

TRANSICIONES

COORDINACIÓN : FRANCISCO AROCA

Avec la participation de :

FABIANA ÁLVAREZ-EJZENBERG, *Transiciones históricas: norma y estandarización del español* — RICA AMRÁN, *La transición en la problemática conversa: el bautismo como elemento clave en la inserción y en la exclusión religiosa* — FRANCISCO AROCA INIESTA, *Chantal Maillard: transiciones del yo en Medea* — BENOÎT COQUIL, *Les écrivains de la revue Babel : une littérature de la transition démocratique argentine ?* — ELISABETH DELRUE, *Transición de la tradición a la modernidad en La amiga íntima (1908) de María del Pilar Simués, Visión de vida (1909) de Magdalena Santiago Fuentes y El Cristo de la Roca (1911) de Dolores de Gortázar Serantes* — ERNESTO MÄCHLER TOBAR, *La cólera del dominado y las armas del dominador: las estrategias de Manuel Quintín Lame Chantre*



ÉDITIONS ORBIS TERTIUS

TRANSICIONES



TRANSICIONES

EDICIÓN DE FRANCISCO AROCA INIESTA

ÉDITIONS ORBIS TERTIUS

Transiciones
Collection du CEHA, vol. XLIV
Première édition : Mai 2023

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



© Les auteurs, 2023
© Éditions Orbis Tertius, 2023

Tous droits réservés.
Toute utilisation ou reproduction,
en tout ou en partie, sous quelque forme que ce soit,
est interdite sans le consentement écrit de l'éditeur.

ISBN : 978-2-36783-290-6
info@editionSORBISTERTIUS.com
www.editionSORBISTERTIUS.com

Imprimé sur les presses de Dicolorgroupe
Saint-Apollinaire, Bourgogne, France

COLECCIÓN DEL CEHA

La *Collection du Centre d'Etudes Hispaniques d'Amiens* ha sido concebida como una plataforma donde pueden ser publicadas todas las actividades realizadas por los miembros del Centro de Estudios Hispánicos de la Université de Picardie Jules Verne (monografías, actas de coloquios y jornadas de estudios, conferencias etc).

Iniciada en 2002, cuenta en la actualidad con más de cuarenta títulos, abarcando temáticas diversas, tanto sobre España como sobre América Latina, en un periodo temporal que se inicia en la época medieval y finaliza en el siglo XXI.



COLLECTION DU CEHA
CENTRE D'ETUDES HISPANIQUES D'AMIENS

DIRECTION

AMRÁN, Rica

COMITÉ DE RÉDACTION

ÁLVAREZ-EJZENBERG, Fabiana

AMRÁN, Rica

AROCA INIESTA, Francisco

COQUIL, Benoît

DELRUE, Elisabeth

MÄCHLER TOBAR, Ernesto

COMITÉ SCIENTIFIQUE

BRAVO, Paloma (Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle)

BREYSSE-CHANET, Laurence (Sorbonne Université)

COLINAS, Antonio (Poeta)

CORTIJO OCAÑA, Antonio (University of California)

COPELLO, Fernando (Le Mans Université)

DELPRAT, François (Université Paris 3 Sorbonne Nouvelle)

MONTOYA CAMPUZANO, Pablo (Universidad de Antioquia)

VAL VALDIVIESO, María Isabel del (Universidad de Valladolid)

FERNÁNDEZ, Pura (Consejo Superior de Investigaciones Científicas)

ÍNDICE

Introducción	
<i>Francisco AROCA INIESTA</i>	11

PRIMERA PARTE

MINORÍAS Y MAYORÍAS EN TRANSICIÓN

La transición en la problemática conversa: el bautismo como elemento clave en la inserción y en la exclusión religiosa	
<i>Rica AMRÁN</i>	19
Transición de la tradición a la modernidad en <i>La amiga íntima</i> (1908) de María del Pilar Sinués, <i>Visión de vida</i> (1909) de Magdalena Santiago Fuentes y <i>El Cristo de la Roca</i> (1911) de Dolores de Gortázar Serantes	
<i>Elisabeth DELRUE</i>	45
Chantal Maillard: transiciones del yo en <i>Medea</i>	
<i>Francisco AROCA INIESTA</i>	85

SEGUNDA PARTE

TRANSICIONES EN HISPANOAMÉRICA

Transiciones lingüísticas: la estandarización en la historia del español	
<i>Fabiana ÁLVAREZ-EJZENBERG</i>	117
La cólera del dominado y las armas del dominador: las estrategias de Manuel Quintín Lame Chantre	
<i>Ernesto MÄCHLER TOBAR</i>	139
Les écrivains de la revue <i>Babel</i> : une littérature de la transition démocratique argentine ?	
<i>Benoît COQUIL</i>	171
Catalogue du Centre d'Études Hispaniques d'Amiens	189

INTRODUCCIÓN

Este volumen es el fruto del seminario “Transiciones”, desarrollado durante el periodo de 2019-2022 en el seno del Centre d’Études Hispaniques d’Amiens-UR UPJV 4285. Con la participación de la gran mayoría de los miembros en este segundo seminario del CEHA, se ha abordado el concepto de “transición” de forma transversal. Transiciones que se produjeron desde la Edad Media hasta los siglos XIX, XX o XXI.

Según el DRAE, la transición es la “acción y efecto de pasar de un modo de ser o estar a otro distinto”. A esta definición cabe añadir la que nos da el CNRTL: “Passage d’un état à un autre”. En el CNRTL, encontramos también una segunda definición en la que se tiene en cuenta el modo de pasar de un estado a otro: “Fait de passer graduellement, d’un état à un autre”. En esta segunda acepción, la transición remite a un cambio gradual, contrario a lo que indica la locución adverbial “sans transition”, es decir, pasar de un estado a otro bruscamente. En la tercera acepción, el diccionario francés precisa que existe una gradación o estado intermedio en el proceso de transición: “Degré ou état intermédiaire par lequel se fait le passage d’un état à un autre”. Un estado intermedio que, a veces, parece perpetuarse sin que llegue a consumarse la transición.

En los artículos de este volumen, se abordan distintos tipos de transición —de dimensión colectiva o individual—: sea religiosa o de la *consciencia*, sea de tipo lingüístico, literario o identitario, en España y en Hispanoamérica. En el artículo titulado “La transición en la problemática conversa: el bautismo como elemento

clave en la inserción y en la exclusión religiosa” de Rica Amran, vemos cómo la necesidad de formar parte de la sociedad cristiana mayoritaria obligará a muchos judeoconversos de la España del siglo XIV a adoptar el rito de pasaje del bautismo, sobre todo, en 1391. En principio, el bautismo debía ser una forma de integrarse en la “sociedad mayoritaria” y de acceder al mismo estatus que los cristianos viejos. Los judeoconversos que recibieron el sacramento del bautismo, sin embargo, siguieron en una situación de “tránsito” durante generaciones. El hecho de bautizarse, pues, no funcionó en su caso.

En el texto de Elisabeth Delrue: “Transición de la tradición a la modernidad en *La amiga íntima* (1908) de María del Pilar Sinués, *Visión de Vida* (1909) de Magdalena Santiago Fuentes y *El Cristo de la Roca* (1911) de Dolores de Gortázar Serantes”, se habla del difícil paso de la tradición a la modernidad en la España de la Restauración. Cada una de las novelas, mencionadas en el título del artículo, posee una intención didáctica. *La amiga íntima* (1908) y *El Cristo de la Roca* (1911) defienden la tradición católica, en cambio, *Visión de Vida* (1909) apuesta por la modernidad “como única posibilidad de derrocar a la aristocracia aferrada a la tradición”. La modernidad que deja atrás la tradición, sin embargo, tampoco está libre de pecado, puesto que es “un mundo que crea la explotación capitalista, la dominación colonial e imperialista occidental”. En “Chantal Maillard: transiciones del yo en *Medea* (2020)” de Francisco Aroca Iniesta, el sujeto poético maillardiano combate tanto la tradición como la modernidad interiorizadas y transformadas éstas en “ordenanzas colectivas” que alienan al ser humano. La filósofa y poeta Chantal Maillard (Bruselas, 1951) —afincada en España— se inspira en el mito de Medea en su poemario, por ser “la extranjera, la hechicera, la homicida condenada que ya ha cumplido su condena”. Sin embargo, la transición que permite desasirse de las imposiciones colectivas artificiales —que niegan la parte animal e instintiva del ser— no es suficiente para el sujeto maillardiano. Éste desea otro tipo de transiciones que le permitan “sortear obstáculos como el discurso, la escritura y la mente” para “alcanzar la otra orilla, donde *todo es más*” y donde, paradójicamente, es posible trascender lo individual.

Los artículos dedicados a Hispanoamérica, por su parte, se centran en el carácter colectivo de la transición. Como indica el título, el eje principal de “Transiciones lingüísticas: la estandarización en la historia del español” de Fabiana Alvarez-Ejzenberg, es la natural tendencia del castellano o español —desde sus inicios— hacia la estandarización: “entendida esta como la codificación y aceptación por parte de una comunidad hablante de un conjunto de normas ortográficas, gramaticales y léxicas”. Esta transición lingüística, sin embargo, se verá confrontada con el “devenir pluricéntrico” de la lengua, desde la emancipación de la Hispanoamérica colonial. Una tensión que aún no ha sido resuelta, dado que “el español americano sigue reivindicando hasta hoy su papel protagónico”. En cuanto al artículo de Ernesto Mächler Tobar: “La cólera del dominado y las armas del dominador: las estrategias de Manuel Quintín Lame Chantre”, incide también en el aspecto vindicativo. Lo anuncia el título y la cita procedente del drama shakespeariano, donde “Calibán emplea el lenguaje del otro dominador para insultarlo”.

Los personajes históricos indígenas evocados en el artículo reivindican sus derechos frente al dominador y “a falta de armas, se defienden haciéndose diestros en el manejo del castellano, en el conocimiento de las leyes, en la reinterpretación de la ideología católica, y empleándolos defienden los grupos humanos a los cuales pertenecen”. Entre ellos destaca el terrajero Manuel Quintín Lame Chantre (1880-1967), un aguerrido defensor del indígena contra la explotación de sus tierras. Manuel Quintín Lame Chantre es “la encarnación de mudanza del poder, situándose en un estado intermedio entre dos discursos”, una transición entre la historia de los dominantes y la de los dominados, la contrahistoria. Una transición “estratégicamente eficiente” que, acaso, [...] corre el riesgo de quedar en un limbo intermedio”.

Para terminar, es de señalar que en “Les écrivains de la revue *Babel*: une littérature de la transition démocratique argentine ?” de Benoît Coquil, la transición —esta vez literaria— que se produce tras la dictadura argentina se relaciona con la revista *Babel*, creada en 1988 por Martín Caparrós y Jorge Dorio. Pese a la breve duración de la revista (1988-1991), ésta marca “une certaine ligne esthétique visant à une rénovation des lettres argentines”. Una renovación que

tiene mucho que ver con la fragmentación posmoderna y el fin del metarrelato y, sobre todo, con un voluntario distanciamiento del doloroso pasado. En este artículo, además, son frecuentes las comparaciones con la Transición española. De hecho, el paso de la dictadura a la democracia también conduce al desencanto. Aunque es de notar que —como sucedió en España— algunos *babélicos* vuelven a tratar en sus novelas el tema de la dictadura: “Chez certains *babélicos*, la dépolitisation de principe au début du retour à la démocratie laisse place peu à peu à un traitement de la dictature”.

