla[43].

Podríamos seguir analizando las discordancias en la escritura de estos jóvenes poetas, completamente inmersos en el mundo digital. Seguramente, este punto daría lugar a otro artículo. Por ejemplo, sería interesante relacionar estas dicotomías con la búsqueda de la propia identidad y una marcada desorientación del «yo». Marwan, por ejemplo, en el texto «El tesoro (fábula sobre la autoestima)» cita un breve poema de Elvira Sastre, donde el sujeto poético femenino se considera a sí mismo como un ser desconocido, tras la experiencia de una ruptura amorosa. «El tesoro (fábula sobre la autoestima)», que transcribimos parcialmente, evoca la experiencia de sentirse vacío y desorientado, enajenado de sí mismo:

> «El tesoro (fábula sobre la autoestima)»
>
> *He conocido a alguien,*
> *soy yo.*
> *Voy a darme una oportunidad.*
> Elvira Sastre
>
> A veces me muero de mí
> porque me falto por dentro,
> como si me hubiera vaciado
> como un vaso en la boca de otros,
> tal y como a menudo sucede.
>
> Me falto a mí mismo
> y me echo a la calle a buscarme

43. El poema «Los males actuales» de Marwan está sacado de su disco-libro *Mis paisajes interiores,* Noviembre Poesía, 2017, p. 30. [la pequeña editorial Noviembre Poesía fue fundada por Marwan para difundir sus propios libros. La compañía fue cerrada en 2017].

y nunca acierto
porque intento encontrarme
en las palabras amables de los otros,
en las piernas que otros me muestran,
en las cosas que me compro,
en el elogio encendido hacia el cantante
en muchos sitios.

Y nunca estoy,
aunque pueda parecerlo,
nunca estoy.
[…]
Un tiempo después,
cansado de buscar afuera,
me doy media vuelta
y comienzo a observarme;
mi forma de comportarme,
aquello que busco,
mi insatisfacción al cuadrado,
mis inseguridades en fila india,
hasta que comprendo
que sólo mis propios ojos
pueden darme lo que busco.

Entonces decido ir a mi encuentro,
quedar conmigo,
darnos una oportunidad
y lo raro es que funciona, siempre funciona […][44].

Es de notar que en la antepenúltima estrofa, volvemos a encontrar el último verso del poema perteneciente a *Baluarte*[45], aunque ligeramente modificado: «darnos una oportunidad», el cual interpretamos como la posibilidad de aceptar su propia insatisfacción y sus inseguridades y, de algún modo, nos recuerda el desdoblamiento del locutor biedmiano[46]

44. *Todos mis futuros son contigo, op. cit., p.* 226-227.

45. «Día doce sin ti» es un poema de Elvira Sastre incluido en *Baluarte,* Valparaíso ediciones, Granada, decimotercera edición de 2019 (1ª edición: 2014), p. 90.

46. La influencia de Jaime Gil de Biedma es fácilmente rastreable en la poesía de Marwan, por más que este último minimice el influjo en sus propios textos del poeta de la generación del 50. Véase la entrevista de 2017 a Marwan, titulada «Si nos comparan con los genios, todo lo que hacemos es malo», de la que transcribimos la pregunta en torno a sus

de *Poemas póstumos.* Otra de las posibles pistas que se abren en estudios posteriores.

A modo de conclusión

Como reza el título de artículo, hoy en día, se siguen publicando libros de poesía cuyas Poéticas se encuentran al margen del gusto y del nivel de comprensión mayoritarios. Buen ejemplo de ello son los poemarios de Guillermo Carnero, los cuales cuentan con un público fiel y minoritario, al que llegan a través de las grandes editoriales. Guillermo Carnero, por su parte, sigue reivindicando el imaginario cultural como modo de transcender la efusión «romántica», siendo raras las concesiones que hace a la sensibilidad actual, tan propensa a la expresión directa y primaria. Contrariamente a lo que podría pensarse, la extrema elaboración y distanciamiento de la poesía carneriana no es fría ni hermética, sino otra forma mucho más matizada de transmitir emociones y de explorar las múltiples facetas del «yo».

Otros autores como Luis Alberto de Cuenca, sin renunciar al imaginario cultural y a la preceptiva tradicional, en cambio, supieron adaptarse a la nueva *sensibilidad* y granjearse un público lector más amplio y heterogéneo. Gracias a la popularidad de sus poemas de «línea clara», expresión tomada del mundo del cómic, Luis Alberto de Cuenca ha obtenido un mayor volumen de ventas. Incluso es mencionado y admirado por los exitosos poetas procedentes de las redes sociales, como Marwan Abu-Tahoun Abu-Tahoun. Lo cual indica que es posible la existencia de puntos de contacto entre generaciones tan distantes en el tiempo como los poetas novísimos, que empezaron su singladura en los años setenta, y los más jóvenes autores de las primeras décadas del siglo XX.

Por lo que respecta a las Poéticas de los poetas de las redes que llegan a millares de lectores, sería injusto afirmar, categóricamente, que todas ellas son palmariamente comerciales y que se apoyan en una retórica huera y consabida. En el peor de los casos, mal asimilada o

afinidades y lecturas: «¿Son ustedes más de Bécquer que de Gil de Biedma o Leopoldo María Panero? Me encantan los tres. Panero un poco menos porque es muy oscuro, pero Biedma me flipa puede que más que Bécquer. Que no queden algunas cosas reflejadas en nuestros libros no significa que no lo hayamos leído». Disponible en <https://www.elmundo.es/cultura/literatura/2017/09/15/59a919b422601d3a088b457c.html>.

mal reproducida. Las conclusiones del análisis de la obra de dos de los autores más representativos del éxito de la poesía joven bien podrían extrapolarse a la mayoría de poetas de las redes. De este modo, hemos visto cómo los versos de Elvira Sastre orientados hacia el simbolismo y marcados por la reflexión -más o menos bien construida- sobre la identidad y las relaciones amorosas, se asemejan temáticamente a los versos de Guillermo Carnero. A la postre, la diferencia entre la poesía de los jóvenes y la de los veteranos parece estribar en el grado o alcance de la reflexión sobre diferentes temas, así como en el mayor o menor dominio de la tradición retórica. Lo cual se explica no sólo por la mayor experiencia de la senectud, sino por el considerable descenso del nivel de formación de los estudiantes. Ante esta pérdida progresiva de la secular cultura humanística, cabe adoptar la postura apocalíptica de Guillermo Carnero y atrincherarse como el *ultimus Romanorum* frente a los nuevos «bárbaros», o bien aceptar el cambio y adaptarse, en la medida de lo posible, a una nueva *cultura* emergente, en la que acaso no todo esté perdido.

EDAD DE PLATA Y OTRA EDAD DE PLATA (1898-1936): LA NARRATIVA ESPAÑOLA ENTRE LA CULTURA DE MASAS Y LAS GENERACIONES LITERARIAS

Élisabeth Delrue
Université Picardie Jules Verne – CEHA

En el periodo entre 1898 y 1936 conocido como Edad de Plata confluyen auge literario y editorial: coinciden brillantes figuras en el campo de las letras, tradicionalmente clasificadas en generaciones (la del 98, la de 1914 y la de 1927) y, a un tiempo, se amplían las opciones de lectura con la aparición en 1907 de *El Cuento Semanal*, dirigido por Eduardo Zamacois que inicia el fenómeno socioliterario de las colecciones de novela corta, en venta en los quioscos, con aparición semanal, en forma de breves relatos, formato atractivo, precios bajos y un repertorio muy completo de autores y autoras de la época, el cual despierta el interés de masas de lectores por la literatura.

Convivieron, pues, en las primeras décadas del siglo XX, obras marginales en el panteón literario (las llamadas producciones de la Otra Edad de Plata,) por ser a la vez minoritarias, es decir, poco representadas en la historia de la novela y consideradas «menores» en cuanto a su valor literario, en comparación con las grandes figuras y manifestaciones de la época (la Edad de Plata).

El concepto de minorías aplicado a la narrativa española de aquellos años podría entonces reflejarse en esas obras que, por quedar fuera del canon de la época, cayeron en el olvido y el desinterés de los estudiosos pese a tener éxito de público.

Para arrojar luz sobre este concepto tal y como lo intuimos, nuestro trabajo constará de tres apartados:

– Otra Edad de Plata: la cultura de masas

– Edad de Plata: las generaciones literarias

– Nuevas perspectivas

Otra Edad de Plata: la cultura de masas

La cultura de masas la define la Escuela de Frankfurt[1]. Puede referirse indistintamente a la cultura del mayor número o a la cultura de las clases populares (o del pueblo)[2] consideradas como objetivos o víctimas de las estrategias industriales de alienación. Nació en los Estados Unidos antes de 1945 y en Europa antes de 1900, incluso a mediados del siglo XIX. Supone la masificación según las normas industriales, la difusión por los medios de comunicación y la recepción por parte de públicos que tienen cada vez más la aptitud cultural, la capacidad de ocio y los medios económicos para recibir y consumir[3].

A finales del siglo XIX, según apunta Ana Cabello[4], el desarrollo y democratización de la prensa multiplican el número de lectores de

1. Nombre que se dio en el decenio de 1960 a un grupo de intelectuales alemanes que formaron el Instituto de Investigaciones Sociales fundado en 1923, entre los que se encontraban Theodor W Adorno, Max Horkheimer, Herbert Marcuse, Jurgen Habermas y Walter Benjamin. Dio lugar al nacimiento de la teoría crítica contra la cultura de masas en las sociedades industriales. Es particularmente conocida por su trabajo sobre el surgimiento de la cultura de masas en las sociedades modernas, que criticó con el concepto de «industria cultural». Cuando el partido nazi llegó al poder en 1933, el Instituto se cerró y sus miembros se vieron obligados a exiliarse, Adorno, Horkheimer y Marcuse se fueron a los Estados Unidos. Después de una escala en Ginebra, el Instituto es transferido a Nueva York donde permanecerá hasta 1950, cuando regrese a Frankfurt.

2. Botrel Jean-François (ed.), *Le discours de la presse*. Actes du 2e colloque (novembre 1987) organisé par le Centre de recherche PILAR2, Rennes, Presses Universitaires de Rennes 2, (Études sur les mondes hispanophones, 22), 1989.

3. Maigret E., *Sociologie de la communication et des médias*, Paris, Collection U, Armand Colin, 2015, Ch. 4, L'École de Francfort et la théorie de la culture de masse, p. 59-68. Ver también García Arnau A. «Adorno, Horkheimer y la «industria cultural»: La construcción de una crítica de la superestructura» *Tendencias Sociales. Revista de Sociología*, 3 (2019) p. 48-59.

4. Cabello A., «La *mercantilización* de la literatura: concursos literarios y colecciones de literatura breve en España (1907-1930)» en *La narrativa española (1916-1931) entre*

reciente alfabetización, poniendo en venta, a bajo precio, productos mucho más asequibles que un libro. Gracias a publicaciones periódicas, la narrativa se vende en los quioscos en estas décadas bajo los siguientes formatos: el folletín, la novela por entregas, la novela semanal.

El folletín aparece hacia 1834 y alcanza su auge con la publicación de *El cura de aldea* (1859) de Enrique Pérez Escrich. La novela por entregas se publica entre 1840 y 1868. La aparición de *El Cuento Semanal* de Eduardo Zamacois en 1907 facilita el nacimiento de la novela semanal, la cual va consolidándose desde 1910 con *La Novela Corta* dirigida por José de Urquía hasta 1932 cuando decae su popularidad a raíz de la competencia con el cine, la radio o el cómic.

La novela semanal (o novela corta, novela breve) se engloba dentro del fenómeno editorial de las colecciones de literatura breve[5] que supone la independización formal del periódico y el auge del libro popular con unidad argumental, periodicidad en la entrega, carácter breve, precio económico formato atractivo.