Finalmente, la lectura comparativa de todos los textos permite evidenciar algunos puntos en común, en los distintos procesos transicionales evocados. En los dos continentes, los factores de carácter religioso y político parecen ser el motor principal de muchos de estos procesos de cambio. Transiciones individuales y colectivas —impulsadas por minorías o por mayorías—, que llegan a realizarse o que, desafortunadamente, se quedan en el limbo. O bien todavía no se han producido.

Francisco Aroca Iniesta

PRIMERA PARTE
MINORÍAS Y MAYORÍAS EN TRANSICIÓN

LA TRANSICIÓN EN LA PROBLEMÁTICA CONVERSA:
EL BAUTISMO COMO ELEMENTO CLAVE
EN LA INSERCIÓN Y EN LA EXCLUSIÓN RELIGIOSA

Rica Amrán

APROXIMACIÓN AL TEMA

En 1391, las persecuciones que se produjeron durante este año tuvieron como consecuencia la conversión de un buen número de judíos. Hasta ese momento sólo individuos aislados habían tomado tal decisión, influenciados, sobre todo, por su creencia en la nueva fe. Ese año aquello que les inspiró fue el miedo y el llegar a pensar que una vez pasada la coyuntura podrían volver a su religión de origen, es decir a su judaísmo ancestral: y es ahí donde se equivocaron, pues una vez convertidos, la misión de la Iglesia fue la de adoctrinarlos para hacer de ellos buenos cristianos. Ante la situación, algunos optaron por abandonar la península ibérica en general y el reino de Castilla en particular. Sin embargo, aquellos que decidieron quedarse se encontraron en igualdad de condiciones, social y económicamente que los cristianos viejos: a nivel económico se les abrieron una serie de puertas, que como judíos les habían estado cerradas, en la administración del reino y en la jerarquía eclesiástica.

Los cristianos nuevos empezaron a ser mal percibidos, sobre todo en Toledo y su zona, que fue el centro de las revueltas contra los conversos. Durante los cincuenta y ocho años que transcurren entre 1391 y 1449 se construyó un mito, se creó una imagen, la del converso con todos sus estereotipos y puntos de vista negativos.

Pedro Sarmiento, que por problemas de índole política se amotinó contra Juan II, tomó como excusa el problema converso. El verdadero artífice, a nivel ideológico fue, sin embargo, Marcos García de Mora. Tres fueron los textos que surgieron como consecuencia

de la revuelta: primero *la Suplicación*, dirigida al rey de Castilla y en la que se exponían los puntos de vista de los rebeldes; segundo, la *sentencia-estatuto* en el cual se descalificaba a los conversos y a sus descendientes, excluyéndolos de todos los puestos públicos adquiridos en el ayuntamiento toledano y tercero *el Memorial*, el último recurso de los rebeldes para explicar, con más detalles sus ideas¹ e intentar convencer a aquellos que todavía dudaban, de apoyar las rebeliones.

La ciudad de Toledo, a pesar del castigo y posterior perdón real, se negó a readmitir en sus antiguos cargos a los conversos. Sería Juan II quien reestablecería el orden, añadiendo que por servirle se vieron injustamente perseguidos. Así nos lo recuerda en su testamento del 8 de julio de 1454².

La muerte de Juan II fue un duro golpe para los intereses de los conversos y aunque Enrique IV inició su reinado reinstaurando la legalidad jurídica en Toledo, la ciudad siguió dividida en dos bandos; la actitud demostrada por el hasta entonces príncipe Enrique no dejaba entrever la política que seguiría, pero cuando fue coronado una serie de conversos asumieron cargos importantes en su administración: Fernán Díaz de Toledo se mantendría en su puesto de Relator (moriría dos años más tarde), Alvar García de Villarreal, sería su secretario privado, Diego Arias Dávila³ administrador de su hacienda, etc. Los adversarios, los cristianos viejos, vieron en este un gobierno pro-converso.

Tomara la decisión que tomara, en cuanto a sus colaboradores, Enrique habría estado en boca de sus súbditos: considerado pro-converso por estos, exageradamente atildado de anti-cristiano nuevo por otros. De esta situación sufrió el rey de Castilla aproximadamente durante ocho años. Por último debemos recordar su

1 Amran, R., *De judíos a judeo-conversos: reflexiones sobre el ser converso*, Paris, Indigo-Université de Picardie, 2003, pp. 47-77.

2 Amran, R., «Enrique IV y los conversos: dos documentos del manuscrito 13.110 de la Biblioteca Nacional de Madrid», *Medievalismo* (Asociación Española de Estudios Medievales), 26 (2016), pp.13-33.

3 Amran, R., *Diccionario biográfico*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2007, <<https://dbe.rah.es/biografias/24002/diego-arias-davila>>.

incapacidad para engendrar un heredero, lo que provocó, primero el choque con su medio hermano Alfonso, después, a la muerte de este último, la petición de Isabel de ser nombrada heredera al trono de Castilla: he aquí una vez más el papel de la propaganda, al tachar a Enrique de filo-converso, que Isabel utilizó astutamente, al luchar por la corona.

A esto hay que añadir la falta de verdaderos líderes dentro del movimiento converso, que tras la muerte de Fernán Díaz de Toledo, en 1456, y la de Alonso de Cartagena, quedaron sin figuras que lo dirigieran⁴. Las campañas propagandísticas pro-conversas, contra la sentencia-estatuto, llevaron a una contra-campaña de aquellos cristianos viejos enemigos de los cristianos nuevos, a partir de 1450, provocada por la retirada del apoyo del rey y del papa a los neófitos: razones de estado, tanto de la Iglesia como del reino, obligaron a encabezar y evitar cualquier tipo de cambio.

Un punto que observamos ya durante la segunda mitad del reinado de Enrique IV, es el silencio de los neófitos en los debates públicos sobre el tema, no sabemos si porque le faltaron verdaderos líderes, de la categoría de otras épocas, o simplemente fue esta una actitud deliberada⁵. También podríamos añadir la posibilidad de que ellos ya no se sentían cristianos nuevos, pasadas ya, por la gran parte, más de tres generaciones desde la conversión.

Lo que sí es evidente es que las voces de los cristianos viejos, defensores de la sentencia-estatuto se propagó, acrecentándose las acusaciones contra los conversos, a la vez que en el panorama castellano aparecían de más en más estereotipos y oposición dirigida a estos últimos⁶.

4 Netanyahu, B., *Los orígenes de la Inquisición*, Barcelona, Crítica, 1999, p. 658. Amran, R., *De judíos a judeo-conversos, reflexiones sobre el "ser: converso"*, pp. 72-74.

5 B. Netanyahu apoya este punto de vista. Netanyahu, B., *Los orígenes*, pp. 100-104.

6 Este no fue el caso de la comunidad judía que continuó siendo fiel a Enrique, participando plenamente en la corte.

Alonso de Espina⁷ sería uno de lo que con más vigor defendería estos puntos de vista a los que hemos hecho alusión, a la vez de la necesidad de solucionar el problema converso, pasando por la idea de finalizar con el “mal judío” o mejor dicho “mal cristiano”, que asolaba al reino. En 1461, tras las predicaciones de este y los puntos de vista del jerónimo Alonso de Oropesa, un enviado de Enrique IV pide al papa establezca la Inquisición en Castilla⁸.

El 4 de septiembre de 1464, en Cabezón, el rey emite una cédula declarando heredero de sus reinos a Alfonso; parece probable que tras las campañas de propaganda que llevaron a cabo una parte de la nobleza contra la monarquía y especialmente contra la reina, sus relaciones presuntamente deshonorosas con Beltrán de la Cueva, favorito de Enrique IV y el nacimiento en oscuras circunstancias de Juana, apodada por sus opositores, la “Beltraneja”, fuera, entre otras, la causa de esto.

Los oponentes de Enrique llegaron a formular una lista de quejas, sobre la situación que vivía el reino, haciendo especial hincapié en el aumento de los impuestos y en la recaudación de estos, dirigida particularmente por los conversos; con ello intentaron atraer a su causa al mayor número de súbditos del rey. Enrique acepta todas las demandas el 25 de octubre, empezando la segunda década de su gobierno, difícilmente comparable con la primera⁹.

El 5 de junio de 1465, por orden del arzobispo Carrillo y Juan Pacheco, los dos opositores a Enrique IV, se produce la Farsa de Ávila¹⁰: la deposición simbólica de Enrique tuvo como fin nombrar heredero al infante Alfonso.

7 Netanyahu, B., *De la anarquía a la Inquisición*, Madrid, La Esfera de los Libros, 2005, pp. 53-82.

8 Beltrán de Heredia, V., “Las bulas de Nicolás V acerca de los conversos de Castilla”, *Sefarad*, XXI (1961), pp. 35, 44-45.

9 Así se nos dice en *la Crónica de Enrique IV*, *Biblioteca de Autores Españoles*, ed de Cayetano Rosell, Madrid, Atlas, 1953, p. 33.

10 Morales Muñoz, D.C., *Alfonso de Ávila, rey de Castilla*, Ávila, Institución Gran Duque de Alba, 1988.

Morales Muñoz, L., “Los mercaderes del rey Alfonso XII a la villa de Arévalo”, *Anuario de Estudios Medievales*, 1988, pp. 481-483.

Los conversos parecen haberse opuesto a la nominación del príncipe Alfonso, considerándola ilegal en el más estricto sentido de la palabra; sin embargo y gracias en parte a la influencia nobiliaria, al mismo tiempo que un cambio en la política llevada a cabo por el propio príncipe, nombrando como su Relator a Luis Díaz de Toledo, hijo de Fernán Díaz de Toledo¹¹, cuya finalidad no era otra que atraer a su causa a los conversos, teniendo ya bajo su influencia a una gran mayoría de cristianos viejos.

Castilla prácticamente dividida en dos, se debilitó de forma progresiva; el clima de inestabilidad influyó en las ciudades, convirtiéndose ese año de 1467 en una segunda parte de las revueltas toledanas de 1449. Alonso de Palencia intentó explicar el porqué de esta explosión, asegurando que el choque se debió al odio entre cristianos nuevos y viejos¹². En Toledo que estaba en manos de Alfonso, con una fuerte población conversa, se extendió el rumor de que estos querían hacerse con el poder y rendirla a Enrique.

Los hechos que vamos a citar, provocarían una vez más una reacción popular¹³: El domingo 19 de julio de 1467, se publicó una sentencia en la catedral de Toledo contra el alcalde de esta, Alvar Gómez de Ciudad Real, antiguo secretario de Enrique IV, por su participación en la subasta para la recaudación de algunos de impuestos pertenecientes a la diócesis toledana y en Maqueda, y quien había maltratado a algunos judíos que habían tomado parte susodicho día en esta. Sin embargo, cuando todo parecía iba a solucionarse, Fernando de la Torre, uno de los conversos más influyentes de la ciudad, convenció a Alvar Gómez de retractarse, siguiendo con el

11 Según el testamento de Juan II, 28 de mayo de 1468, Luis Díaz de Toledo firmaba como “oidor, refendario, secretario, notario mayor de los privilegios rodados y miembro del consejo de nuestro Señor, el rey Don Alonso de Castilla y León”, *Colección Diplomática*, pp. 124-125.

12 Alonso de Palencia, *Cuarta Década*, t. II, Madrid, Real Academia de la Historia, p. 88.

13 BN, ms 2041, fols. 36-40.

Benito Ruano, E., *Los orígenes del problema converso*, Madrid, Real Academia de la Historia, 2004, p. 144.

polémico debate hasta la entrada en la catedral donde un grupo de conversos armados mataron a dos clérigos.

Tales hechos desgastaron un poco más el ya caldeado ambiente de la capital del Tajo, que provocó un estallido generalizado pocos días después, el 21 de julio, estipulándose que los cristianos viejos debían venir a defender la catedral ante las amenazas de los conversos, siendo protegidos estos últimos por Alonso de Silva, enemigo de Pero López de Ayala, quien a su vez abogaba por los cristianos viejos¹⁴. Los conversos, el licenciado Franco y Fernando de la Torre entre otros, serían ajusticiados, continuando los tumultos durante toda una semana.

El enfrentamiento produjo un número de víctimas equiparables a las producidas en 1449. Temiendo una represión contra los cabecillas de la misma, algunos nobles decidieron “negociar” con Enrique¹⁵. El 16 de junio de 1468 este proclama un perdón general de los toledanos, incluyendo a aquellos que habían perpetrado robos contra los conversos¹⁶.

El 3 de julio Enrique redactó una cédula en la que se prohibía a los conversos tener oficios en Toledo. Así a la muerte de Alfonso, Enrique se encontró, súbitamente, en una posición mucho más fuerte y aunque tardó tres años en reaccionar, el 10 de junio de 1471, redactó un nuevo documento reinsertando a todos los conversos anteriormente expropiados. Isabel sería entonces nombrada heredera al trono, el 19 de septiembre de 1468¹⁷.

14 Alonso de Palencia, *Crónica de Enrique IV*, A, Paz y Meliá, II, 1905, pp. 48-50. Netanyahu, B., *Los orígenes de la Inquisición*, pp. 650-738.

15 Pedro López de Ayala, influenciado por su mujer María de Silva, comprendieron rápidamente el peligro en el que se encontraba sino se aliaban a Enrique IV. “Crónica del rey Don Enrique el Cuarto de este nombre por su capellán y cronista Diego Enrique del Castillo”, *Biblioteca de Autores Españoles*, 70 (1953), p. 175.

16 Benito Ruano, E., *Toledo en el siglo XV*, p. 106.

17 “Memorial de diversas hazañas de Diego de Valera”, *Biblioteca de Autores Españoles*, ed. de Cayetano Rosell, Madrid, Atlas, 1953, pp. 46-48.

A los hechos de Toledo, sucederían los alborotos anti-conversos de Córdoba¹⁸. El principal causante de estos parece haber sido el arzobispo de la ciudad, Pedro de Córdoba y Solier, asociado con Pacheco, quien predicó contra los cristianos nuevos, azuzando a la población; el defensor de los conversos fue Alonso de Aguilar. El ataque más importante contra los dichos neófitos se produjo el del 26 de marzo de 1473. Entre los rumores que corrieron contra ellos, se encontraban la celebración de ceremonias judaicas, falta de respeto contra la fe cristiana, intentos de asesinatos etc.

Pero la situación continuó complicándose, los acontecimientos se desencadenaron cuando al pasar en procesión la imagen de la Virgen vertieron agua sobre ella, según se dijo, desde la casa de un cristiano nuevo. Enseguida se habló de orín como el líquido derramado, iniciándose una persecución que provocó la huida de cristianos nuevos cordobeses.

Y con esta, ya son dos, Toledo y Córdoba, quienes terminaron con el predominio e influencia conversa dentro del concejo ciudadano. Esta actitud fue tomada como ejemplo en ciudades limítrofes andaluzas, con idéntica propaganda (Montoro, Arlamuz, La Rambla, Baeza o Jaén) y que, según apuntan las crónicas, llevaron al asesinato del condestable Miguel Lucas de Iranzo¹⁹.

En Sevilla pronto se hacen sentir los temores de posibles ataques contra los conversos, quienes procedentes de otras ciudades andaluzas se refugiaron en ella. Pero la zona sevillana se encontraba en plena crisis económica, con sequía y hambruna. Es por lo que algunos conversos consideraron interesante asentarse en Gibraltar. Sin embargo, una parte de cristianos nuevos sevillanos decidió quedarse en la ciudad. Fue cuando se escucharon con más fuerza las críticas sobre su comportamiento: no santificaban el domingo, eran

18 Amran, R., "Apuntes sobre los conversos asentados en Gibraltar", *En la España Medieval*, Universidad Complutense de Madrid, Departamento de Historia Medieval, 12 (1989), p. 249-253.

19 Sobre la figura del Condestable ver: *Hechos del Condestable Don Miguel Lucas de Iranzo* (Crónica del siglo XV), ed. y estudio por Juan de Mata Carrazo, Madrid, Espasa-Calpe, 1940.

enemigos de los cristianos viejos con quienes trataban, enviaban aceite a las sinagogas...²⁰

El motín sevillano se desencadenó, como el cordobés, tomando un incidente como excusa: un joven converso había acuchillado a un cristiano viejo; con motivo de vengar la injuria, a la hora de la siesta fueron a casa del converso, saqueando y robando todos sus bienes y como un reguero de pólvora el enfrentamiento se extendió por toda la ciudad.

En principio podemos decir que aquellos que desearon disminuir el poder de Enrique IV, y se habían apoyado en el partido anti-converso para ello, pronto se dieron cuenta de que en realidad no lo necesitaban y continuaron sus demandas ante el rey solitario. El personaje que indiscutiblemente manipuló lo que sería la segunda mitad del reinado de dicho monarca, apoyándose en esos movimientos anti-conversos, fue Juan Pacheco.

Álvaro de Luna había escogido a Pacheco como compañero de juegos de Enrique, cinco años mayor que el príncipe, quien pronto se convirtió en su favorito²¹, obteniendo rápidamente el título de marqués de Villena (también obtuvo para su hermano, Pedro Girón, el maestrazgo de Calatrava).

Tras los primeros acontecimientos toledanos, en 1449, se produjo entre ellos una ruptura, quizás debida en parte a la enemistad que Lope de Barrientos, antiguo preceptor de Enrique, tenía a Pacheco. Sin embargo, por su gran poder, cuando Enrique fue coronado rey, Juan Pacheco y su hermano fueron nombrados miembros del Consejo Real (“mayordomo mayor” y “camarero mayor” respectivamente). Entre 1457 y 1458 Enrique firmó acuerdos intentando controlar a los nobles (sobre todo a Pacheco y Girón), quienes se dieron cuenta de que el monarca intentaba reducir al mínimo su

20 Palencia, III, p. 134. Palencia asegura que no todos los cristianos viejos participaron en las campañas contra los conversos. Amran, R., “¿Antecedentes a la rebelión de Toledo en 1449? El caso de Sevilla en el año 1434”, *Monographic issue in honour of Eloy Benito Ruano, ehumanista/Conversos*, 11, 2022, pp. 1-10.

21 Pulgar, Fernando, *Claros varones*, ed. de Brian Tate, Oxford, At the Clarendon Press, 1971, pp. 56-57.

libertad de movimientos. Los pactos contra el rey se sucedieron, llevando a la ruptura definitiva hacia 1462 cuando los catalanes pidieron ayuda a Enrique, enfrentados contra su rey Juan II, pero tras la intervención de Pacheco, la unión deseada por Enrique entre Castilla y Aragón quedó destrozada²².

Pacheco a partir de estos momentos empezaría a participar en el conflicto entre cristianos viejos y nuevos, como parte de su programa para desestabilizar Castilla. El sería el que promovería el rumor sobre los amoríos de la reina Juana con Beltrán de la Cueva y a quien se debe, en parte, el que ya circulaba en la corte sobre la impotencia de Enrique: nuestro personaje sólo emplearía esta propaganda con un fin, la de hacerse de vuelta con el poder. También y de forma evidente el apoyo que, en principio, dio a los infantes Alfonso e Isabel tuvieron la misma meta, respaldado en esta ocasión como en otras, por el arzobispo Carrillo.

Sin embargo y a pesar del enfrentamiento con el rey, Pacheco volvería a su servicio, tras los acuerdos de los Toros de Guisando, en los que se nombró a Isabel como heredera. Este personaje continuaría y continuaría conspirando contra el rey, fomentando los tumultos anti-conversos, como ya hemos citado en Andalucía, pero también en Segovia, en donde por suerte para los cristianos nuevos, fueron defendidos por las autoridades. Frente a ello no parece que Enrique hubiera reaccionado ni contra los sucesos de Córdoba, ni contra los de Jaén, pero en cambio intercedió en 1450 frente a su padre para que concediese perdones a los autores de los acontecimientos acaecidos en Toledo en 1449, o los que él concede en 1462 en Carmona y en Toledo en 1468.

La pregunta que nos hacemos es si en realidad Enrique vio en los enfrentamientos entre cristianos viejos y nuevos un conflicto de religión, o por el contrario una guerra civil: la susodicha religiosidad, fue a fin de cuentas una razón aparente que escondía un verdadero problema, un enfrentamiento, una fractura entre dos Castillas, que sólo lograrían consolidarse bajo Isabel.

22 Netanyahu, B., *Los orígenes*, pp. 675-696.

Isabel y Fernando, a la muerte de Enrique, el 11 de diciembre de 1474, tuvieron que intentar unificar la sociedad castellana: los problemas de sucesión, la política interior y exterior de la corona... y el problema converso.

ESCRITORES CONTEMPORÁNEOS A ESTOS CONFLICTOS

Tras los hechos acaecidos analicemos qué piensan en esa época sobre estos acontecimientos. Para ello vamos a estudiar los puntos de vista de los siguientes autores:

1. *Fernán Díaz de Toledo*

Fue uno de los funcionarios más importantes de la corte de Juan II; nació en Alcalá de Henares y muy probablemente se convirtió en 1391 (su muerte data del año 1457); experto en derecho canónico y civil, secretario de Juan II hasta 1420, ocupó poco después el puesto de Relator. Redacta una *Instrucción* que envía al obispo de Cuenca, Lope de Barrientos²³, relacionada con la sentencia —estatuto, que se inicia de la siguiente manera:

Lo que habeys de decir al Obispo mi Señor es esto. Que te véoslas manos, y me encomiendo a su merced, no sólo por mi, mas por toda esta pobre corrida Nación de Linaje de nuestro Señor Jesu Christo, según la carne, el qual es sobre todas las cosas, Dios bendito. Ca todo lo tenemos por Padre y protector de ella. Lo qual confio en este mismo Dios y Señor, que le dará buen galardón en esta vida, y en la otra (donde habemos de durar para siempre) de sus méritos y loables trabajos, que por ellos ha pasado y pasa...²⁴

23 Getino, L., *Vida y obra de fray Lope de Barrientos*, Salamanca, Anales Salmantinos, 1927.

Muñoz y Soliva, T., *Noticias de los limos Señores obispos de la diócesis de Cuenca*, Cuenca, Imprenta de Francisco Gómez e hijo, 1860, pp.146-159.

24 Alfonso, M., *Defensorium unitatis christianae*, Madrid, CSIC, 1943. A partir de ahora lo citaremos así, cuando hagamos alusión a Díaz de Toledo: *Díaz de Toledo*, p. 343.