Por tanto, la cultura de masas en la España de finales del siglo XIX nace en las páginas de la prensa con publicaciones periódicas baratas asequibles por la mayoría, y, a principios del siglo XX, las novelas cortas adquieren autonomía gracias a las revistas literarias o colecciones de literatura breve en que se incorporan. En estos productos fuertemente mercantilizados que proliferan en la época, este género narrativo va a conseguir características específicas. De ahí que para Granjel, estas

historia cultural y especificidades narrativas, Paris, L'Harmattan, Collection Indigo, 2015, p. 17-36. Los datos aquí comunicados proceden de este artículo.

5. Véanse Amorós, Andrés. *Subliteraturas*. Barcelona: Ariel, 1974; Botrel Jean-François, *Libros y lectores en la España del siglo XX*: JFB, 2008; Díez Borque, José María. *Literatura y cultura de masas. Estudio de la subnovela literaria*. Madrid: Al-Borak, 1972; Fernández Gutiérrez, José María. *La Novela del Sábado*. Madrid: CSIC, 2004; Magnien, B. (ed.). *Hacia una literatura del pueblo: del folletín a la novela*. Barcelona: Anthropos, 1995; Martínez Arnaldos, M. «El género novela corta en las revistas literarias. (Notas para una sociología de la novela corta, 1907-1936)». VV. AA., *Estudios literarios dedicados al profesor Mariano Baquero Goyanes*. Murcia: Imprenta Nogués, 1974. 233-250. Moguin-Martin, R. *La Novela Corta*. Madrid: CSIC, 2000. Rivalan, Christine. *Fruición-ficción. Novelas y novelas cortas en España (1894-1936)*. Gijón: Trea, 2008. Sánchez Álvarez-Insúa, Alberto.*Bibliografía e historia de las colecciones literarias en España (1907-1957)*. Madrid: Asociación de Libreros de Viejo, 1996. Santonja, G. *La insurrección literaria. La novela revolucionaria de quiosco: 1905-1939*. Madrid: Sial Ediciones, 2000.

revistas[6] consiguieron «atraer la curiosidad y luego el interés de nutridas masas de lectores, imponiéndose en sectores sociales hasta entonces por completo desinteresados de la literatura, y ello no tanto por razones económicas como por motivos propiamente culturales[7]».

De hecho, como explica Ana Cabello[8], amplias tiradas de hasta sesenta mil ejemplares eran necesarias para pagar sumamente bien a los autores (noveles, poco conocidos o escritores famosos como Galdós, Pardo Bazán, Unamuno, Azorín, Baroja, Pérez de Ayala, Gómez de la Serna) por sus colaboraciones gracias a la comercialización de cada número con un precio muy módico. Los novelistas de prestigio colaboran con estas colecciones por motivos económicos y por la pluralidad estética de los relatos en que se mezclan variadas tendencias literarias (modernismo, realismo, naturalismo, costumbrismo, género erótico) para interesar al mayor número de lectores posible.

Además, según Cecilio Alonso[9], Galdós, Pardo Bazán o Valera utilizaron el folletín periodístico para el lanzamiento de algunas de sus novelas. Y el mismo Blasco Ibáñez inició su labor literaria como folletinista de *El Correo de Valencia* (1887-1888), y anunció su ciclo de novelas valencianas en las páginas de su diario *El Pueblo*.

Como apunta Ana Cabello[10], otras formas de promoción de las obras literarias aprovechadas por los editores y escritores la constituían las polémicas suscitadas en la prensa, o la práctica de los concursos literarios

6. *El Cuento Semanal, Los Contemporáneos (*1909-1925)*, La Novela Corta* (1916-1925), *El Libro Popular, La Novela Semanal, La Novela de Hoy*(1922-1932) y *La Novela Mundial* (1926-1928), albergan casi tres mil títulos: novelas inéditas de autores españoles y, en menor medida, textos teatrales y traducciones. A ellas se suman las colecciones teatrales *La Novela Cómica* (1916-1919) y *La Novela Teatral* (1916-1925), las revolucionarias *La Novela Roja* (1922-1923), *La Novela Ideal* (1925-1938) y *La Novela Proletaria* (1932-1933) o las eróticas como *La Novela Rosa* (1924-1939) y *La Novela Sugestiva* (1930-1931).

7. Sánchez, Granjel L., *Eduardo Zamacois y la novela corta,* Salamanca, Universidad de Salamanca, 1980, p.47.

8. *Op. cit.,* p. 20.

9. Alonso, C. «La lectura de cada día» en *Historia de la edición y de la lectura en España 1472-1914*. Víctor Infantes, François López y Jean-François Botrel (eds.), Madrid, Fundación Germán Sánchez Ruipérez, 2003, p. 571-580.

10. *Ibidem.*

que servía para incentivar la venta de ejemplares y descubrir nuevos talentos.

Las novelas colectivas, con notables diferencias entre ellas, como advierte Ángela Ena Bordonada[11], van apareciendo desde finales del siglo XIX hasta 1936, «planteándose como muestra de ingenio, juego o experimentación por parte del coordinador y de sus autores, para quienes esta escritura se convierte en un reto literario».

Escritas entre varios autores, presentan dos modelos[12]. En el primero, el relato nace tras un acuerdo previo entre los autores, en el segundo, se deja a los autores en la incertidumbre sobre lo escrito en el capítulo anterior para generar en el lector un efecto sorpresivo.

A partir de 1905, como señala Begoña Regueiro Salgado[13], el desarrollo de la edición y la aparición de publicaciones periódicas facilitan la innovación en la literatura infantil a nivel visual, formal y literario.

En las primeras décadas del cine junto a la proliferación de productos generados por la industria cinematográfica con fines publicitarios y de entretenimiento, se inicia, como indica Patricia Barrera Velasco[14],

11. Ángela Ena Bordonada «*La diosa número 2: novela colectiva* de A. Hernández Catá, José Francés, Concha Espina y Alberto Insúa» en *La narrativa española (1916-1931) entre historia cultural y especificidades narrativas*, Paris, L'Harmattan, Collection Indigo, 2015, p.136-141.

12. *Ibidem.* Como anota Ángela Ena Bordonada «Contamos, no obstante, con importantes estudios como los de G. Santonja, «La modalidad de la novela colectiva», en *La novela revolucionaria de quiosco (1905-1939)*, Madrid, El Museo Universal, 1993, p. 157-180; y «Por el bosque de la novela colectiva: de Clarín a Cela», en *El Extramundi y los papeles de Iria Flavia*, 7, 25 (2001), p. 57-82; También de D. Torres «Clarín y *Las vírgenes locas*, doce autores en busca de una novela», en *Cuadernos hispanoamericanos*, 415 (1985) p. 53-63; de L. Charnon-Deutsch, «*Las vírgenes locas* as a product of the unconscious», en *Monographic Review,* III, 1-2 (1990), p. 49-57; de M. A. Galindo, *La novela de una hora,* Tesis doctoral, Madrid, Universidad Complutense, 1997. que incluye un amplio estudio sobre la novela *Cien por Cien,* y el resto de novelas colectivas, también *La diosa número 2*».

13. Regueiro Salgado B. «Imágenes de mujer moderna en la literatura infantil escrita por mujeres (1900-1939): Sofía Casanova, Carmen Conde y Magda Donato» en *La narrativa española (1916-1931) entre historia cultural y especificidades narrativas*, Paris, L'Harmattan, Collection Indigo, 2015, p.120-121

14. Barrera Velasco P. «Tras la Pantalla. Galería de artistas cinematográficos (1920-1922): Encuentros entre literatura y cine» en *La narrativa española (1916-1935) y las artes visuales : interacciones e influencias* Paris, L'Harmattan, Collection Indigo, 2020, p. 61-81.

el fenómeno de la novelización fílmica. Este radica en la narración de argumentos de filmes, acompañados de las fotografías publicitarias de las propias películas.

Las novelas cinematográficas aparecen primero en la prensa fílmica[15], y adquieren luego su pleno desarrollo en colecciones de novela breve de tema específicamente cinematográfico, encuadrándose en la misma práctica editorial iniciada por Eduardo Zamacois en 1907 con *El Cuento Semanal*. Se editaron más de cien, entre las cuales destaca *La Novela Semanal Cinematográfica* (1922-1932), con más de seiscientos números, publicada por la barcelonesa Ediciones Bistagne que a imitación de ésta lanzó al mercado un gran número de colecciones[16]. Ramón Sala Verdaguer, también en Barcelona, puso en marcha otros títulos: *Biblioteca Films* (1924-1936) o *Films de Amor* (¿1928?-¿1934?) .

Junto a la novelización de argumentos cinematográficos, como advierte Manuel Pulido Mendoza[17], también tienen cabida sucesos históricos y la vida de celebridades de diversa índole. En la colección *Tras la Pantalla. Galería de Artistas Cinematográficos* (1920-1922), analizada detalladamente por Patricia Barrera Velasco «convergen la novelización, la presencia del tema cinematográfico y la biografía»[18].

15. *Ibidem*. Como indica Patricia Barrera Velasco, «La primera revista española en la que hemos registrado la presencia de novelas cinematográficas es *Arte y Cinematografía* (1910-1936), a la que se suman otras como *Mundo Cinematográfico* (1913-1921), *La Película* (1915-1916), *Mundo Cinematográfico. Edición Popular* (1917-1921), *Pathé Revista* (1917-1919), *Cine Popular* (1921-1924), *Cine-Revista* (1921-1924), *España Teatral Cinematográfica* (1921-1922), *Información Cinematográfica* (1921-1935?), *Popular Film* (1926-1937), *Films Selectos* (1927-1936) *Jueves cinematográficos* (1927-1936), *Filmópolis* (1933-1936), *Proyector* (1935-1936) o *Sombras* (1939-1941) y otras pertenecientes a las propias productoras como *Mensajero Paramount*, *Revista Paramount* o *Revista Gaumont*».

16. *Ibidem*. Como apunta Patricia Barrera Velasco «nacieron, de este modo, algunas como *Ediciones Ideales de La Novela Semanal Cinematográfica*, *Biblioteca Los Grandes Films de La Novela Semanal Cinematográfica*, *La Novela Femenina Cinematográfica*, *La Novela Frívola Cinematográfica*, *La Novela Cinematográfica del Hogar*, *Aventuras Film*, *Caballistas del Oeste*, *El Film de Hoy*, *El Film Ruso*, *Los Mejores Films*, *La Novela Americana Cinematográfica*, *La Novela Íntima Cinematográfica*, *La Novela Paramount* o *La Novela Metro-Goldwyn*.»

17. Pulido Mendoza, M., *Plutarco de moda: La biografía moderna en España (1900-1950)*, Mérida, Editora Regional de Extremadura, 2009, p. 81-83.

18. *Op. cit.,* p. 64.

En suma, al perseguir la fácil acogida de un público muy amplio, los autores que publicaron en las colecciones de novelas cortas, en su mayoría, no tenían pretensiones innovadoras o artísticas al contrario de las figuras brillantes del campo de las letras, clasificadas en generaciones literarias, que convivieron con ellos.