El Relator critica duramente las diferencias que se hacen entre cristianos viejos y nuevos; opina que estos últimos van a optar por emigrar “a tierras de moros”, por culpa de individuos como aquellos que llevaron a cabo las revueltas toledanas: la nueva fe no les servía para defenderse de sus enemigos.

Según que cada día lo facen: mas aun los que son venidos y de ellos descien den, están escandalizados, diciendo que acertaron muy mal en venir a la fee; pues son mas perseguidos, que los Judios...que en todo Toledo de estos dies no hay duda, que a estos pase por voluntad de irse a tierra de Moros, o a otros Reynos a tornar Judios... diciendo que la fee no les vale, no con ella se pueden defender de los males...allende de todo esto, ha hecho grande escandalo de la perversa doctrina y consitación de el Bachiller Marcos García Maçarambros, hombre prevaricador, e infamados de mala vida y acusado de muchos crímenes y delitos...²⁵

Él pensaba que esto es una blasfemia, ya que el bautismo hace del judío un nuevo hombre, por tanto los rebeldes debían ser tratados como herejes:

Ya que el Santo Bautismo y la eficacia de él, el qual face el bautizado nuevo hombre y lo laba y lo quita de todo reato y culpa, y pecado, y sacalo alli de él, y quedose eba cuado y como si no lo hubiese cometido: pues el Santo Bautismo obra en él todo su efecto, quedando deshecha en él cualquier mancilla o defecto: lo contrario seria notorio heregia...²⁶

Haciendo referencia a los orígenes de Jesucristo y la Virgen, Díaz de Toledo nos dice:

25 Pasa a explicarnos la opinión de los rebeldes toledanos sobre los conversos: “[...] el qual ha sembrado Zizaña en aquella Ciudad, diciendo, que los convertidos a la Fee, y los que vienen de ellos, no deben haber officios, ni honras, ni Dignidades, ni aun deben ser recibidos por testigos entre los Fieles, fundándose por una razón, que dice la Ley de el fuero de el Juzgo de testigos, que dice que es canonizado, y fecho Decreto de ello”. *Díaz de Toledo*, pp. 343-344.

26 *Díaz de Toledo*, p. 345.

Ca como dice San Jerónimo, esto tenían ellos muy ligero de fazer por su mesma Ley, la qual no vino a desatar nuestro señor Juesu Christo, mas a la cumplir. Mas el trabajo propio era con los Gentes, que se habian de convertir de ela mal al bien, de la infidelidad a la fee; y por estolos llama conversos el dicho Maestro de las Historias. Y yo no see como se aplicará a guardar lo que pertenece a nuestra Santa Fee el nuevamente convertido, mayormente de é Pueblo Israelítico, nin de los que vinieron de ellos, nin como honraron las fiestas de Nuestro Señor, que es nuestra cabeza y vino de aquel linaje a la carne, nin de quanto a la Virgen Gloriosa Nuestra Señora, María, su madre, nin de los otros Apóstoles, Santos y Martyres, que fueron de este mesmo linage...²⁷

Cree que si los conversos pecaban debían ser castigados; pero que los buenos creyentes no deben pagar por aquellos cristianos nuevos que se comportaban de forma incorrecta:

...que si algun Christiano nuevo hoy, que mal use; que es razon, e justicia, que siendo amonestado...y yo seré el primero que traeré la leña, en que lo quemén, y daré el fuego, y aun pongo por conclusión, que si el descendiere de el linaje ysraelítico, este debe ser mas grandemente y cruelmente punido...y si la Ley de Dios y lod Derechos no quieren que el padre punido por el Hijo, ni el Fijo por el Padre, ni la mujer por el marido, mucho menos lo deben ser los otros, que no tienen que hacer en ello, aunque todos dicen que descenden de un Pueblo, e de una Gente...²⁸

2. Juan de Torquemada

Tío del inquisidor Tomás de Torquemada, redacta su *Tractatus contra medianitas e ismaelitas advesarios et detractores fidelium qui de populo iraelitico originem traxerum*²⁹, en Roma, por tanto en latín.

²⁷ Díaz de Toledo, pp. 348-349.

²⁸ Ver el documento en: Alfonso, M., *Defensorium unitatis christianae*, Madrid, CSIC, 1943. Díaz de Toledo p. 341.

²⁹ Juan de Torquemada, *Tractatus contra Medianitas e ismaelitas*, edición de N. López Martínez y V. Proaño Gil, Burgos, Seminario metropolitano de Burgos, 1957.

Su enfoque será más teológico que el de Díaz de Toledo y completa en cierta forma la obra del Relator. En primer lugar tratará de explicar el título, los enemigos de Israel, según la Biblia, eran los descendientes de Edom; también lo fueron los ismaelitas, ambos en el texto representan aquellos que odian a los descendientes de Israel, es decir al pueblo cristiano. A continuación, pasará a analizar a quienes se rebelan contra los conversos, que a fin de cuentas se sublevan, nos dice, contra el rey y la iglesia toledana. Para justificar su acción, los toledanos falsearon los hechos acusando a los conversos de herejía: todo el proceso sólo tiene como fin apartar a los cristianos nuevos de sus oficios y dignidades³⁰. En un segundo capítulo refutará las sanciones contra los conversos, a quienes se les considera malos cristianos hasta la cuarta generación.

Torquemada no admite la discriminación social y económica entre los creyentes, la diferencia entre cristianos viejos y nuevos³¹; piensa que perjudica a la propia religión cristiana; continua con su análisis añadiendo que las medidas adoptadas en Toledo fueron realizadas contra derecho, partiendo de premisas falsas³², por lo que la conclusión era errónea. La única solución, desde su punto de vista, debía ser la anulación de la sentencia-estatuto y la condenación de los sublevados³³.

3. Alonso de Cartagena

Hijo de Pablo de Santa María, teólogo, historiador, filósofo, fue el más importante portavoz de los conversos, entre 1435

30 Quinto describitur processus antedictus impius, tupote impietatis et malignitatis consilio conceptus et formatus, cum dicitur super populum tuum malignaverunt consilium, deliberantes conversos adfidem Christi, de genere Israelitico sive Iudaeorum descendentes, nos esse admittendos dando, ad publica officia, ad honores mundanas sive eclesiásticos... *Tratado*, pp. 129-139.

31 *Tratado*, p. 216.

32 *Ex superioribus iam facile est ostendere quam domnatissima sit conclusio illa principalis quam praefeti impii Modiantae et Ismaelitae in suo processu iniquo et scandaloso, quem adversus noviter conversos de populo Israelitico fecerunt, ex fundamentis sus eliciunt...* *Tratado*, p. 191.

33 Amran, R., *De judíos a judeo-conversos*, pp. 66-72.

y 1455. Nació en 1385 y se convirtió hacia 1391; estudió en la Universidad de Salamanca, especializándose en filosofía, teología y derecho, obtuvo un doctorado en 1406, siendo nombrado miembro del Consejo Real y nuncio pontificio de Castilla³⁴. Hacia 1434 fue nombrado obispo de Burgos.

Su libro *Defensorium unitates cristianos*, dividido en tres secciones, comienza con los puntos de vista de San Agustín, hasta llegar, de un rápido recorrido por la historia bíblica al periodo de Jesús, pasando después a explicar la relación entre el antiguo y nuevo Israel, haciendo, a continuación, hincapié en la predestinación, por la gracia divina, del nacimiento de este, de linaje de judío³⁵. Nuestro autor no hace diferencias entre el Antiguo y el Nuevo Testamento, llegando a la conclusión que aquel que supiera leer y comprender el primero podría llegar a asimilar el segundo. Finalizó su trabajo rechazando la sentencia-estatuto, tras un análisis de la sociedad conversa de su tiempo, calificándolos de buenos cristianos en su mayoría y opinando que el rechazo del que fueron objeto se debió, sobre todo, a cuestiones económicas y sociales.

4. Lope de Barrientos

Lope de Barrientos nació en Medina del Campo en el año 1382, su padre fue Pedro Gutiérrez de Barrientos, quien murió luchando al lado de Fernando de Antequera, en la refriega de las Cuevas. Trató, por tanto, desde la infancia a los infantes de Aragón.

No se sabe exactamente cuándo entró al servicio de la orden de Santo Domingo, aunque se presupone que hacia finales del siglo xiv³⁶; en 1406 fue enviado como profesor al Estudio General del

34 Serrano, L., *Los conversos Pablo de Santa María y don Alfonso de Cartagena*, Madrid, Escuela de Estudios Hebraicos, 1942, pp. 119-160.

Cantera Burgos, F., *Alvar García de Santa María y su familia de conversos: historia de la judería de Burgos y de sus conversos más egrios*, Madrid, Instituto Arias Montano, 1952, pp. 416-464.

35 Alfonso, M., *Defensorium unitatis christianae*, Madrid, CSIC, 1943, p. 191.

36 Cantera Montenegro, E., “El obispo Lope de Barrientos y la sociedad judeoconversa: su intervención en el debate doctrina en torno a la sentencia-estatuto de Pero Sarmiento”, *Espacio, Tiempo y Forma*, 10 (1997), pp.17-29.

Convento de San Esteban de Salamanca. Entre 1416 y 1433 era ya catedrático de teología, fue entonces cuando Juan II de Castilla le nombra confesor real y le responsabiliza de la educación de sus hijos, el príncipe Enrique y el infante Alfonso. Nombrado inquisidor en 1438, fue elegido obispo de Segovia en 1440, para pasar en 1442 a Ávila y en 1444 a Cuenca. Fiel al rey Juan, medió en las diferentes discordias que enfrentaron a este con su primogénito, el futuro Enrique IV, actuando siempre como su interlocutor y hombre de estado. Cuando don Álvaro de Luna cae en desgracia, será Lope de Barrientos quien le sustituirá hasta el fallecimiento de Juan II. El obispo muere en Cuenca en 1469.

En cuanto a su actividad literaria, muy prolífera, destacamos:

1. *Clavis Sapientiae*, la más antigua obra que se le atribuye, especie de enciclopedia que versa sobre los conocimientos teológicos y filosóficos de la época.

2. *Opusculum super intellectu quorundam verborum cuiusdam decreti contenti in voluminateria sacrilegio*, XVII, q.III *ait sacrilegio quoque reatum incurrit, qui iudeis publica officia committit*, en donde el obispo señala los problemas sociales y religiosos que acaecían en Castilla. Para él el contacto entre la comunidad cristiana y la minoría judía provocaban grandes fricciones, proponiendo para mejorar la situación la separación entre ambas comunidades, pero llegando a la conclusión que el único remedio era la expulsión de esta última.

3. *La Refundición de la crónica del Halconero de Juan II de Castilla*³⁷, publicada en 1459 aproximadamente, en donde Barrientos recapitula los principales eventos políticos y sociales de la época.

Galindo Guijarro, C., *Andanzas políticas de fray Lope de Barrientos*, Cuenca, 1931.

Getino, Luis G. A., "Vida y obras de Fr. Lope de Barrientos", *Anales Salmantinos*, 1(1927), pp. XVI-XVII.

Martínez Casado, A., *Lope de Barrientos, un intelectual de la corte de Juan II*, Salamanca, Editorial San Esteban, 1991, pp. 49-54.