Edad de Plata: las generaciones literarias

La expresión «generación del 98» no apareció, hasta 1913, bajo la pluma de Azorín, quien le dedica sus cuatro famosos artículos, publicados, respectivamente, el 10, el 13, el 15 y el 18 del mes de febrero de 1913, en la revista *ABC.* El primer artículo[19] señalaba la protesta de la gente nueva –escritores, artistas, ateneístas– contra lo viejo, es decir, la cifra de las prácticas políticas descarriadas que conllevaron el atraso de la nación (la corrupción en la administración, la incompetencia, el nepotismo, el caciquismo.) ubicándola, esta vez, en la prolongación de las críticas hechas por la generación directamente anterior, cuyos miembros enumera en el segundo artículo, Echegaray, Campoamor, Galdós[20], tras recalcar la doble dimensión de la obra artística, la estética y la social[21] : «Una novela o un poema pueden reunir las dos condiciones, pueden ser de una gran belleza y a la vez ejercer sobre la sociedad una influencia considerable»[22]. En el último artículo, por ende, zahiere una vez más el estorbo intrínseco de la tradición como freno al desarrollo: «Un espíritu de protesta, de rebeldía, animaba a la juventud de 1898. R. de Maeztu escribía impetuosos y ardientes artículos en los que se derruían los valores tradicionales y se anhelaba una España nueva, poderosa» [23].

El nombre podría haber sido olvidado, pero se encontró con una teoría general de las generaciones formulada por Ortega y Gasset[24] cuyas

19. *ABC*, 10 de febrero de 1913, p. 8

20. p. 8.

21. p. 7.

22. p. 7.

23. 18 de febrero, p. 5

24. Véase III La teoría de Ortega p.73-107, Marías, J. *El método histórico de las generaciones*, Madrid, Revista de Occidente, 1949, Alicante Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2014, <http://www.cervantesvirtual.com/nd/ark:/59851/bmcb8739>.

dos exposiciones capitales son las del primer capítulo que lleva por título «La idea de las generaciones» de *El tema de nuestro tiempo* (1923) y *En torno a Galileo* (1933).

En la primera obra que procede de lecciones impartidas por él entre 1921 y 1923 se mencionan los conceptos decisivos de «masa y minoría», «sensibilidad vital», «vida histórica como convivencia», «generación como variedad humana», «altitud vital», «pulsación», «vocación», «misión propia de las generaciones», «coetaneidad», «metahistoira».

En la segunda, se determina una teoría generacional apuntando nueve factores: primero, un mundo de creencias colectivas («las ideas de la época», «el espíritu del tiempo») vigente por sí e interiorizado por cada individuo, segundo, la generación la compone el conjunto de los coetáneos que comparten la misma edad y tienen algún contacto vital, tercero, el nacimiento en una zona de fechas, cuarto, comunidad de fecha y comunidad espacial como atributos primarios de una generación, quinto, diferencia entre «edad biológica» y «edad histórica o social», sexto, duración de una generación histórica (quince años de gestación y quince de gestión), séptimo, ordenamiento de la realidad histórica «de acuerdo al quehacer de los hombres entre treinta y sesenta años», octavo, existencia en la historia de «generaciones decisivas», noveno, caracterización de éstas a partir de un epónimo (figura que con mayor evidencia representa los caracteres substantivos del período).

El valioso balance de Julián Marías que reúne las teorías acerca de las generaciones en el siglo XIX[25] nos permite rastrear con claridad las aportaciones de los pensadores que le antecedieron en el desarrollo de su propia teoría: el mecanismo de la variación histórica por generaciones (Auguste Comte), la idea de las generaciones como «equipos humanos que toman posesión de la sociedad y la determinación histórica y no biológica del contenido de cada generación (Mill), la duración de la generación como periodo de quince años (Soulavie, Dromel, Benloew) o de treinta años (Lorenz, Dilthey), la estructura de la generación como determinación esencial de la vida humana y de la convivencia (Dilthey).

A partir de entonces, se utilizó la lectura generacional formulada por Ortega y Gasset para la periodización de la literatura y la comprensión del fenómeno literario : primero se institucionalizó la generación del

25. *Op. cit.,* p. 69-72

98, luego la del 27 y así sucesivamente, reduciendo el espesor cultural de una era a un segmento representado por los mejores, porque los más visibles son tanto más representativos cuanto que son los portadores de nuevas tendencias, erigidas inmediatamente como denominadores comunes.

A la constitución de generaciones literarias, de consagración de corrientes estéticas y de los principales debates teóricos del siglo XX, contribuyó, como apunta Sofía González Gómez[26], el primer suplemento cultural de España *Los Lunes de El Imparcial*, publicación esencial para el campo literario de la época que nacida el 27 de abril de 1874 sirvió de modelo a las páginas culturales publicadas en diarios españoles, como *El Sol*, *España*, *La Lectura*, *Blanco y Negro* y *ABC*, con las colaboraciones de críticos y literatos. Según Cecilio Alonso[27], fue, a un tiempo, «referencia fundamental para la aceptación o rechazo de las modas literarias de su época» y «medio principal para la transformación de los géneros narrativos», como demuestra la publicación, por entregas en 1924, en sus páginas, del ensayo de Miguel de Unamuno titulado «Alrededor del estilo».

En esos años, los escritores mantienen estrecho vínculo con la prensa, para darse a conocer, divulgar, y obtener una fuente de ingresos estable. En *Los Lunes de El Imparcial* escribieron de 1879 a 1905 Unamuno, Rodrigo Soriano, Navarro Ledesma, entre tantos otros y posteriormente Manuel Bueno, Martínez Ruiz, Martínez Sierra, Marquina, Pío Baroja y Valle-Inclán, en el periodo siguiente (1905-1917), los cultivadores del modernismo, Emilio Carrere, Gabriel Miró, Juan Ramón Jiménez, Rafael Cansinos-Assens y de 1917 a 1930 poetas, como Rafael Lasso de la Vega, Gerardo Diego, César González Ruano, Federico García Lorca, Antonio Machado.

Según Cecilio Alonso[28], a imitación de *Los Lunes,* otros periódicos españoles de la época publicaron sus respectivos suplementos: *La Época*

26. González Gómez S. *Los Lunes de El Imparcial* (1874-1933): la profesionalización de la prensa literaria, en *La narrativa española (1916-1935) y las artes visuales: interacciones e influencias* Paris, L'Harmattan, Collection Indigo, 2020, p. 19-32. Los datos aquí comunicados proceden de este artículo..

27. Alonso, C., *Índices de Los Lunes de El Imparcial (1874-1933*). Tomo I., Madrid, BNE, 2006, xiv.

28. *Ibidem.*

(1877), «La Época científica, literaria, financiera, industrial y mercantil» que en 1880 cambió su nombre por «Hoja Literaria de *Los Lunes*», *El Liberal* (1879), «*Los Lunes* de *El Liberal*», *El Día* (1882) «Suplemento literario», con firmas de Emilio Castelar y Clarín, *La Correspondencia de España* (1890), «Suplemento de ciencias, literatura y artes», posteriormente «Suplemento semanal de literatura» centrado, con periodicidad semanal, en temas culturales, *El Pueblo* (1895) «La Literatura de *El Pueblo*», donde escribían Blasco Ibáñez y Azorín, *El Globo* (1897), «Plana del Lunes», «El País» (1899), «Hoja Literaria de *El País*», dedicado a la cultura por impulso de Ramiro de Maetzu.

En *Los Lunes de El Imparcial,* como señala Sofía González Gómez, en el arriba citado artículo que le dedica a su estudio, destaca la figura del crítico literario que con la periodicidad establecida escribe en una sección fija dedicada a la reseña de libros. Gabriel Alomar se incorporó a *Los Lunes* en 1921, con la sección «Impresiones de un lector». Otros colaboradores, escribieron sobre las vicisitudes de manuscritos. A partir de 1920, ya reúne en torno a 9 y 10 colaboradores, en cada publicación, entre los cuales Miguel de Unamuno, Pío Baroja, Rafael Cansinos Assens y Eugenio D'Ors.

Los Lunes también organizó concursos, uno en 1917, de novelas folletinescas que contaba con el juicio de los lectores y otro en 1927 de cuentos. También durante un periodo de tres meses, el comité de *Los Lunes*, compuesto por Azorín, Pérez de Ayala, Salaverría, Díez-Canedo, Sáinz Rodríguez y Ricardo Baeza. decidía el mejor libro del mes.

Y a partir del 1 de marzo de 1931, se crearon dos nuevas secciones: «Un libro o un tema» y «Carnet literario». La primera estaba centrada en temas relativos al mundo del libro o en reseñas de algunos de interés. La segunda informaba sobre las últimas novedades en el ámbito cultural (una nueva publicación, una breve entrevista a un escritor). La publicidad dio visibilidad a librerías y se incrementó el número de colaboradores dando cabida a artes incipientes entonces, como el cine, pero sin dejar de lado las novedades bibliográficas.

Al ser actualmente muy controvertido el método generacional como herramienta de periodización de la historia literaria, el conocimiento de la realidad cultural y social cada vez más compleja y multifacética necesita enfoques novedosos.

Nuevas perspectivas

Desde hace unas décadas, estudiosos de la literatura de la época pretenden rescatar del injusto olvido la identidad personal y literaria de aquellos escritores considerados de segunda categoría por la crítica académica, y, por tanto, descartados de las historias de la literatura, aduciendo los siguientes motivos: en primer lugar, al compartir tertulias, redacciones de periódicos y catálogos de editoriales con los maestros de la época, llegaron a mantener relaciones amistosas con ellos; en segundo lugar, al ser más leídas sus obras que las de las grandes figuras de las letras contribuyeron a la pluralidad de la literatura española de las primeras décadas del siglo XX.

Se trata, pues, de recuperar autores, obras, temas y géneros para contribuir a una reestructuración de la historia literaria de esa época, a partir de la recopilación, análisis y divulgación de obras y autores alejados del canon académico[29].

El Grupo de Investigación *La Otra Edad de Plata, Proyección cultural y legado digital* LOEP[30] se constituyó en 2007 para perseguir este objetivo así como *Mediodía. Revista hispánica de rescate* cuyo primer número salió en noviembre-diciembre de 2018[31].

Tales planteamientos entre investigadores españoles coinciden con las propuestas de Jean-François Botrel[32] que abogan «contra las exclusiones y la jerarquización de los valores literarios» que conducen a una imagen estética, ideológica y socialmente distorsionada de la literatura de una época, oponiendo la historia de la literatura hecha «desde las posiciones de los grupos dominantes» para «imponer sus gustos y su visión de la literatura, así como su visión del mundo» a la historia literaria, que al «tener en cuenta por principio, cualquier manifestación literaria» pretende poner de manifiesto los bienes y prácticas culturales que hasta

29. Véase Ena Bordonada, Á. (ed.) *La otra Edad de Plata: Temas, géneros y creadores (1898-1936).* Editorial Complutense, Madrid, 2013. <https://eprints.ucm.es/48726/1/9788499381435.pdf>.

30. Véase su página web <https://www.ucm.es/loep>.

31. Véase el segundo número *Mediodía. Revista hispánica de rescate,* número 2, Nov/Dic 2019, Editorial Renacimiento.

32. Botrel, J-F., *Pour une histoire littéraire de l'Espagne (1868-1914), Lille, Atelier National de Reproduction des Thèses*, 1985.

entonces se han ignorado o negado por ser indignos e ilegítimos, descartando jerarquizaciones y exclusiones[33].

Conclusiones

El concepto de minorías aplicado a la narrativa española del periodo conocido como Edad de Plata (1898-1936) podría abarcar, como venimos demostrando, las producciones destinadas al consumo masivo de la llamada Otra Edad de Plata, descartadas del canon académico de la época. Y ello porque, en la actualidad, investigadores pretenden rescatarlas del olvido por la convivencia que mantuvieron con las grandes figuras del momento, enriqueciendo la pluralidad de la literatura de esos años.