37 Ver la edición de Juan de Mata Carriazo publicada en Madrid por la editorial Espasa-Calpe en el año 1946.

4. Los tratados redactados por petición del rey Juan II, como por ejemplo el *Tractato de caso y fortuna*³⁸ o el *Tratato del dormir et despertar et de soñar et de las adevnanças et agüeros et profecía*³⁹, entre otros.

5. Por último queremos señalar como testimonio importante el manuscrito sobre el que trabajamos en estas páginas, *Contra algunos zizañadores de la nación de los convertidos del pueblo de Israel*⁴⁰, redactado entre 1445 y 1451, probablemente escrito como consecuencia de los acontecimientos de 1449.

Creemos que es el texto que mejor resume los puntos de vista y el espíritu de autores anteriores, en el que se critica la exclusión de los cristianos nuevos y se aboga por el fin de esa “transición”, que conllevaría la aceptación sin restricciones de los neófitos en la sociedad mayoritaria.

EL TEXTO: CONTRA ALGUNOS ZIZAÑADORES DE LA NACIÓN DE LOS CONVERTIDOS DEL PUEBLO ISRAEL

Como observamos, en el título del manuscrito aparecen ya dos términos que veremos identificados sistemáticamente. Estamos haciendo referencia a “nación” y “pueblo”. Veremos que rápidamente estos serán asociados al de “linaje” y utilizados como sinónimos. Todo ello, tal y como observamos, según el texto, para oponerse a la discriminación de los neófitos.

El documento objeto de nuestro estudio lo inicia Lope de Barrientos con una citación bíblica sobre la historia de Ester, en Babilonia, cuando los enemigos del pueblo judío intentaron exterminarlos. En esta ocasión califica a los judíos de “pueblo”:

Muchas veces he leído de aquel malo Amán, en tiempo del Rey Asuero, ensayar e cometer contra aquella judáica nación infinitas persecuciones, y de todas redundarles grades bienes. Mas cuando

38 BN Madrid, ms.18455, fol. 27-38v.

39 BN Madrid, ms 18455, fols. 38v-63v.

40 Biblioteca de la Universidad de Salamanca, ms. 455, fols. 52r-67v. Este será el documento que hemos utilizado en nuestro estudio.

sus arcas llenas de sus obras, ved qué termino hicieron por él con ser, como era, segundo Rey Asuero, su condestable y gobernador de los sus reinos⁴¹

Amán, aquel que deseó terminar con la minoría, es comparado a Marquillos, quien según el obispo de Cuenca deseaba realizar lo mismo pero con los cristianos (Barrientos nunca los califica de cristianos nuevos); también observamos que Lope utiliza el término de “nación” para catalogar a los susodichos judíos establecidos en el reino de la antigua Mesopotamia.

Entre los datos que aporta Lope de Barrientos, para subrayar sus puntos de vista, señala los diferentes linajes importantes en los cuales se integraron los conversos:

Pues esto non lo podrán tirar los viles maldicientes enredadores de pueblos, poco temientes de Dio e de sus santos Evangelios e dotrinas. Ni desdirán que los fijos del Rey de Navarra no sean nietos del Almirante don Alonso Henriquez, e notros fijos del Maestre e Condestable de Castilla e de otros muy grandes del Reino; así como los fijos de don Henrique, que son Reales de ambas partes; ca de parte de su padre son nietos de aquel buen caballero don Alonso henriquez e tresvisnietos del Maestre don Fabrique, fijo del Rey don Alonso, e hermano del Rey Henrique el viejo, e de la otra parte son tresvisnietos del dicho don Henrique el viejo e de don Juan Alonso conde de Niebla el viejo, e sobrinos del Duque de Medina, conde de Niebla, hijos de su hermana...

E non sólo estos que me vinieron a la memoria, por ser de linaje Real conservados en el israelítico, todo de altos linajes, caballeros e de los mayores e mas principales del Reino; de los cuales allende de la caballería e de la nobleza e de haber entre ellos condes e ricos homes e otros grandes señores; mas aun deste mismo linaje haber habido Arzobispos y Obispos e otros Perlados e varonres e eclesiásticos, religiosos, que fueron e son hoy día. Conosco aun otros hoy

41 BU Salamanca, ms 455, fol. 52r. Fernán Díaz de Toledo, inicia de idéntica manera su *Instrucción al Relator*. Ver el análisis que realicé en su momento en: Amran, R., *De judíos a judeo-conversos, reflexiones sobre el ser converso*, Paris, Université de Picardie-Indigo, 2001, p. 58.

vivos de muchos linajes en Castilla, fijos e nietos e trasvisnietos e descendientes del israelítico linaje, así legos como clérigos, así de nobles linajes cavalleros como ciudadanos, a los cuales todos no se face poco injuria de las palabras e obras de Marquillos; e no solamente de Marquillos mas de los favorizantes de Marquillos...⁴²

Dentro de la dinámica de defensa que entabla Lope de Barrientos, aludirá a una serie de temas que nos hará recordar en ocasiones a otros autores, haciendo especial hincapié en el hecho de que los cristianos nuevos pertenecen al pueblo, nación y linaje de Jesús. Los expone de la siguiente manera:

A. La imagen que proyectó la revuelta de 1449, según nuestro autor, fue la de una persecución sin tregua contra los conversos, mucho más intensa que aquella que se debía llevar a cabo contra los judíos y musulmanes, enemigos estos dos últimos de la fe.

...Porque yo vos lo quiero decir; porque son muy mucho mas perseguidos que los que no son venidos a la fé; Y bien tal y así Dio me ayude! yo no dudo que algunos, y especialmente de aquellos que poco entienden y saben, pasan por sus voluntades de se ir en otros reinos e partidas...E no sólo e otras, mas aun dejarán la fé, pues que por ella no pueden punto valer ni aun bien se defender de los malvados...⁴³

El argumento según el cual los neófitos abandonarían el cristianismo ya que desde que llegaron a este fueron sistemáticamente atacados por su condición de judeo-conversos, fue esgrimido por Fernán Díaz de Toledo⁴⁴ en su *Instrucción al Relator* dirigida al obispo Barrientos, la cual contenía tres clases de afirmaciones basadas en principios religiosos, jurídicos y sociales⁴⁵. Debido a las relaciones entre ambos hombres veremos que una parte de los postulados

42 BU Salamanca, mss.455, fol. 69r.

43 BU Salamanca, mss 455, fol. 52v.

44 Fernán Díaz de Toledo, de origen converso, destacó en la corte de Juan II de Castilla y entre otros cargos políticos detentó el de *Relator*. Amran, R., "De Pedro Sarmiento a Martínez Silieceo", p.39.

45 ... Según que cada día lo facen: mas aun los que son venidos y de ellos descendien, están escandalizados, diciendo que acertaron muy mal en venir a la fee;

apuntados por Díaz de Toledo son recogidos en el presente manuscrito que estamos analizando⁴⁶.

B. La meta de dicha persecución en la ciudad de Toledo, en 1449 no fue otra que expoliar a los conversos de sus heredades y privilegios. Haciendo alusión a Marcos García de Mora y a sus seguidores, Lope de Barrientos nos dice:

...Y él como toda culpa del malvado, mas de sus mal convertidos y adherentes, favorables a sus obras. Y él como todo hacía cuanto el corazón le dava y con todo se salía, ha creído quitar oficios, sembrando grandes zizañas contra los ya convertidos e contra sus venideros descendientes así de la santa iglesia como de pueblos y villas, diciendo así: que los que dellos menían no debían haber oficios, ni honrras, ni dignidades, ni rentas, ni beneficios; fundándose por cierta ley, diciendo ser canonicada fecho della decreto...⁴⁷.

pues son mas perseguidos, que los Judíos...diciendo que la fe no le vale ni con ella pueden defenderse de los males...

Alonso de Cartagena, *Defensorium unitatis Christianae*, ed. de Manuel Alonso, Madrid, 1943, pp. 343-344.

Amran, R., *Judíos y conversos en el reino de Castilla: propaganda y mensajes políticos, sociales y religiosos (siglos XIV-XVI)*, Madrid, Junta de Castilla y León, 2009, pp. 114-116.

46 B. Netanyahu hace alusión a dicho texto, analizando sobre todo la implicación de Lope de Barrientos en los acontecimientos de 1449. Nos explica que este documento fue dirigido a un sobrino suyo, de origen converso. Nosotros sin embargo opinamos que podría tratarse quizás de un juego literario. Por otro parte hay otros puntos que señala Netanyahu que nos parecen muy interesantes, como por ejemplo que Lope de Barrientos hubiera denominado sistemáticamente a los conversos “cristianos” (y no “cristianos nuevos”), haciendo sobre todo alusión a la fidelidad de estos y refutando de forma indiscutible el canon 65 del IV concilio de Toledo (por el cual se excluía de todos los cargos públicos a los judíos).

Netanyahu, B., *Los orígenes de la Inquisición*, Barcelona, Crítica, 1999, pp. 553-560.

47 BU Salamanca, mss. 455, fol. 53r.

Díaz de Toledo⁴⁸ y Juan de Torquemada⁴⁹ utilizaron términos muy parecidos, asegurando que la meta de los rebeldes toledanos fue de excluir a los conversos de oficios y dignidades. Así nos dice el sobrino del Inquisidor:

...Quinto describitur processus antedictus impius, utpote impietatis et malignitatis consilio conceptus et formatus, cum dicitur super populum tuum malignaverunt consilium, deliberantes conversos ad fidem Christi, de genere Israelitico sive Iudaeorum descendentes, non esse admittendos ad testimonia danta, ad publica officia, ad honores mundanos sive ecclesiasticos...⁵⁰

48 Allende de todo esto, ha hecho grande escándalo la perversa doctrina y consiliación de el Bachiller Marcos García Maçarambrós, hombre prevaricador e infamado de mala vida acusado de muchos crímenes y delitos...el qual ha sembrado Zizaña en aquella Ciudad, diciendo, que los convertidos a la Fee, y los que vienen de ellos, no deben ser recibidos por testigos entre los Fieles, ... Alonso de Cartagena, p. 344.

49 Juan de Torquemada, tío del gran inquisidor, nació en Valladolid a finales del siglo XIV, aproximadamente en 1388. Su padre fue Alvar Fernández de Torquemada, cristiano viejo y su madre, fue probablemente de origen converso. Entra en la orden de Santo Domingo a los diecisiete años. Fue legado de Juan II de Castilla en el concilio de Basilea. Escribió, entre otros trabajos, un texto llamado *Tractatus contra medianitas e ismaelitas adversarios et detractores fidelium qui de populo israelítico originem traxerunt*, en donde expone sus puntos de vista sobre la problemática conversa. Beltrán de Heredia, V., "Noticias y documentos para la biografía del cardenal Juan de Torquemada", *Archivum Fratrum Predicatorum*, XXX (1960), pp. 58-118.

50 De forma muy parecida se expresó Díaz de Toledo: ... Ya que el Santo Bautismo, y la eficacia de él, el qual face el bautizado nuevo hombre, y lo laba, y lo quita de todo reato y culpa, y y pecado, y sacalo allí de él, y quedase evacuado y como sino lo hubiese cometido: pues el Santo Bautismo obra en él todo su efecto, quedando deshecha en él cualquier mancilla o defecto: lo contrario sería notaría heregía...

BU Salamanca, mss. 455, 53v.

Juan de Torquemada, *Tractatus contra Medianitas e Ismaelitas. Defensa de los judíos*, ed. N. López Martínez, Burgos, 1952, p. 137.