33. Ver también Botrel J-F, Salaün S. y Étienvre F.: «Pratiques culturelles dans l'Espagne contemporaine: des masses à l'individu» en Salaün S. et Étienvre F.. *La réception des cultures de masse et des cultures populaires en Espagne: XVIII^e^-XX^e^ siècles* Centre de recherche sur l'Espagne contemporaine XVIII^e^-XIX^e^-XX^e^ siècles (CREC),Université de Paris III. nº 6, avril 2009, p.4-38 <http://crec-paris3.fr/wp-content/uploads/2012/07/LivreRCM.pdf>.

INDÍGENAS COMO MINORÍAS: ¿UNA OTREDAD QUE MARGINALIZA? ALGUNOS ELEMENTOS INTRODUCTORIOS AL CASO COLOMBIANO

Ernesto Mächler Tobar
Université de Picardie Jules Verne – CEHA

I have no race except that which is forced upon me.
Richard Wright

La búsqueda de un camino corto a la India los condena desde el origen. Si los misioneros marcaban con un hierro al rojo la cara de las mujeres maoríes para demonizarlas, los conquistadores nombraron «indio» al habitante originario del Nuevo Mundo. Esta palabra es desde entonces peyorativa socialmente e infamante moralmente. Lo que es aún peor, lo sigue siendo cinco siglos después en nuestras modernas naciones globalizadas. Se obvia que la palabra indio es como un amplio recipiente en el que se introducen desde el principio una enorme variedad de grupos humanos, pero que quizá responde a esa necesidad de colocar etiquetas o de clasificar, de la que el hombre se sirve para facilitar su comprensión de fenómenos que lo sobrepasan. Como lo recuerda Carmen Bernand, esta denominación de indios se hace «créant ainsi une catégorie universelle qui regroupe les habitants des Amériques, des Philippines, des Moluques et, désormais, des îles du Pacifique» y de las

islas Salomón[1], a medida que lo descubierto se extiende como mancha de aceite y se completa la cartografía del mapamundi. Partiendo de la variedad innegable se construye artificialmente una cómoda unidad. Todo grupo no europeo y no blanco pierde su identidad propia y pasa a ser considerado simplemente un salvaje o un bárbaro, una etapa anterior al desarrollo europeo elevado al rango de canon universal. La simplificación constituye de por sí una forma de exclusión.

Tzvetan Todorov, en su brillante ensayo *La Conquête de l'Amérique*, insiste en que el etnocentrismo surge desde el encuentro mismo: «La première réaction, spontanée, à l'égard de l'étranger est de l'imaginer inférieur, puisque différent de nous : ce n'est même pas un homme, ou s'il l'est, c'est un barbare inférieur ; s'il ne parle pas notre langue, c'est qu'il n'en parle aucune, il ne sait pas parler»[2]. La antropología hunde un segmento de sus raíces en los diarios de viaje de los aventureros europeos, interesados en enfrentar el exotismo, y en las observaciones de algunos misioneros, por lo general más preocupados por destacar el carácter salvaje del otro que por la conservación de la alteridad. Nace ya procedente de una mirada exterior, llena de prejuicios, y decidida a ver en el indígena un ancestro, un ser que vive en un pasado ya revaluado en el Viejo Mundo. Signada por el etnocentrismo, o por el «occidentalocentrismo», como lo propone Stuart Hall[3].

Una evidente manifestación de este eurocentrismo es la idea del «ablancamiento» que se propondrá justo después de la Independencia, en la primera mitad del siglo XIX. En el proceso de construcción de una nación, se propone una pretendida igualdad de culturas y simultáneamente se procede a lanzar un proyecto asimilacionista, que pasa por el mestizaje previo como elemento homogeneizador, un «ablancamiento» de la población colombiana: la disminución de la proporción de sangre no blanca para borrar las «taras de la raza» asociadas, a la vez que impulsa

1. Carmen Bernand, «Supplément au voyage de Marshall Sahlins: Mythes et histoire(s) dans le Pacifique Ibérique (XVI[e] siècle)», *in* Erwan Dianteill (Dir.), *La culture et les sciences de l'homme. Un dialogue avec Marshall Sahlins*, Paris, Archives Karéline, 2012, p. 43.

2. Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique. La question de l'autre*, Paris, Éditions du Seuil, 1982, p. 99.

3. Stuart Hall, *Race, ethnicité, nation. Le triangle fatal*, traduit de l'anglais par Jérôme Vidal, Paris, Éditions Amsterdam, 2019, p. 79.

el «progreso», la «civilización» y el «libre mercado» como pasos hacia la integración y la adquisición de una total ciudadanía. Una buena excusa para la colonización con migrantes europeos campesinos. Medio siglo después, el proyecto de construcción integradora de un Estado-nación dará como resultado el abandono del campo y el nacimiento de los cinturones de miseria (barriadas, favelas, comunas, pueblos jóvenes y otras denominaciones o eufemismos para ocultar una paupérrima realidad), como cometas o champiñones girando alrededor de megalópolis donde el único puesto libre existente es el de minorías dominadas y serviles. Al final de cuentas, la élite dominante conserva piadosa y celosamente los elementos de dominación heredados de la Corona española.

¿Qué es una minoría? Estamos tentados a afirmar que lo dominante considera que toda encarnación de *otro* es una minoría, sencillamente, una excrecencia que sale de su norma y la cuestiona. La dificultad para establecer una definición precisa es muestra de lo complejo del problema, ya que cubre un amplio espectro. El jurista Román Rubén Corona Ferreyra propone para las minorías la fórmula de «grupos humanos diferenciados», y evoca una decena de definiciones de diferentes autores, todas variaciones alrededor del concepto de minoría numérica reducida, lo que constituye un interesante panorama desde el punto de vista jurídico internacional. Corona Ferreyra defiende la tesis según la cual se requiere una diferencia de «intensidad» en la aplicación de los derechos debido a la vulnerabilidad de las minorías. Su conclusión general plantea la siguiente definición de minoría:

> todo colectivo humano que se encuentra en inferioridad numérica con respecto al resto de la población del país en donde radique, sean sus integrantes nacionales o no del mismo, que presentan características comunes como la lengua, religión, costumbres, usos, etc., que los distinguen del resto de la población, y que se encuentran en una situación de dependencia y vulnerabilidad frente al resto de la población y del mismo Estado, por el hecho de tener la voluntad colectiva de seguir manteniendo esas características propias que los hace diferentes[4].

4. Román Rubén Corona Ferreyra, «Minorías y grupos diferenciados: claves para una aproximación conceptual desde la perspectiva internacional», in *IUS*, *Revista Jurídica*, Universidad Latina de América, México, 2015, en línea, <http://www.unla.mx/iusunla22/reflexion/minoriasygruposdifernciados.htm>, [consultado el 20 de mayo de 2018].

Más significativo que la cantidad numérica nos parece el hecho de que una sociedad dominante los asuma como tales, y les asigne un estatuto de grupos dominados. Es decir, más importante que la cantidad es el hecho de relegarlos a ser una minoría social, normativa o sociológica, lo que requiere criterios evidentemente subjetivos. Para las minorías, de modo similar, más importante que la cifra numérica es su deseo de adherir y salvaguardar su cultura. Tratar de establecer una jerarquía al interior de las minorías no puede sino falsear el debate: la posición que éstas poseen como dominadas es el elemento clave y definitivo o definitorio. En los Estados Unidos, la tendencia es a mantener una estricta separación entre lo que denominan grupos étnicos, es decir, provenientes de la migración europea, y las minorías, es decir, indios y negros[5] (*American Indians* y *Afroamericans*). Es obvio que esta separación agrupa los primeros por características culturales y los segundos por características raciales. Concederle prioridad a lo étnico le permite a los estadounidenses representarse como un país resultante «de un *melting pot* qui bouillonne et auquel il arrive parfois de déborder», como acota con humor Hall[6].

Este relegado lugar de minorías las condena no solo a la marginalidad, sino a una invisibilidad social, que «peut être analysé comme un processus dont la conséquence ultime est l'impossibilité de la participation à la vie publique», como afirma Guillaume Le Blanc[7]. Las minorías son víctimas tanto de una violencia física (violaciones, burlas, expropiación de tierras, desempleo, asesinatos, terrorismo y otras) como de una violencia política, étnica y cultural. Sobre este último aspecto, es interesante recordar lo que destaca Davydd J. Greenwood, al afirmar que la violencia cultural conlleva la «a menudo profunda falsificación de la historia y la homogenización pública forzada de las identidades étnicas»[8]. Y más adelante completa este mismo autor: «Yo definiría a la violencia cultural como la reproducción de las formas de opresión

5. Michel Wieviorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, Paris, Éditions La Découverte, 1993, p. 100.

6. S. Hall, *Race, ethnicité, nation*, p. 81. El destacado es de Hall.

7. Guillaume Le Blanc, *L'invisibilité sociale*, Paris, Presses Universitaires de France, 2009, p. 1.

8. Davydd J. Greenwood, «Mayorías contra minorías: La violencia cultural y el papel de la antropología social», in José Antonio Fernández de Rota y Monter (Ed.), *Etnicidad y violencia*, A Coruña, Universidade, Servicio de Publicación, 1994, p. 196.

mayoritaria del estado capitalista al nivel del grupo étnico»[9]. Exclusión, represión, estigmatización, sarcasmo, discriminación, segregación, todas ellas son algunas encarnaciones de la violencia sufrida. Frente a ellas, y como defensa, se refuerza el sentimiento de pertenencia a una minoría precisa, y se hacen más evidentes las manifestaciones rituales o comportamentales exteriores. Se induce así una autoafirmación cultural. Estas manifestaciones abiertas hacen brotar, como contrapartida, más respuestas desconfiadas o agresivas por parte del grupo dominante, tales la xenofobia y el racismo.

Nos proponemos considerar aquí algunos elementos introductorios de reflexión sobre el problema indígena en el caso colombiano y sobre la forma en que la sociedad dominante les ha estructurado como minoría, con su consecuente marginación. El primer elemento considerado es la identidad misma, y su representatividad en el país, que como veremos presenta significativas variaciones estadísticas. Veremos luego algunas de las más importantes reivindicaciones, como son la propiedad de la tierra y la utilización de una lengua vernácula. Pasaremos enseguida a considerar la cultura, y su catalogación como sub-cultura e incluso como una «cultura de la pobreza», para terminar con los esbozos de la adquisición de una plena ciudadanía y con la soberanía de los grupos indígenas al interior de un Estado-nación. Colombia ha conocido importantes evoluciones desde todos estos ángulos después del cambio de Constitución en 1991. Esta fecha coincide curiosamente con la del cambio o modernización de las constituciones en varios otros países de Latinoamérica.

I. Identidad

Para situarnos en el contexto, la primera y obligada pregunta es ¿cuál es la representatividad del indígena en Colombia? Para 1998, Virginie Laurent afirma que 1,75% de la población colombiana es indígena (y emplea 72 lenguas diferentes), mientras que 7,5% es considerada negra[10]. El porcentaje ofrece variaciones de interpretación puesto que,

9. *Ibid*, p. 202.

10. Virginie Laurent, *Comunidades indígenas, espacios políticos y mobilización electoral en Colombia, 1990-1998. Motivaciones, campos de acción e impactos*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología & Instituto Francés de Estudios Andinos, 2005, p. 62 y sigs. Para la variedad de lenguas, véase Ernesto Mächler Tobar, «Langues subjuguées,

para 2017, los historiadores Michael LaRosa y Germán Mejía sostienen que para una población total de cerca de 50 millones de habitantes, un 3,4% es indígena (representando 87 etnias y 67 lenguas) y un 10,4% es negra[11]. Lejos entonces de los casos peruano, boliviano y guatemalteco, por ejemplo, donde este porcentaje gira alrededor de un 50%; Bolivia incluso ya se ha dotado de un presidente indígena, Evo Morales. En Colombia, las comunidades indígenas poseen 280 000 kilómetros cuadrados del territorio nacional, que consta de un total de 1 141 748 kilómetros cuadrados[12].

Estas diferencias numéricas llevan a cuestionarse el problema de la definición de qué es ser indio, por un lado, y a considerar el porqué se emplea la palabra como insulto, por el otro. En el caso de los grupos negros, la facilidad de la denominación la permite el color de la piel; aunque haya denominaciones como mestizo, mulato, cuarterón y tantas otras, todas ellas muy relativas y marcadas por los prejuicios del ojo observador. Como lo recuerda con humor Victorien Lavou Zoungbo, «Dice que es mestizo, pero yo lo veo muy pardo…»[13]. En ambos casos, la identidad es algo impuesto desde el exterior por el grupo dominante, es decir, se concibe como otredad, marcando simultáneamente distancia y jerarquía, y definiendo un estatuto de minoría o de grupo dominado.

¿Quién define lo que es ser indígena o indio? Carolina Castañeda analiza la doble denominación:

> Todo antropólogo colombiano sabe que indio e indígena son lo mismo, así como que «indio» es un término despectivo, inapropiado, mientras que «indígena» es un término reivindicatorio, positivo. En últimas, se dice que indio es una categoría de raza e indígena una

langue dominante: langues indiennes en Colombie», *in* Philippe Reynés (Coord.), *Existe-t-il une gouvernance linguistique ? Regards sur le monde hispanique*, Paris, Indigo Éditions, Collection du CEHA, 2008, p. 69-86.

11. Michael J. LaRosa y Germán Mejía, *Historia concisa de Colombia, 1810-2017*, Bogotá, Debate, 2017, segunda edición, p. 69. En la sola región amazónica se asientan 48 de estos grupos étnicos.

12. Para un listado de los resguardos indígenas hasta 1997, véase Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior, *Los pueblos indígenas en el país y en América. Elementos de política colombiana e internacional*, Bogotá, Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio del Interior, 1998, p. 101-103.

13. Victorien Lavou Zoungbo, «Dice que es mestizo, pero yo lo veo muy pardo…», in *Les Noirs et le discours identitaire latino-américain*, Marges N° 18, 1997, p. 61-77.

> cultural, de tal manera que mediante la nominación se resuelve un posible, pero oculto, racismo[14].

La etnicidad puede concebirse como un proyecto de construcción de la identidad: al adoptar dicha etnicidad se obtiene una identidad en medio del grupo dominante[15]. No obstante esta identidad, Castañeda se cuestiona: «¿Qué significó ser medido? ¿Qué significó ser diagnosticado indio por un "experto"?»[16] y concluye que antes que el proceso político de diferenciación ya existe la diferencia misma. Es entonces necesario preguntarse si cuando se dice étnico se piensa exclusivamente en el aspecto cultural, y si este carácter étnico connota también el antiguo concepto de raza. Stuart Hall acota: «Il y a un mot qui convient parfaitement pour désigner les différences culturelles entre les groupes : *ethnicité*»[17]. ¿Cómo se escogen los criterios? La identidad, en especial en los casos de naciones pluri-étnicas, no se construye exclusivamente gracias a los elementos comunes al grupo étnico sino por oposición al grupo blanco mayoritario y dominante. La etnicidad puede ser vista entonces como un corolario del colonialismo. Sin embargo, es necesario considerar que la etnicidad puede ser igualmente instrumentalizada desde el punto de vista político, gracias al *political lobbying*. Del mismo se presentan manipulaciones interesadas por parte de los medios masivos de comunicación, que a través de sus instrumentalizaciones en busca de audiencia contribuyen a incrementar la desconfianza por parte de los grupos dominantes. E incluso existe una manipulación comercial, como es apreciable en el *ethnic business* de los centros comerciales. Como lo precisa Michel Wieviorka al analizar la democracia en el mundo globalizado, esta etnicidad «témoigne d'un effort de l'acteur pour dénoncer l'exclusion ou l'exploitation, participer pleinement à la citoyenneté et aux droits de l'homme, en finir avec le mépris et la discrimination, et

14. Carolina Castañeda V., «Antropología étnica: raza en la institucionalización de la antropología en Colombia», in *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura*, vol. 43, N° 2, julio-diciembre 2016, Bogotá, p. 246.

15. James C. Scott, *Zomia ou l'art de ne pas être gouverné*, traduit de l'anglais par Nicolas Guilhot, Frédéric Joly et Olivier Ruchet, Paris, Seuil, 2013, p. 319.

16. Castañeda, «Antropología étnica: raza en la institucionalización de la antropología en Colombia», p. 260, nota 34.

17. S. Hall, *Race, ethnicité, nation*, p. 74. Destacado de Hall.

obtenir une certaine reconnaissance culturelle»[18]. Consideramos que la libertad de escogencia es fundamental en la actualidad: indio es aquel que se asume y que se reivindica como tal, optando con independencia y conciencia por el empleo de elementos como una lengua autóctona, una vestimenta, unas costumbres, un sitio de residencia, etc., que son aceptadas como indias por la sociedad mayoritaria.

Se hace evidente entonces la existencia de permanentes controversias sobre lo que constituye una minoría social y étnica, pero es innegable que los grupos indígenas tienen una significativa presencia política con instituciones reivindicativas como, por no mencionar sino algunas, la ONIC, Organización Nacional Indígena de Colombia, fundada en 1982 por Trino Morales (1930-2014), entre otros[19]. Morales fue igualmente director del importante Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, fundado por Lorenzo Muelas (1938) en 1971[20]. Muelas ya poseía la experiencia de la asociación AICO, Autoridades Indígenas de Colombia; fue igualmente Gobernador y miembro de la Asamblea Nacional Constituyente junto con otro indígena, Francisco Rojas Birry (1960), autóctono del Chocó. Valga destacar igualmente el movimiento guerrillero indígena Quintín Lame, amén de la participación de indígenas representantes en el Senado, la Cámara de Representantes, las gobernaciones y las alcaldías (lo que no ha evitado las represiones y los asesinatos de los miembros de diferentes etnias). Numéricamente representan una minoría, pero no políticamente en nuestros días.

Es posible que la participación política indígena se refleje en la ordenanza de la Asamblea Constituyente de 1991 de traducir la nueva Constitución a 6 lenguas autóctonas (wayuunaiki, paez, kamsá, cubeo, inga y arhuaco), lo que evidencia un cambio en el respeto de la otredad. El artículo 7 de la reciente *Constitución Política de Colombia* enuncia claramente: «El Estado reconoce y protege la diversidad étnica y cultural de la Nación colombiana», amén de asumirse como pluriétnico y

18. M. Wieviorka, *La démocratie à l'épreuve. Nationalisme, populisme, ethnicité*, p. 98. Véase también p. 113-116.

19. *Cf.* Trino Morales y Christian Gros, *¡A mí no me manda nadie! Historia de vida de Tino Morales*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 2009.

20. Lorenzo Muelas Hurtado, *La fuerza de la gente. Juntando recuerdos sobre la terrajería en Guambía, Colombia*, con la colaboración de Martha L. Urdaneta Franco, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 2005.

multicultural. Ello mantiene la ilusión de una homogeneidad ciudadana de la población del país, lo que está lejos de ser un reflejo de la realidad nacional. Sin embargo, es verdad que este nuevo código otorga ciertas ventajas a la vez que pone al descubierto algunos problemas. El artículo 10 enuncia: «El castellano es el idioma oficial de Colombia. Las lenguas y dialectos de los grupos étnicos son también oficiales en sus territorios. La enseñanza que se imparte en las comunidades con tradiciones lingüísticas propias será bilingüe»[21]. Se procede así a retirar una constitución excluyente de los grupos minoritarios para validar una no excluyente, pues consideramos prematuro hablar de una completa constitución incluyente. Esto ha facilitado y garantizado, entre otras, la presencia del indígena en las universidades del país, así como cátedras en lenguas indígenas, pasos significativos hacia una real autonomía de los grupos étnicos.

II. Reivindicación

Los indígenas o autóctonos, es decir los «nacidos de la tierra», si volvemos a su etimología[22], reivindican en primera instancia el derecho a la posesión de su tierra ancestral. La paradoja salta a la vista: desde el inicio de la Conquista, con las Encomiendas y los Repartimientos, artificialmente se establece una unidad entre la tierra y el indígena que habita en ella; se reconoce y premia de esta manera la imposición militar del conquistador. El segundo se integra a la primera como mano de obra gratuita o esclava. Sorprende por ello que la sociedad blanca dominante en Latinoamérica se ofusque tanto cuando el indígena exige la devolución de las tierras expoliadas. Sin embargo y a pesar de enormes dificultades y conflictos, como hemos visto en Colombia el indígena ha recuperado una significativa cantidad de kilómetros cuadrados de superficie (tierras agrícolas, tierras comunales, resguardos, parques naturales protegidos y otras formas de propiedad colectiva), un 24,5% del área total nacional.

21. *Constitución Política de Colombia*, Bogotá, Intermedio Editores, 2002, p. 19.

22. Marine Le Pluloch et Céline Planchou, «Introduction», in *Revue Française d'Études Américaines*, N° 144, 3e trimestre 2015, «Les nations de l'intérieur. *The Nations Within*», Paris, Belin, p. 15.

Después del problema de la posesión de la tierra, el segundo elemento exigido es la utilización cotidiana de la lengua autóctona propia al grupo. Es evidente que la discriminación nace de esa relación compleja entre la lengua del vencedor, el castellano que se convierte en la lengua oficial del país, y las lenguas derrotadas: se impone una nueva toponimia, *Nomen est omen*. Con el paso del tiempo se consolida como sistema de discriminación, no solo por lo que se considera como un inadecuado manejo de la sintaxis y del léxico castellanos, sino por la pronunciación misma de esta lengua oficial o por la separación de una norma social, lo que conlleva una elitista marginación. El plurilingüísmo se oculta así gracias a la utilización de una suerte de *lingua franca* que es el castellano.

Si una de las alternativas culturales iniciales pasa por la reivindicación de la lengua, recordar que desde el origen los negreros mezclaban en los barcos los diferentes grupos étnicos para evitar que comunicaran entre sí y concertaran un rebelión, es clave para entender la importancia del idioma y su empleo. En nuestros días, infinidad de palabras africanas forman parte del lenguaje corriente (nombres de etnias como Fulano o Zutano; apellidos como Mina, Bantú o Carabalí, por ejemplo). En Palenque de San Basilio se conserva como jerga vehicular un *pidgin*, el palenquero, mientras que en San Andrés y Providencia se emplean mezclas de inglés, holandés y otros idiomas que toman la denominación general de creol o criollo. Una enorme riqueza lingüística que debe honrar a Colombia.

Todorov recuerda la existencia de una estrecha «association du pouvoir et de la maîtrisse du langage»[23]. Aunque este autor se refiere al caso azteca, es indudable que podemos extrapolar su afirmación a un contexto bastante más extenso: el jefe del poder es quien controla la palabra. Sin embargo, es necesario tener en cuenta que las dos sociedades, la colonial y la indígena, funcionan dentro de un esquema de transmisión diferente: el oral y el escrito. El indígena se ha visto obligado a emplear el grafolecto del castellano para pasar de la oratura a la literatura. Sus creaciones, tanto en lengua indígena como en español, se ven peyorativamente etiquetadas como «etnopoesía», de la misma forma en que no se considera que tienen arte sino artesanía, que no poseen religión sino creencias, por ejemplo. Pero negar la calidad literaria de obras como

23. T. Todorov, *La Conquête de l'Amérique*, p. 102.

las de Vicenta Siosi Pino, Estercilia Simanca Pushaina, Miguel Angel Jusayú, Freddy Chicangana o Hugo Jamioy Juagibioy sería absurdo[24]. En teatro se está generando una nueva tendencia donde no sólo el escritor es indígena, sino que sus obras están escritas en lengua y los actores son indígenas. Es interesante notar que Thomas Fillitz, al considerar esta reapropiación post-colonial de los medios de producción de cultura, defiende su conveniencia pero nota en ella cierta tristeza inherente:

> il faut se demander si la réappropriation postcoloniale des moyens de production culturelle n'est pas accompagné tout autant d'un sentiment de tristesse profonde, qui renvoie aux résultats de l'aliénation du temps des systèmes coloniaux – c'est-à-dire aux difficultés du processus actuel face aux destructions antérieures[25].