Amran, R. *De judíos a judeo-conversos*, pp. 66-72.

C. El sacramento del bautismo, su importancia como premisa indiscutible hacia una nueva vida, punto central de la transición hacia la sociedad mayoritaria cristiana:

...E que el santo bautismo e eficacia de él, el cual hace el baptizado “nuevo home”, e lava e quita del todo la culpa e pecado...⁵¹

D. Según Lope de Barrientos, Jesús, la Virgen y los Apóstoles procedían del pueblo judío, por tanto asume la imposibilidad de desdeñar la integración de los neófitos en el seno del cristianismo:

El cual capítulo expresamente que ninguno non debe ser E sobre aquel paso dicen los doctores todos que no solamente no deven ser desdeñados, mas que deven ser favorecidos; lo cual bien concuerda con la palabra del Apostol donde dice: judeo primum et graeco... E que si esto así no hubiera seido, prosperada la santa fé, nuestra, ni la santa iglesia de Dios es notorio a los entendidos, pero para los rústicos utiles bastals después de la Humanids de Nuestro Señor e de la bienaventurada Virgen e Madre suya, padres, Profetas e Patriacas, Apóstoles e Mártires e otros santos coronados e muy notorios a los vivientos...⁵².

51 BU Salamanca, mss 455, 53v.

52 Díaz de Toledo se había expresado de forma parecida, recordemos por ejemplo algunas de sus opiniones: ...Ca como dice San Geronimo, esto tenían ellos muy ligero de facer por su mesma Ley, la qual no vino a desatar nuestro señor jesu Christo, amas a la cumplir. Mas el trabajo propio era con los Gentiles, que se habían de convertir de el mal al bienm de la infedelidad a la Fee; y por esto los llama conversos el dicho Maestro de las Historias. Y yo no see como se aplicará a guardar lo que pertenece a nuestra Santa Fee el nuevamente convertido, mayormente de él Pueblo Israelítico, nin de los que vinieron de ellos, nin como honraron las fiestas de Nuestro Señor, que en nuestra cabeza y vino de aquel linaje de la carne, nin de quanto a la Virgen Gloriosa Nuestra Señora. María, su madre, nin de los otros Apóstoles, Santos y Martyres, que fueron de ese mesmo linage... Juan de Torquemada se exprimió también de idéntica forma: “Tertia quod necessarion sit quod omnes auctoritates loquentes de incredulitate aut damnatione nationis Iudaeorum veniant accipiendae particulariter de quibusdam, et non universaliter, ostenditur tali ratione : quia aliter esset blasphemare et damnare non modo antiquos sanctos patres patriarchas et prophetas et plurimos virtuosissimos sapientia et sanctimonia clarissimos praesentes in vita, sed etiam ipsum Salvatorem nostrum eiusque nobilissimam ac sanctissimam

E. Por todo lo señalado anteriormente Lope de Barrientos calificó dicha rebelión como un acto herético⁵³.

Lope de Barrientos no deja lugar a dudas, en su opinión, todo el movimiento anti-converso vinculado a la ciudad de Toledo había sido provocado por la envidia de los cristianos viejos.

...E sobre todo lo que mas grave y peor ees: querer a sabiendas dogmatizar tan grande error contra nuestra santa fé, cuando en esto no solo se face injuria e los de casa, mas a los de todas las Españas en aun de todo el mundo...Pue de muchos y tan nobles varones e de tantos tiempos acá como de los judíos fueron convertidos a nuestro Señor Jesucristo ¿quién podría discernir sus tan grandísimas sumas?...En respecto de lo cual mandamos hacer pesquisa, e por ella tanto es fecho que cuido que, Dio mediante, poco mas o poco menos alcanzamos a la cepa adonde la codicia vil, la envidia y la maldad arraigan malas raíces e lanzan muy viles fojas...⁵⁴

CONCLUSIONES

Para finalizar podemos decir que hemos intentado, desde las primeras líneas descifrar un binomio, el de judeo-converso, es decir, la situación a la que se enfrentó un judío tras su conversión en el siglo xv, y que influyó sobre la de sus herederos: el hecho de ese pasaje a la religión de la mayoría que llevó consigo no sólo cambios en la religiosidad del individuo, sino que a partir de 1449 también afectó a su situación social, política e incluso económica.

Desde este periodo que va de 1391, tras el asalto a las grandes juderías, y en donde un buen número de judíos se convirtió al

matrem virginem Mariam ac gloriosos apostoles et evangelsitas, qui de genere Iudaeorum traxerunt originem...».

Amran, R., *De judíos a judeo-convertidos*, pp. 61, 71.

BU Salamanca, mss. 455, fol. 53v, 54r.

53 ...Mas yo no sé, señor Sobrino para qué en esto me detengo, pues quizá segun vuestro sutil ingenio formedes de aquesto tanto que lo mio no vos venga nuevo; por si la herejía del diablo Marquillos e de aqueste inicio loloso maldiciente hubiese lugar. BU de Salamanca, mss. 455, fol. 54r.

54 BU Salamanca, mss. 455, fols. 58r-58v.

cristianismo (la gran mayoría por miedo), encontramos la creación y deformación de una imagen, la del converso. Sólo será a partir de 1449 cuando los cristianos nuevos cojan la pluma para defender sus intereses y atacar a sus oponentes. Estos escritos, sin embargo, se situaron en un plano intelectual, que sólo influyó en una minoría culta.

Sus puntos de vista estuvieron basados en la legitimidad de esos conversos a ser considerados como iguales, por pertenecer al mismo linaje que Jesús, la Virgen y los Apóstoles. Lucharán por restablecer el ideal de fidelidad al cristianismo que se percibía en ellos con anterioridad a 1391, considerando como “blasfemia” los ataques de los cristianos viejos (la *sentencia* —*estatuto*, el *Memorial* serán catalogados como tal) y cuya meta sólo fue, según los hechos, hacerse con los bienes de los conversos.

Sin embargo, en el movimiento anti-converso percibimos dos ejes paralelos, uno popular, guiados por el rumor en el que se descalificó sistemáticamente a los cristianos nuevos y del que se hicieron eco las crónicas del siglo xv; el otro se situó en el plano teológico-intelectual: se catalogó a los conversos de herejes.

Por tanto, podemos considerar la “conversión” como una transición, en donde el rito de pasaje fue el bautismo, para que estos judeo-conversos llegaran a ser parte de la sociedad mayoritaria. Tras lo expuesto vemos que el tránsito no finaliza, no hay una “verdadera” conversión o aceptación de estos como cristianos, los acompañó a partir de esos momentos el adjetivo de “nuevos”, sobre todo si observamos la situación de los neófitos convertidos después de 1391. Por tano no hay un fin a ese periodo de “transición” sino que estos, durante siglos, se encontrarán en “tránsito” sin poder salir de este, una vez más excluidos y en la periferia social de la sociedad castellana.

TRANSICIÓN DE LA TRADICIÓN A LA MODERNIDAD
EN *LA AMIGA ÍNTIMA* (1908) DE MARÍA DEL PILAR SINUÉS,
VISIÓN DE VIDA (1909) DE MAGDALENA SANTIAGO FUENTES Y
EL CRISTO DE LA ROCA (1911) DE DOLORES DE GORTÁZAR SERANTES

Elisabeth Delrue

La modernidad se enfoca histórica, sociológica¹ y filosóficamente² y conlleva tres imágenes. La primera es la de un mundo que se abre a la acción humana guiada por la Razón como fuente de emancipación individual y colectiva por el progreso científico y técnico, por el desarrollo económico y social y sus consecuencias sobre el bienestar de los individuos. La segunda es la de un mundo que se unifica en torno a valores universalistas en el cual se desmoronan la tradición, la ignorancia y la superstición, pero un mundo que crea la explotación capitalista, la dominación colonial e imperialista occidental. La tercera es la de un mundo en que la religión y la tradición ya no fundamentan la organización social y política. Este cambio de civilización ocasiona un cuestionamiento de las ideologías establecidas, de los valores, de los modelos y de las normas vigentes.

Si bien el problema planteado por el progreso material y sus consecuencias no es nuevo en España, entre 1875 y 1914, los inventos tecnológicos se desarrollaron a un ritmo muy rápido. Con las nuevas técnicas, la productividad, el rendimiento, la eficiencia se convierten en los nuevos dogmas que conducen a un cambio de espíritu y valores. Por tanto, es en esos años cuando más debate

-
- 1 Lipovetsky G., *L'ère du vide*, Paris, Editions Gallimard, collection folio/essais, 1983, p. 10, Baudrillard J., *L'autre par lui-même*, Paris, Editions Galilée, 1987.
 - 2 Vattimo G., *La société transparente*, Paris, Ed Desclee de Brouwer, 1990, Ricoeur P. « Civilisation universelle et cultures nationales », in *Esprit*, octobre 1961, pp. 439-453.

suscita esta transición de la tradición a la modernidad. París es, como señala Christophe Charle “el refugio provisional de lo que entonces se llama modernidad”³, desempeñando el papel de capital intelectual de Europa, punto de atracción mundial y símbolo de reprobación de todo conservadurismo.

En este trabajo, pretendemos analizar la representación de la transición de la tradición a la modernidad en las tres novelas escogidas, *La amiga íntima* (1908) de María del Pilar Sinués, *Visión de vida* (1909) de Magdalena Santiago Fuentes, *El Cristo de la Roca* (1911) de Dolores de Gortázar Serantes, utilizando el concepto en el sentido de “presentarse representando algo y representar algo para ciertos fines”⁴. Para ello, aunaremos el texto y su afuera, reinstalando al sujeto de la enunciación en el sentido de Vincent Jouve, “proyección afectiva, estética e ideológica que impregna cualquier relato y que permite reconstituir una figura de la enunciación”⁵, en sus contextos culturales a través de las marcas afectivas, estéticas e ideológicas que afloran en el discurso a tres niveles, semántico, sintáctico y pragmático, en el juego de pronombres y tiempos verbales⁶, adjetivos evaluativos que implican un juicio suyo⁷, la ironía, el campo metafórico, desde el prisma de la ideología de sus respectivas autoras: María del Pilar Sinués, católica practicante, Magdalena Santiago Fuentes cuyas obras y autores traducidos reflejan sus afinidades pedagógicas, sociales y literarias, así como la necesaria difusión de ideas renovadoras en la sociedad española⁸, Dolores de Gortázar

3 Charle C., *Paris fin de siècle*, Paris, Seuil, 1998, p.12.

4 Marin, L. *De la représentation*, Paris, Gallimard, Le Seuil, 1994, p. 255.

5 Jouve, V. « Qui parle dans le récit? » *Cahiers de narratologie* n°10, Presses Universitaires de Nice-Sophia Antipolis, 2ème trimestre, vol.2, 2001, p. 84.

6 Benvéniste, E. “Les relations de temps dans le verbe français”, *Problèmes de linguistique générale*, Paris, Gallimard, 1966 pp. 237-250.

7 Kerbrat-Orecchioni, C. *L'énonciation : de la subjectivité dans le langage*, Paris, A. Colin, 1999, pp. 100-103.

8 Pérez Bernardo, M. L. “Magdalena de Santiago-Fuentes (1873-1922) y su contribución a la literatura y la traducción en España” *Lingüística y Literatura*, 43(81), 2022, pp 271-282. <<https://doi.org/10.17533/udea.lyl.n81a12>>.

Serantes defensora de “la Comunión católico-monárquica” una de las denominaciones adoptadas por el movimiento carlista.

El contexto de producción reunirá tanto la herencia literaria y cultural en la cual se inscriben los textos estudiados, como el entorno socio-político que condiciona y provoca su emergencia⁹. Pero también estará ligado al espíritu del tiempo “concepto historiográfico más apto, por su mayor envergadura, para registrar los cambios profundos de sensibilidad, mentalidad y ethos, que jalonan la historia”¹⁰ con su consabida red de imágenes colectivas, dependiendo los contornos de sus personajes de los valores ideológicos y estéticos, históricamente determinados de los miembros de la interacción, autor y lector, anclados en el imaginario de una época, las representaciones sociales vigentes, los esquemas preconcebidos e interiorizados¹¹. La figura del lector-receptor desdibujado¹² que postula, sistemáticamente, el proceso de comunicación literario iniciado por cualquier escritor¹³ aflorará en el abanico de referencias culturales, presupuestamente compartidas, salpicadas en la narración y las indicaciones de lectura contenidas, en cada obra, que atribuyen al destinatario un definido papel interpretativo, programado por recursos literarios o estrategias narrativas para incitarle a enmendar el mundo real en que vive, aplicando en su propia vida los valores y normas que le proponen los protagonistas esbozados como modelo, en cada novela, gracias,

9 Maingueneau, D. *Le contexte de l'œuvre littéraire: énonciation, écrivain, société*. Paris, Dunod, 1993, p. 24.

10 Cerezo Galán, P., *El mal del siglo*. Biblioteca Nueva, Ed. Universidad de Granada, 2003, p. 41.

11 Cros, E. *Le sujet culturel. Sociocritique et psychanalyse*, Paris, L'Harmattan, 2005, p. 16.

12 Jouve, V. *La lecture*. Paris, Hachette, 1993, p. 28.

13 Maingueneau, D. *Éléments de linguistique pour le texte littéraire*. Paris, Bordas, 1986, p. 12.

a un tiempo, a la refiguración de la mimesis¹⁴ y a su identificación a ellos favorecida por su implicación personal y afectiva¹⁵.

La demostración del planteamiento que venimos detallando abarcará los apartados siguientes:

— La acérrima defensa de la tradición católica en *La amiga íntima* (1908) de María del Pilar Sinués, frente a la depravación de los modales acarreados por la modernidad parisina.

— Anhelos de modernidad como única posibilidad de derrocar a la aristocracia aferrada a la tradición en *Visión de vida* (1909) de Magdalena Santiago Fuentes.

— Rechazo de la modernidad y apología de la tradición católica en *El Cristo de la Roca* (1911) de Dolores de Gortázar Serantes.

LA ACÉRRIMA DEFENSA DE LA TRADICIÓN CATÓLICA
EN *LA AMIGA ÍNTIMA* (1908) DE MARÍA DEL PILAR SINUÉS,
FRENTE A LA DEPRAVACIÓN DE LOS MODALES ACARREADOS
POR LA MODERNIDAD PARISINA

Tras el título temático¹⁶ de la novela que evidencia su contenido, la cita epigráfica atribuida a la condesa de Basanville, cuyo nombre es el seudónimo, al igual que el de Anaïs de Basanville, de la escritora francesa Thérèse Anaïs Rig (1803-1884) “Ya lo ves, hija mía: nada

14 En *Temps et récit*, el filósofo francés Ricoeur desdobra, efectivamente, en tres dimensiones, la noción aristotélica de mimesis asimilando la configuración narrativa mimesis II [*Temps et récit 2. La configuration dans le récit de fiction* (Coll. Points Essais), Paris, Seuil, 1984] a la mediación en tanto temporalidad narrada entre una prefiguración mimesis I ligada a las acciones de la vida cotidiana que corresponde al caudal cultural en el que está inserto el autor [*Temps et récit 1. L'intrigue du récit historique* (Coll. Points. Essais) Paris, Seuil, 1983] y una refiguración mimesis III a través de la lectura que corresponde a la relación obra-lector a partir de la cual, éste puede llegar a cambiar su obrar en la vida real [*Temps et récit, 3 Le temps raconté* (Coll. Points. Essais), Paris, Seuil, 1985].

15 Iser, W. *Stéréotype et lecture*, Liège, Mardaga, 1994, pp. 154-157.

16 Genette G, *Seuils*, Paris, Ed du Seuil, 1987, pp. 78-82.

es más peligroso que una amiga íntima para una mujer casada”¹⁷ persigue, a nuestro juicio, una doble finalidad: la de arrojar luz sobre su dimensión didáctica, entroncando, a modo de dedicatoria, con la que fue considerada, en su tiempo, una autoridad, en cuanto respecta al dominio de las buenas maneras y protocolo de las altas esferas, por recurrir al género epistolar para dirigirse a las jóvenes que se disponen a presentarse en sociedad, en una crónica de las costumbres de las altas esferas, que incluye las actividades que se desarrollan en los salones parisinos de la auténtica Condesa de Merlin, a la que llama *L’Espagnole*. Por cierto, llegó a firmar “La entrada en el gran mundo” en la *Revista de Ciencias, Literatura y Artes*, a modo de resumen, sobre lo que llama “buen tono” y la importancia de aprender las cualidades de “una educación esmerada” desde la juventud para evitar lo que les sucede a aquellas “mujeres, cuya afectación en el traje y en la manera de expresarse, no disfraza los vicios de su primera educación”.¹⁸

La narradora intradiegetica homodiegetica según la terminología de Gérard Genette¹⁹ pertenece al mundo que se narra en calidad de personaje o testigo de la historia que se cuenta, relacionando literatura y experiencia, desde las primeras páginas en que relata su verdadero encuentro con Margarita y su marido Luciano y el inicio de su amistad con ella, al tener ambas casi la misma edad, dieciocho años, con lo cual acrecienta la dimensión testimonial verídica, dando más peso a lo que viene narrando en primera persona, designada como la Baronesa de Clavieres²⁰.

Para encauzar adecuadamente la acción de la lectora de su obra en la vida real, la autora recurre a una estructura antagonica en el sentido de conflicto que puede tomar la forma de cualquier confrontación,

17 Sinués M. del Pilar *La amiga íntima*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1908, p. 9.

18 Benítez-Alonso E. “Lady Whistledown en Sevilla: de la condesa de Basanville a Fernán Caballero, pioneras en la crónica de sociedad del XIX”, en *Revista Internacional de Historia de la Comunicación*, nº 16, 2021, p. 31, pp. 33-35.

19 Genette G. *Figuras III*. Barcelona, Lumen, 1989, p. 302.

20 Sinués M. del Pilar *La amiga íntima*, Madrid, Librería General de Victoriano Suárez, 1908, pp. 9-12.

poniendo en juego valores distintos del avance o interés propio entre dos fuerzas, identificándose la de la tradición católica como la del Bien, defendida por la narradora y doña Inés, la suegra de Margarita, la otra, la de la modernidad parisina encarnada por la condesa Blanca de Louviers, nacida en España, casada en París con un agregado a la Embajada francesa²¹ como la del Mal²². Pero, los retratos, cifra de rasgos morales, psicológicos y físicos que se nos proporcionan de los personajes que integran ambos campos, incitan, mecánicamente, a la lectora a adoptar el posicionamiento ideológico de quienes están presentados positivamente, los tradicionalistas católicos de la antigua nobleza y a rechazar el ideario de los que se oponen a él, los depravados modernos sistemáticamente esbozados negativamente.

A doña Inés, llamada, sin duda, así, como guión intertextual a la tocaya salvadora de Don Juan Tenorio en la obra de Zorrilla, descrita desde la focalización de la narradora, se le atribuye las siguientes características definidoras, en su primer encuentro con ella, deducidas de la adecuación metonímica de su personalidad al cuarto que ocupa, “Aquella habitación formaba el más completo contraste con el salón que acabábamos de dejar. [...] Todo respiraba allí la tristeza, la miseria, el abandono y la soledad” y de las propias reflexiones de la narradora acerca de su generosa actitud “casi tuve impulsos de besar aquella noble mano que se había desposeído de todo por su hijo”²³. Más adelante, añadirá otras valoraciones altamente positivas, apuntando para la lectora los valores tradicionales asociados a la auténtica nobleza de ascendencia medioeva a la que doña Inés pertenece “señora de elevado talento y educada en la escuela del gran mundo, de ese mundo en el cual se respetan todas las tradiciones de antigua nobleza y de altiva virtud”²⁴ antagónica de la que presume la descarriada Condesa de Louviers.

21 *Ibidem*, p. 16.

22 Suleiman, S. R. *Le roman à thèse ou l'autorité fictive*, Paris, PUF, 1983, pp. 126-127.

23 Sinués M. del Pilar *La amiga íntima*, Madrid : Librería General de Victoriano Suárez, 1908, p. 44.

24 *Ibidem*, p. 123.

Y ensalzaré, hiperbólicamente, a quienes la acogen en su modesta casa de París, donde ocupa un gabinete Luciano, una amiga de su niñez Mme Vandhelvel “era una señora de aspecto noble, bondadosa y dulce”, y su hija Clarissa “era un hada más bien que mujer”, “nada más perfecto, más suave, más ideal que aquella figura de diez y siete años [...] por dos ojos azules, llenos de vida, de sentimiento y de luz”²⁵. Luego, nos facilita abiertamente su compartido apego a la moral católica en las palabras de apoyo incondicional a Margarita y a doña Inés en su intento de apartar Luciano del abismo a que se dirige con gran velocidad:

—¡Oh, madre mía! —exclamó Margarita con los ojos bañados en lágrimas— ¿venceremos el huracán de las pasiones más furiosas con estas frágiles armas?

—Sí —respondió con un acento lleno de convicción la madre de Clarissa— Dios estará en esta empresa por vosotras y con vosotras: venceréis.²⁶

En cambio, la percepción que tienen de la condesa Blanca de Louviers, los personajes virtuosos que la conocen, proporcionada, en la novela, en varias ocasiones, se articula en torno a la enumeración de los pecados mortales y veniales, según el dogma católico, que va cometiendo o puede ocasionar en quienes la rodea. La primera en confesar lo que le inspira su visión es la propia narradora cuando la observa en dos encuentros, asimilándola, en el primero a la tentadora serpiente bíblica terrorífica y, en el segundo, a una reina de la dinastía carolingia fundada por el emperador Carlomagno en los siglos VIII y IX como reflejo de su admiración por el Reino franco:

Blanca de Louviers era realmente una mujer deslumbradora [...] ¡Cosa extraña, sin embargo! A la primera mirada suya que se chocó con la mía, sentí en el corazón el frío mortal que se experimenta a la vista de una serpiente, cuando se la halla en medio de un florido jardín.

25 *Ibidem*, p. 134.

26 *Ibidem*, p. 137.