En su mayor parte, estas creaciones integran el mito y los ritos de la etnia, como medio no solo de salvaguardarlos dentro de la cultura, sino sirviéndose de ellos como puente intercultural con la sociedad dominante. No obstante, en el caso colombiano, el humor y la parodia no están ausentes.

¿Puede una etnia ser considerada una de las «nations de l'intérieur»? Las autoras Marine Le Pluloch y Céline Planchou se lo cuestionan al considerar el caso de las etnias de Norteamérica, donde se emplea con frecuencia la denominacion de *Indian Nation*[26]. Ernest Renan sostenía que la nación no es otra cosa que un «Plébiscite renouvelé tous les jours», léase que conoce una reconfiguración permanente. El Estado-nación es una construcción ideal que no puede funcionar, a pesar de sus diferencias, si sus miembros no comparten una sensación de pertenencia común: lengua, religión, bandera, himno, símbolos patrios, moneda,

24. El Ministerio de Cultura de Colombia ha editado en versión papel (y versión libre acceso en línea) una *Biblioteca Básica de los Pueblos Indígenas de Colombia*, Bogotá, Ministerio de Cultura de Colombia, 2010, 8 volúmenes. Esta recopilación es una muestra suficiente de la calidad literaria indígena. Existe igualmente una *Biblioteca de Literatura Afrocolombiana*, Bogotá, Ministerio de Cultura de Colombia, 2010, 19 volúmenes.

25. Thomas Fillitz, «Indigénisation de la modernité et aliénation. (À propos de l'art africain)», *in* E. Dianteill (Dir.), *La culture et les sciences de l'homme*, p. 72.

26. M. Le Pluloch et C. Planchou, «Introduction», p. 15.

geografía e incluso un pasado histórico (real o imaginado)[27]. Es el conglomerado conformado por la comunidad de valores universales el que permite la consolidación de un Estado-nación viable. Por ello se insiste con frecuencia en la necesidad de establecer una unificación lingüística, que hasta ahora ha sido forzada hacia el castellano.

Las minorías reivindican con frecuencia ser consideradas como una nación aparte, puesto que cumplen con los mismos requisitos que el Estado-nación. Piénsese en los vascos, los kurdos, los oigures o los gitanos, por ejemplo, que manifiestan una voluntad permanente de afirmación indentitaria. Obviamente, estas minorías no son exclusivamente étnicas, sino que pueden ser sexuales, marginales, religiosas y encarnar otras formas como las de los migrantes o los desplazados. La fortaleza de sus lazos como minorías les permite exigir la igualdad social. Las minorías étnicas, que los antropólogos alemanes denominan *Gastvölker* y otros parias, pueden insertarse entonces en una comunidad «anfitrión', que sea prohibe oficialmente, sea sencillamente rechaza de plano dicha integración. Lo que suele dar nacimiento a los movimientos mesiánicos o carismáticos[28] que generan una esperanza de igualdad en un futuro promisorio y posiblemente vengativo.

III. Cultura

Vista de la manera más global posible, una cultura permite a una sociedad humana una adecuada adaptación al medio ambiente en el cual se inserta. Dada la enorme riqueza y variedad, se hace evidente el complejo problema de establecer una definición concreta de cultura o de lo que se acepta como formando parte de ella: conocimientos, lenguas, leyes, costumbres, creencias, códigos de moral, manifestaciones artísticas, rituales, etc. Todas las sociedades humanas poseen una cultura que las identifica y diferencia, que es coherente e implica una precisa organización de reglas. El antropólogo Claude Lévi-Strauss, antes de proponer como regla universal la prohibición del incesto, afirma la

27. *Cf.* Anne-Marie Thiesse, «Nation», in *Dictionnaire de Sociologie*, Paris, Albin Michel et Enciclopædia Universalis, 2007, p. 559-561. Véase igualmente en el mismo diccionario, Claude Javeau, «Lien social», p. 456-458.

28. El fenómeno, por supuesto, no es nuevo. *Cf.* Nathan Wachtel, *Paradis du Nouveau Monde*, Paris, Fayard, 2019.

necesidad básica de la existencia de unas reglas que constituyan el cimiento mismo de la cultura:

> Car si la nature abandonne l'alliance au hasard et à l'arbitraire, il est impossible à la culture de ne pas introduire un ordre, de quelque nature qu'il soit, là où il n'en existe pas. Le rôle principal de la culture est d'assurer l'existence du groupe comme groupe ; et donc de substituer, dans ce domaine comme dans tous les autres, l'organisation au hasard[29].

Ninguna cultura, a pesar de su naturaleza intrínsecamente conservadora, puede ser considerada como pura, o como entidad estática, ya que todas son resultado de interacciones, de contactos, de fricciones, de préstamos y rechazos, y finalmente de aculturaciones, voluntarias o no. Como certeramente lo propone Georges Balandier, este mundo en mutación «peut être désigné d'une formule : la fecondité du mélange, du métissage, de l'acculturation interne et externe»[30]. La cultura se construye entonces con influencias e intercambios que la enriquecen y que garantizan su permanente adaptabilidad, garantía de la supervivencia. Recordemos que «La cultura puede ser considerada un mecanismo de adaptación al medio extraordinariamente eficaz», como sostiene Luigi Luca Cavalli Sforza. Explica igualmente que una adaptación por vía genética, que sería el otro proceso viable, es extremadamente lenta, y por lo general sin importancia[31]. Si la cultura permite una adecuada adaptación al medio, no sería necesario reemplazarla por otra alígena y apropiada a un entorno diferente. Si permite adaptar el medio a la cultura, permite igualmente la transformación de la naturaleza. Todo ello implica que la naturaleza misma es interpretada según un esquema de lectura propio a cada cultura, a su correspondiente estructura de pensamiento.

A menudo el sistema dominante considera que las minorías poseen en realidad una sub-cultura, en los dos sentidos del término: una cultura inferior en calidad y una cultura subordinada; clara manifestación de un etnocentrismo heredado del colonialismo y bastante mal digerido, por

29. Claude Lévi-Strauss, *Les structures élémentaires de la parenté*, Paris, La Haye, Mouton & Co and Maison des Sciences de l'Homme, 1967, p. 37. Véase también G. Le Blanc, *L'invisibilité sociale*, p. 140.

30. Georges Balandier, *Civilisés, dit-on*, Paris, Presses Universitaires de France, 2003, p. 112.

31. Luigi Luca Cavalli Sforza, *La evolución de la cultura. Propuestas concretas para futuros estudios*, traducido por Xavier González Rovira, Barcelona, Anagrama, 2007, p. 112.

no diagnosticarlo intoxicación. En antropología se considera que una subcultura «es un sistema de percepciones, valores, creencias y costumbres que son significativamente diferentes a los de la cultura dominante», si retomamos la definición aportada por la antropóloga Serena Nanda[32]. La cohesión de una sociedad o de un Estado-nación responde de modo evidente a esa oscilación entre estas dos o más culturas, entre los valores universales y la posibilidad de su coexistencia con valores específicos diferentes o alternativos. «Such norms are known as *specialties*», sostiene Adamson Hoebel al estudiar las subculturas[33].

Dicha subcultura no está muy lejos de la denominada «cultura de la pobreza», estudiada entre otros por los antropólogos estadounidenses Robert Redfield (1897-1958) y Oscar Lewis (1914-1970)[34]. Se ha intentado establecer una equivalencia entre pobreza y cultura inferior, lo que no es aceptado por todos los investigadores[35]. Lewis considera que esta cultura de la pobreza es un sistema de vida que se transmite de generación en generación, lo que finalmente constituye una de las características de la cultura en el sentido antropológico más vasto. En su ensayo *Antropología de la pobreza* (1959), por ejemplo, recuerda que «muchos antropólogos entienden la pobreza como una defensa que perpetúa las formas de vida contra la incursión de la civilización»[36]. Pobreza que aquí no solo implica escasos ingresos sino recurso a una escasa tecnología: escudo a la llegada del progreso o de la civilización dominantes. En otro de sus ensayos, Lewis amplía esta idea: «The lack

32. Serena Nanda, *Antropología Cultural. Adaptaciones socioculturales*, traducido del inglés por Andrés López de Nava, México, Wadsworth International / Iberoamérica, 1982, p. 42.

33. E. Adamson Hoebel, «The Nature of Culture», *in* Harry L. Shapiro (Ed.), *Man, Culture and Society*, New York, Oxford University Press, 1971, p. 213. El destacado es de Hoebel.

34. Para considerar estos dos autores de modo conjunto, véase Oscar Lewis, *Tepoztlán. Un pueblo de México*, traducido del inglés por Lauro J. Zavala, La Habana, Editorial de Ciencias Sociales del Instituto del Libro, 1969.

35. Para una crítica de las propuestas teóricas de Lewis, ver por ejemplo Charles A. Valentine, *Culture and Poverty. Critique and Counter-Proposals*, Chicago, University of Chicago Press, 1968, en especial el capítulo 3, «The International "Culture of Poverty", with Implications for Social Science and Social Policy», p. 48-77.

36. Oscar Lewis, *Antropología de la pobreza. Cinco familias*, traducción del inglés de Emma Sánchez Ramírez, Bogotá, Fondo de Cultura Económica, 1961, p. 16.

of effective participation and integration in the major institutions of the larger society is one of the crucial characteristics of the culture of poverty»[37]. Lo que puede ser un reflejo de la desconfianza, el miedo o incluso de la apatía que los pobres resienten frente a la situación a la que los ha confinado la sociedad económicamente pudiente. La migración del campo a los centros urbanos, en especial hacia los años 40 y 50 del siglo XX, fuerza a una serie de cambios sustanciales en la cultura, evoluciones que facilitan la integración y la adaptación a la nueva sociedad[38]. Aunque no debe desestimarse el prestigio asociado al hecho de vivir en la gran ciudad, estos migrantes deben hacer frente a las dificultades evidentes para controlar una tecnología desconocida.

Si una cultura es considerada por la sociedad dominante como inadaptada o con defectos para emplear un sistema racional de pensamiento (léase, incapaz de producir el desarrollo esperado y/o supuesto ideal), forzosamente se hallará en desventaja y será relegada a formar parte de las minorías desfavorecidas económicamente, es decir, ella misma será culpable de hallarse en situación de privación. ¿Qué elementos o patrones van a considerarse como particularmente significativos? ¿Qué impacto tienen en un mundo globalizado? Sin embargo, esta "sub-cultura" genera los elementos necesarios a la supervivencia y a la adaptación, como se transparenta en la calificación de nuestra tecnología, por parte de los ingenieros colombianos, de *tarrotecnia*, es decir, de fabricar y reparar con el *know how* o el conocimiento técnico y los medios de que se dispone. En ciertos aspectos, su equivalente francés puede ser el denominado *système D*.

¿Se puede hablar de un enfrentamiento entre dos concepciones de la cultura? Es decir, una oposición entre lo que se puede llamar una cultura nacional y una cultura o civilización importada e impuesta, donde la segunda considera de modo peyorativo a la primera a la vez que la constituye en objeto de estudio científico. Es ciertamente inquietante desde este punto de vista la afirmación de Denys Cuche: «Il est significatif que le mot "culture" n'ait pas d'équivalence dans la plupart des langues

37. Oscar Lewis, *La Vida: A Puertorican familiy in the culture of povert—San Juan and New York*, New York, Ramdom House, 1966, p. xlv.

38. S. Nanda, *Antropología Cultural*, p. 331-333.

orales des sociétés qu'étudient habituellement les ethnologues»[39]. ¿Está relacionado el enfrentamiento con la clase social?

Thomas Stearns Eliot dictó varias conferencias y escribió con frecuencia ensayos acerca de la cultura. En su libro *Notes Towards the Definition of Culture* de 1948, por ejemplo, se cuestiona sobre si hay una real diferencia de sentido entre las palabras *culture* y *civilization*[40]. Pero sobre lo que no hay duda posible para él es sobre primacía de la cultura europea. Esta, asociada a la cultura cristiana, le permite afirmar sin ambages que la europea: «is the highest culture that the world could has ever known»[41]. Pierde de esta manera peso gran parte de su interesante argumentación sobre la inevitable relatividad jerárquica de culturas, empleando incluso las comillas cuando se refiere a la cultura, la civilización o a la clase más elevada, por ejemplo. Defiende sin proponérselo la existencia de ciertas *élites* que deben controlarlo todo: «Those groups, formed of individuals apt for powers of government and administration, will direct the public life in the nation», terminando por copar el puesto de las clases gobernantes[42]. Si Eliot consideraba que no hay otra cultura superior a la europea, es evidente que no podía ser muy crítico con el imperialismo, como es patente cuando escribe: «To point to the damage that has been done to native cultures in the process of imperial expansion is by no means an indictment of empire itself, as the advocates of imperial dissolution are only too apt to infer»[43]. Esta imposición forzada del progreso, importado para más señas, solamente puede desembocar en el fracaso o en la instauración de una dependencia económica y tecnológica. La idea de imponer la civilización y el progreso europeos puede entenderse así como una especie de religión, un apostolado laico. En el caso particular del alemán, *Kultur* y *Zivilisation* no son equivalentes: la primera,

39. Denys Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, Paris, La Découverte, cinquième édition, 2016, p. 9.

40. Sobre este aspecto, y sobre la diferencia en alemán entre los conceptos de cultura y de civilización, consúltense los formidables ensayos de Adam Kuper, *Cultura. La versión de los antropólogos*, traducción del inglés de Albert Roca, Barcelona, Paidós, 2001, p. 41-54 y de D. Cuche, *La notion de culture dans les sciences sociales*, p. 12-16.

41. T. S. Eliot, *Notes Towards the Definition of Culture*, London, Faber and Faber, 1948, p. 48.

42. *Ibid*., p. 36.

43. *Ibid*., p. 91.

considerada más auténtica y enriquecedora, se opone a la segunda, concebida como superficial, de apariencia y de alienación, vago remedo de las cortes imperiales[44]. La que por supuesto pretenden imponer en sus colonias es la *Kultur*.

IV. Soberanía / Ciudadanía

¿Se requiere conformarse a una denominación oficial estatal de «indios» para garantizarse el acceso a ciertos servicios o bienes que distribuye el poder? ¿Se deben aceptar las «cuotas» como parte de lo políticamente correcto? Es evidente que no se trata exclusivamente de compartir una comunidad de valores a la que ya se ha hecho mención, sino de aceptar identificarse bajo esta etiqueta o denominación a la par que se la integra en la concepción del mundo.

Son interesantes los casos específicos de frontera y de doble o triple nacionalidad, que en el caso colombiano se presenta con grupos étnicos como los kuna, los guajiros, guahibos, sálivas, yucunas y tantos otros. Los guajiros, por no nombrar sino un caso, son wayúus en primera instancia, y luego colombianos o venezolanos. La escogencia de una nacionalidad particular depende entonces de las circunstancias y de las conveniencias, en especial cuando se consideran la cedulación, el servicio militar, los impuestos, las leyes, el acceso a la educación, los censos y otras manifestaciones del poder estatal[45]. ¿En qué país se ofrecen mejores medidas de protección social al indígena? La insistencia en la nacionalidad común de los grupos minoritarios se hace compleja en la medida en que existen estos delicados casos de frontera, que no pueden ser obviados.

Una dificultad adicional se presenta en el reconocimiento de una soberanía: ¿qué ley se aplica dentro de la comunidad? Durante gran parte de la existencia como nación independiente, Colombia (y en general los países latinoamericanos en su conjunto) ha considerado que el indígena es inimputable, lo que lo equipara a los menores de edad, a los

44. *Cf.* por ejemplo el denso ensayo de A. Kuper, *Cultura. La versión de los antropólogos*, p. 41-64.

45. *Cf.* James C. Scott, *La domination et les arts de la résistance. Fragments du discours subalterne*, traduit de l'anglais par Olivier Ruchet, Paris, Éditions Amsterdam, 2008.

retardados o bajo efectos de trastornos mentales y a los irresponsables, como lo analiza en detalle Hernán Darío Benítez[46]. De allí la necesidad de una tutoría legislada por el Estado, que la ha depositado en manos de la Iglesia Católica, por medio del Concordato. Evangelización y castellanización como una pareja de gemelos heredada de la Conquista. La variación de leyes es significativa a lo largo de la historia y las recopilaciones son fehaciente prueba de innumerables manipulaciones políticas donde los indígenas no tienen voz ni voto[47]. Pero tanto las reivindicaciones indígenas como los grupos de presión internacionales han logrado que esta legislación vaya adaptándose y conociendo cambios significativos. En 1998, la Dirección General de Asuntos Indígenas, al considerar la actual jurisdicción especial indígena, sintetiza:

> Colombia ha experimentado en la última década profundos cambios en su relación como Nación con los grupos étnicos y los pueblos indígenas, los cuales se han reflejado en formas de articulación, presencia y participación diversa a nivel nacional, regional y local, así como en cambios políticos, constitucionales, normativos y legales que le han reconocido a los pueblos indígenas sus derechos, que van desde el derecho a la igualdad hasta el derecho a la diferencia[48].

Estos cambios, desde el punto de vista actual, pueden estudiarse en detalle en la completa recopilación de Esther Sánchez Botero, *Justicia y pueblos indígenas de Colombia*[49]. Esta misma investigadora ha compilado estas relaciones entre la ley del Estado y las minorías en su libro *Antropología jurídica* (1992)[50].

46. Hernán Darío Benítez N., *Tratamiento jurídicopenal del indígena colombiano. ¿Inimputabilidad o inculpabilidad?*, Bogotá, Editorial Temis, 1988.

47. Un completo ejemplo de estas recopilaciones es la obra de Adolfo Triana Antorveza, *Legislación Indígena Nacional. Leyes, decretos, resoluciones, jurisprudencia y doctrina*, Bogotá, Editorial América Latina, 1988.

48. Dirección General de Asuntos Indígenas, *Los pueblos indígenas en el país y en América*, p. 72.

49. Esther Sánchez Botero, *Justicia y pueblos indígenas de Colombia. La tutela como medio para la construcción del entendimiento intercultural*, Bogotá, Universidad Nacional de Colombia, 2a edición, 2004.

50. Esther Sánchez Botero (Ed.), *Antropología jurídica. Normas formales: costumbres legales en Colombia*, Bogotá, Sociedad Antropológica de Colombia y Comité Internacional para el Desarrollo de los Pueblos, 1992.

V. Conclusión

El interés internacional por las minorías se hace más evidente en las medidas tomadas para garantizar su existencia y el reconocimiento de sus derechos. Recuérdese que la Declaración de las Naciones Unidas sobre los Derechos de los Pueblos Autóctonos es de 2007, y que no ha sido ratificada por todos los países[51]. Tardía y de buena voluntad, pero no eficiente. El cambio es lento y el reconocimiento a cuentagotas. Las minorías y los grupos étnicos están muy ampliamente representados entre las clases económicamente desfavorecidas o paupérrimas, lo que permite cuestionarse si en el caso colombiano la marginalización es étnica o de clase social. La misma pregunta puede hacerse sobre los grupos negros y extenderse a otros países de América latina. No obstante, el grupo indio tendría una pobreza menos visible comparativamente, o es menos apreciable para el lego, tal vez por lo que posee una cultura asaz diferenciada y más sólida. Sus condiciones materiales de vida (desempleo, concentración humana, poca escolaridad, vivienda en mal estado, hábitat deteriorado, escasa salubridad), tanto como las condiciones comportamentales de vida (formas de matrimonio, madres solteras o abandonadas, autoritarismo, carencia de organización comunal), son patente muestra del estatuto de minoría al que les ha relegado la *blanchité*, ese canon de valores definidos por el grupo blanco dominante. Este estatuto de minoría puede arrojar otra luz sobre los valores y actitudes que asumen estos grupos, como su sentimiento de hostilidad hacia la autoridad y sus incumplidas promesas. ¿Ambigüedades y contradicciones? ¿Querer ser y no poder?

El indígena ha sufrido la negación de su ser por parte del colonialismo europeo y posteriormente del nacional: se cambian los dueños pero no la relegada condición humana del habitante original de América. Después de la Independencia existe un vago, pasajero y espurio intento de integración a la construcción de un Estado-nación, así como el reconocimiento de su participación a la elaboración de una cultura nacional. Pero esta participación es considerada con paternalismo como infantil, incapaz de reflexión y necesitando de una tutoría. Esta supuesta

51. Los Estados Unidos y Canadá, por ejemplo, se encuentran entre los países que no han ratificado dicha Declaración.

dependencia es una excelente excusa para generar discriminaciones, aunque estas sean positivas, como ocurre en la actualidad.

Hasta ahora, en la mayoría de los países que conocen este tipo de relación entre sociedades dominantes y sociedades dominadas, es el blanco el que se ha apoderado de la palabra: decide qué debe pensar y sentir el grupo minoritario, como un ventrílocuo con su muñeco. Sin embargo, las sociedades se ven obligadas a evolucionar, y es ahora el turno de estas minorías de manifestarse y de asumir su propia identidad, de defender sus reivindicaciones, de proponer sus aportes a la cultura y de imponer su soberanía. Si existe dominación, existe rebelión. En Colombia, un cambio significativo en la apreciación de las reivindicaciones indígenas del siglo XX surge de la imponente presencia del líder caucano Manuel Quintín Lame (1880-1967), en especial durante las rebeliones de las dos primeras décadas del siglo pasado y cuya experiencia se concreta en el popular libro *En defensa de mi raza* (1971)[52]. Su ejemplo, y el apoyo que recibió de una parte de los antropólogos y sociólogos, ha sido fermento de la estructuración de varios de los movimientos de defensa indígena en Colombia.

En la actualidad, al insistir en su identidad ellos mismos y al hacerse voceros de sus reivindicaciones, los grupos indígenas colombianos se liberan de la camisa de fuerza dentro de la cual habían sido encerrados por los movimientos indigenistas. El reconocimiento de Colombia como una nación pluriétnica y multicultural, garantizado por el cambio de Constitución, coadyuva a iniciar un interesante proceso evolutivo que seguramente solidificará las reivindicaciones indígenas, negras y de otros grupos minoritarios. No obstante, se corre el riesgo de una instrumentalización de la identidad indígena (o de la de los grupos minoritarios). Christian Gros, que conoce ampliamente el caso colombiano, afirma:

> Al aceptar la existencia de los territorios indígenas, reconocer la personería jurídica de las comunidades y sus autoridades y admitir la existencia de un derecho consuetudinario -es decir, al reconocer los derechos colectivos y cierta autonomía a los pueblos (o comunidades) indígenas-, el Estado ratifica la presencia de los grupos étnicos, les transfiere parte de sus competencias y practica una política de

52. Manuel Quintín Lame, *En defensa de mi raza*, introducción y notas de Gonzalo Castillo Cárdenas, Bogotá, Comité de Defensa del Indio, 1971.

> gobierno indirecto, política que me parece coherente con la filosofía nueva de la descentralización y de la democracia participativa[53].

Si nos permitimos la extensa cita es debido a su claridad sintética, seguro reflejo del profundo conocimiento que este sociólogo francés tiene de la experiencia colombiana. La modernidad traerá consigo un respeto entre culturas, donde la dominante aceptará una posición de equilibrio e igualdad con las dominadas y donde será posible concebir una co-existencia pacífica de diferentes grupos humanos. Ello no puede sino redundar en la solidificación de una verdadera estructura de Estado-nación para Colombia. El país se posiciona actualmente en esta forma de gobernabilidad que, paradójicamente y como lo recuerda el mismo Gros, se da con anterioridad en América latina antes que en otras partes del mundo, incluso en la misma Europa (ciertos países de Europa Central, Italia, Alemania)[54]. La igualdad que lentamente se implanta debe permitir una total democracia, en la cual se respete la autonomía de los diferentes grupos humanos. La esperanza es que la palabra de los indígenas y la de otras minorías tenga el peso adecuado y con su correspondiente valor en las decisiones que afectan y garantizan la continuidad de la sociedad en su conjunto nacional[55]; que logren insertarse en la modernidad sin renunciar a sus tradiciones ni a su carácter étnico. Que coadyuve a la construcción de un país donde el *otro* seamos todos, o nosotros mismos.

53. Christian Gros, «De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso en las identidades en el contexto de la globalización», in *Museo, memoria y nación. Misión de los museos nacionales para los ciudadanos del futuro*, Memorias de la IV Cátedra Anual de Historia «Ernesto Restrepo Tirado», Bogotá, Museo Nacional de Colombia, Ministerio de Cultura e Instituto Colombiano de Antropología e Historia, 2000, p. 358-359. De este interesante artículo existe una versión aumentada en francés, «La nation en question : idéntité ou métissage ?», in *Hérodote*, Revue de Géographie et de Géopolitique, N° 99, 4ème trimestre 2000, Paris, p. 106-135.

54. Gros, «De la nación mestiza a la nación plural: el nuevo discurso en las identidades en el contexto de la globalización», p. 354.

55. Héctor-León Mocayo, «La autonomía de los pueblos indígenas frente a la globalización», *in* Dirección General de Asuntos Indígenas, Ministerio del Interior, «*Del olvido surgimos para traer nuevas esperanzas*». *La jurisdicción Especial Indígena*, Bogotá, Ministerio del Interior, Ministerio de Justicia y Consejo Regional Indígena del Cauca, CRIC, 1997, p. 326-342.

COLLECTION DU CENTRE D'ÉTUDES HISPANIQUES D'AMIENS (CEHA)

Collection fondée par Carmen Vásquez
Direction : Rica Amrán

LES MINORITÉS FACE AU PROBLÈME DE LA FIDELITÉ DANS L'ESPAGNE DES XV^E^-XVII^E^ SIÈCLES
Coordination de **Rica Amrán**. Préface d'**Augustin Redondo**
ISBN 2-35260-096-0, 380 p.

REPRÉSENTATIONS DE LA RÉALITÉ EN PROSE ET EN POÉSIE HISPANIQUES (1906-2012)
Coordination de **Francisco Aroca** et **Élisabeth Delrue**
ISBN 2-35260-092-8, 380 p.

VOYAGEURS FRANÇAIS DANS LES AMÉRIQUES
Coordination d'**Ernesto Mächler Tobar**
ISBN 2-35260-080-4, 216 p.

HOMMAGE À ALEJO CARPENTIER (1904-1980)
Coordination de **Carmen Vásquez** et **Kevin Perromat**
ISBN 2-35260-083-9, 360 p.

HOMMAGE À MIGUEL HERNÁNDEZ (1910-1942)
Coordination de **Francisco Aroca** et **Carmen Vásquez**
ISBN 2-35260-084-7, 212 p.

VIOLENCE ET IDENTITÉ RELIGIEUSE DANS L'ESPAGNE DU XV^E^ AU XVII^E^ SIÈCLES
Coordination de **Rica Amrán**
ISBN 2-35260-078-2, 430 p.

L'EXIL ESPAGNOL DANS LES AMÉRIQUES
Coordination d'**Ernesto Mächler Tobar**
ISBN 2-35260-073-1, 278 p.

LE ROMAN ESPAGNOL ENTRE 1880 ET 1920 : ÉTAT DES LIEUX
Coordination d'**Élisabeth Delrue**
ISBN 2-35260-062-6, 260 p.

AUTOUR DE L'ESPAGNE DES VALIDOS (1598-1645)
Coordination de **Christian Andrès**
ISBN 2-35260-061-8, 148 p.

AUTOUR DE PEDRO LÓPEZ DE AYALA
Coordination de **Rica Amrán**
ISBN 2-35260-044-8, 282 p.

AUTOUR DE *LA CELESTINA*
Coordination de **Rica Amrán**
ISBN 2-35260-045-6, 286 p.

FEMMES ET DÉMOCRATIE. Les Espagnoles dans l'espace public (1868-1978)
Coordination d'**Élisabeth Delrue** (Université de Picardie Jules Verne)
ISBN 2-35260-030-8, 148 p.

EXISTE-T-IL UNE GOUVERNANCE LINGUISTIQUE ?
Regards sur le monde hispanique
Actes de la journée d'études d'amiens (14.04.2006) CEHA & LESCLaP
Coordination de **Philippe Reynés**
ISBN 2-35260-023-5, 128 p.

UN NOM CONFISQUÉ : ÉLISÉE RECLUS ET SA VISION DES AMÉRIQUES
Introduction et choix de textes d'**Ernesto Mächler Tobar**
ISBN 2-35260-010-3, 194 p.

ROBERT DESNOS, LE POÈTE LIBRE
Coordination de Marie-Claire **Dumas** et Carmen **Vásquez**
ISBN 2-35260-010-3, 194 pages

ÉCRITURES DES DICTATURES / ÉCRITURE DE LA MEMOIRE
Roberto Bolaño et Juan Gelman
Coordination de **Carmen Vásquez**, **Ernesto Mächler Tobar** et **Porfirio Mamani Macedo**
ISBN 2-35260-011-1, 307 p.

ENTRE LA PÉNINSULE IBÉRIQUE ET L'AMÉRIQUE.
Cinq-centième anniversaire de la mort de Chritophe Colomb
Coordination de Rica Amrán
ISBN 2-35260-009-X, 307 pages

AUTOUR DE L'INQUISITION
Études sur le Saint-Office
Sous la direction de **Rica Amrán**
ISBN 2-914378-32-7, 210 p.

LA CIVILISATION EN QUESTIONS
Actes des journées d'études de la Société des Hispanistes Français
Préface de Jacques Soubeyroux
ISBN 2-914378-40-8, 140 p.

ALEJO CARPENTIER et *Los pasos perdidos*
Sous la direction de **Carmen Vásquez**
ISBN 2-914378-33-5, 278 p.

À JULIA DE BURGOS
Anthologie poétique / Antología poetica
Choix de poèmes et traduction de **Françoise Morcillo**
Études critiques de **Carmen Vásquez** et de **Mercedes López-Baralt**
ISBN 2-914378-45-9, 130 p.

AUTOUR DE L'ARMÉE ESPAGNOLE (1808-1839)
Sous la direction d'**Elisabeth Delrue**
ISBN 2-914378-50-5, 160 p.

DE JUDÍOS A JUDEOCONVERSOS
REFLEXIONES SOBRE EL SER CONVERSO
Rica Amrán
ISBN 2-914378-47-5.

AUTOUR DE *LOS TRABAJOS DE PERSILES Y SIGISMUNDA*
***HISTORIA SEPTENTRIONAL* de Miguel de Cervantes**
Études sur un roman expérimental du Siècle d'Or
Sous la direction de **Christian Andrés**
ISBN 2-914378-48-3.

AUTOUR DE l'INDIGÉNISME
Une approche littéraire de l'Amèrique latine
Coordination d'**Ernesto Mächler Tobar**
ISBN 978-291437-875-8, 154 p.

AUTOUR DE CHARLES QUINT ET SON EMPIRE
Coordination de **Rica Amrán**
Introduction d'**Augustin Redondo**
ISBN 2-914378-73-4, 220 p.

AUTOUR DU *LIBRO DE BUEN AMOR*
Coordination de **Rica Amrán**
ISBN 2-914378-89-0, 253 p.

AUTOUR DE CHARLES QUINT.
Textes et documents
Coordination de **Youcef El Alaoui**
ISBN 2-914378-74-2, 285 p.
Avec la participation de **Rica Amrán** (Université de Picardie Jules Verne), **Paloma Bravo** (Université de Dijon), **Anne Milhou** (Université de Rouen)

GOYA, IMAGE DE SON TEMPS. DE L'ESPAGNE DES LUMIÈRES À L'ESPAGNE LIBÉRALE
Coordination d'**Elisabeth Delrue**
ISBN 2-914378-91-2, 196 p.

LA POÉSIE DE JULIA DE BURGOS (1914-1953)
(Actes des journées d'études internationales d'Amiens, 2005)
Coordination de **Carmen Vásquez**
Avec la collaboration de **Françoise Morcillo,** préface de **Miguel Veyrat**
ISBN 2-914378-90-4, 190 p.

PAROLES ET MUSIQUE DANS LE MONDE HISPANIQUE
Coordination de **Philippe Reynés** et **Bruce Kohler**
ISBN 2-35260-001-4, 294 p.

LE ROMAN PICARESQUE ESPAGNOL DU SIÈCLE D'OR
Aspects littéraires, historiques, linguistiques et interdisciplinaires
Sous la direction de **Christian Andrès**
ISBN 2-35260-104-3, 178 p.

JULIO CORTÁZAR: NUEVAS EDICIONES, NUEVAS LECTURAS
Coordination de **Jean-Philippe Barnabé** y **Kevin Perromat**
ISBN 978-235260-124-1, 256 p.

LA NARRATIVA ESPAÑOLA (1916-1931)
Entre historia cultural y especificidades narrativas
Coordination de **Elisabeth Delrue**
ISBN 978-35260-125-8, 226 p.

RÉCEPTIONS RÉCIPROQUES DE LA LITTÉRATURE FRANÇAISE EN COLOMBIE ET DE LA LITTÉRATURE COLOMBIENNE EN FRANCE
Coordination de **Catherine Heymann** et **Ernesto Mächler Tobar**
ISBN 978-2-36783-120-6, 190 p.

RELEYENDO PEDRO LÓPEZ DE AYALA DIEZ AÑOS DESPUÉS/
UNE RELECTURE DE PEDRO LÓPEZ DE AYALA DIX ANS APRÈS
Coordination de **Rica Amrán**
ISBN 978-2-36783-127-5, 134 p.

AUTOUR DES CONCOURS 2020
Pedro López de Ayala, Álvar Núnez Cabeza de Vaca, Lope de Vega, Julio Cortázar
Coordination de **Rica Amrán**
ISBN 978-2-36783-138-1, 122 p.

ISBN : 978-2-36783-145-9

Achevé d'imprimer
sur les presses numériques
de ***DICOLORGROUPE***
à Saint-Apollinaire (21 - France)
Avril 2020

Dépôt légal de l'imprimeur : 20-04-2483

IMPRIM'VERT®

Ce livre est imprimé sur un papier écolabellisé FSC
issu de forêts gérées durablement.