Después de aquella primera sensación, noté algo que me hablaba de desprecio hacia la Condesa, algo que me separaba de ella. En aquel tiempo, en que imperaba el traje corto, el de la Condesa, tan largo y tan espléndido se parecía al de una reina carlovingia.²⁷

Más adelante, se refuerza la negativa impresión que le provoca, primero, apuntando su sincera evaluación de la hermosura exhibida, y, después, reproduciendo en estilo directo, para hacerle partícipe a la lectora de los argumentos aducidos, la conversación mantenida con “un anciano, distinguido por su clase y educado” acerca de la presencia entre ellos de la mencionada condesa. En la primera cita, la narradora evidencia la artificialidad de su belleza, apuntando detalles que la delatan, la ocultación de una arruga, la estudiada contención de los espontáneos impulsos:

Observando bien a aquella mujer, me pareció que no era tan joven como se la creía y que ya estaba próxima al otoño de la vida: cierta arruga imperceptible en el ángulo de los ojos, cierta dureza en la mirada cuando no estaba muy sobre sí y en particular la exquisita maestría de sus movimientos y de sus maneras, estudiadas con extremo cuidado, decían muy claro que la frescura e impremeditación risueña de la juventud no residían ya en Blanca de Louviers.²⁸

En la segunda cita, pretende generar, en quien la lee, desconfianza hacia la mencionada condesa, mediante la valoración positiva de la respuesta del anciano respetable a la pregunta formulada:

¿No le parece a usted extraño también que esta brillante extranjera haya venido a buscar solaz en la estación del calor a estas modestas playas? Su sitio debía ser Baden, Dieppe o Boulogne, es decir una de esas reuniones de elevados personajes y de inmensas fortunas.

Otras gentes que se aproximaron, me impidieron contestar, pero quedé meditando, pensando en las observaciones de mi anciano amigo.

27 *Ibidem*, pp. 19-20.

28 *Ibidem*, pp. 21-22.

Todas encerraban una gran verdad: la belleza de aquella mujer era, en su mayor parte, artificial; su llegada allí extraña y empecé a hallarle algo de siniestro que me asustaba.²⁹

En otras páginas, la narradora percibe en el comportamiento de Margarita, al exigirle ésta a su marido que le pague treinta mil reales el traje de baile igual al de la Condesa que le ha encargado a su modista para llevarlo esta noche, la pésima y nociva influencia de Blanca asimilada al diablo por descarriar a sus presas conduciéndolas a su perdición o muerte:

[...] pero, en fin, como dice Blanca, más vale pasar algunos instantes de pena y luego ser mirada, elogiada y envidiada por todas.

—¡Dios mío! ¡ qué triste placer es el de despertar la envidia! —exclamé.

—La Condesa dice que es el placer supremo y creo que tiene razón.

—¡Margarita! ¡Se volverá usted mala! —observé— ¡Usted que era un ángel!

[...] Ésta le miraba sin pestañear. En su cara se pintaba la pena y como doloroso arrepentimiento; pero el demonio de la vanidad se había apoderado de ella bajo la forma de la Condesa de Louviers: esta mujer devoraba la presa que hacía y sus víctimas sólo salían de sus manos por el camino del deshonor o de la muerte.³⁰

Y la propia versión de los hechos sufridos por Margarita, una vez desengañada y concienciada, que relata a la Baronesa confirma la interpretación hecha³¹, en varios aspectos, cumpliendo una doble función para la lectora: por un lado, la de reconocer la validez de las recomendaciones formuladas por la narradora o doña Inés y darles una dimensión orientadora, por otro lado, la de provocar, sin duda, en ella, una respuesta emocional de compasión dolorida, propia de las personas honestas, hacia la que no merece el pesar sufrido³²,

29 *Ibidem*, pp. 22-23.

30 *Ibidem*, pp. 36-39.

31 *Ibidem*, pp. 55-60.

32 Aristóteles *La Retórica*, Introducción traducción y notas Quintín Racionero, Madrid, Gredos, 1999, 2010b.

porque puede identificarse a ella por su poca edad e inexperiencia, al compartir su vida interior.

El primero es el de su error de depositar imprudentemente su ciega confianza en una mujer “hiena que escogía su presa con ojo certero” que “le vendía amistad y cariño” por ser “la más joven, la más inexperta de todas aquellas mujeres, y sobre todo, la más rica” para empujarla sorda e infamemente a su perdición. El segundo estriba en su desbocado empeño en imitarla en “los más locos gastos ; gastos superiores a nuestra fortuna y que empezaron a disgustar a mi marido”, “dejándola entrar en su casa a todas horas y con la misma franqueza que si fuese una hermana”. El tercero es la incapacidad de Margarita en igualarla, “ella, más bella que yo, y también mucho más diestra para hacer resaltar sus ventajas, me eclipsaba en todas partes y se llevaba todos los homenajes y todas las miradas”; lo que provoca su desdicha, “me consideraba completamente infeliz”, por la envidia que le amarga el corazón, irritando constantemente a su marido, y la rebelión de su propia conciencia que le “gritaba que obraba mal, y que aquellas locuras llegarían tarde o temprano a tener su castigo”.

El cuarto estriba en el lujo que pretende ostentar Margarita, tal y como su malvada inspiradora en una comida semanal y dos carruajes del mejor gusto, asociado a los pésimos consejos que le facilita para obtener de Luciano el dinero necesario, humillándole, tras contarle con la ingenuidad propia de su edad, la charla privada que mantenía con su esposo, cuya ejecución ocasiona pésimas consecuencias para la dicha de la pareja, lamentadas obviamente por quien, inconscientemente, las provocó, en el énfasis adicional otorgado por sus oraciones exclamativas:

“Es muy injusto y ridículo que, habiendo usted llevado un gran dote, querida Margarita, se le trate con esa mezquindad. Dígaselo así a su marido, y quizá se ruborizará de su modo de obrar”, “un día que mi marido se negó a pagar un aderezo de esmeraldas, me puse tan furiosa que le eché en cara que, para el dote que había llevado, se portaba conmigo con una mezquindad vergonzosa”.

“¡Ay, amiga mía ! ¡Jamás olvidaré la mirada de desprecio y de rencor que me dirigió Luciano! Su corazón y su amor propio habían sido heridos a la vez y quizá para siempre. Desde aquel día, se acabó la cordialidad y la buena armonía entre nosotros”.

El quinto es el de la toma de conciencia tardía y dolorida de Margarita, atrapada, sin darse cuenta de ello, en las redes del proceso de perversión tendidas intencionadamente por Blanca.

Se hace patente durante la charla que mantuvo con la baronesa primero para relatarle su propia percepción de lo vivido por ella, encadenando preguntas retóricas, para involucrar a la lectora en su razonamiento y asociarla a su proceso de reflexión:

Hoy que reflexiono en la lenta, pero terrible perversión que operaba en mí la Condesa, no me admiro de que Luciano fuese olvidando poco a poco el cariño que me debía. ¿Qué atractivo puede ofrecer una esposa que sólo piensa en frívolas diversiones y en arruinar a su marido? El mío se hallaba acostumbrado al buen orden, a la economía, a la modesta elegancia en que su madre le había educado, y mi modo de obrar le debía parecer absurdo y culpable. Además, la fatiga de las continuas fiestas y saraos arruinó mi ya débil salud; y al fin del invierno, mi escasa belleza que consistía casi toda en la frescura, se ajó para no volver a florecer. [...] El corazón de mi marido había quedado vacío de la afición que me había profesado. Todo se había alterado en mí a la vez: la bondad de mi carácter y la belleza de mi figura.

¿Y qué belleza podía competir, por otra parte, con la hermosura de Blanca? ¿Qué valía la gracia de la juventud, único atractivo que me era dado ostentar, comparada con los deslumbradores encantos que ella poseía? Mi marido cayó en la red que ella le tendía sin cesar y se apasionó tan vivamente de aquella infernal mujer que se olvidó por su amor de todo lo demás.³³

Y luego, cuando le narra su encuentro con doña Inés, tras la huida de su marido Luciano con la Condesa de Louviers a París y la conversación mantenida entre ambas, se pretende encauzar a la joven lectora hacia los buenos hábitos católicos:

[...] Sí —contestó la joven— hoy es cuando conozco el talento y experiencia que encerraba, aquellas palabras, que dictaban a la vez el hábito del mundo y el deseo de mi dicha. Sí, amiga mía: yo estoy segura de que aquella noble señora se había llegado a interesar por

33 *Ibidem*, pp. 59-60.

mí al ver el precipicio que abría a mis pies y al que yo corría con los ojos vendados por mi impaciencia. Aquel día, tomándome la mano con ternura, prosiguió así:

¿No te ha sucedido alguna vez que la Condesa te haya enseñado una rica alhaja, quizá regalo de alguno de esos muchos hombres a quienes arruina y que tú hayas deseado otra igual? ¿No ha sucedido que para lograrla hayas tenido un disgusto con tu marido, por no poder éste facilitarte por el momento la cantidad que le pedías? Y si de ningún modo has podido conseguirlo, ¿no has sentido deslizarse en tu pecho el dardo de la envidia; no has sentido también amargura contra él porque se negaba a complacerte, y no le has culpado en el fondo de tu alma?

Bajé la cabeza llena de confusión: hubiérame dicho que la madre de mi marido leía en mi corazón como en un libro abierto ante sus ojos. —Sí —prosiguió— sí mi pobre Margarita: todo esto es verdad y lo conozco en la dolorosa expresión de tu semblante.³⁴

La parecida percepción que tiene de ella doña Inés se facilita en dos ocasiones, primero desde el resumido informe hecho por Margarita a la narradora, y, después, durante su charla amistosa con la narradora, en sus palabras, en estilo directo, para hacerle partícipe a su lectora de lo que opina:

Figúrese usted que, desde que llegamos con la condesa, se puso de un humor pésimo y no la puede ver. La colma de los denuetos más grandes; dice que es a no dudar, una aventurera y una mujer de larga y nada moral historia.³⁵

Hay en mí un instinto que me dice que no es buena esa amistad para la esposa de mi hijo y afirma esta creencia el cambio que, desde que la trata, se ha operado en Margarita [...] había tal atractivo de candor y dulzura en Margarita que estaba ya casi reconciliada con su nacimiento y la miraba como a mi hija, cuando esa fatal mujer se atravesó en la senda de su vida; desde entonces, Margarita no es la misma que era: se ha vuelto altiva y brusca para su marido y para mí, dispendiosa, violenta, caprichosa; esta casa en la que antes rei-

34 *Ibidem*, pp. 62-63.

35 *Ibidem*, p. 34.

naba la tranquilidad y el decoro, se ha abierto ahora a una multitud de pisaverdes y a esa mujer, de la que sé que en algunas partes no se la recibe. ¿Por qué? Nadie da otro motivo que la ambigüedad de su vida pasada y el no conocersele caudal alguno para alimentar el escandaloso lujo que ostenta.

Esa mujer es la que ordena y manda en esta casa; su capricho es ley y ahora ha persuadido a Margarita y ésta a su marido para dar una comida semanal de treinta cubiertos, en la que estando ella, no habrá seguramente ninguna dama que se estime en algo; este convite es muy fácil que degenera en orgía.

Creo que mi hijo caerá en los lazos que le tienda esa mujer y que arruinará con ella toda su fortuna.

El corazón de una madre no se engaña jamás: esa mujer ha de causar la ruina de mi hijo y de esa joven inexperta que lleva su nombre y que le ha abierto su corazón y su casa.³⁶

También aflora la diáfana intención didáctica de la novela, en varios aspectos entemezclados.

El primero es el del escarmiento de la joven lectora, previniéndola de los posibles engaños a que puede exponerle la pésima influencia de una malvada amiga íntima, depravada por la modernidad parisina, en el seno de su católico hogar en el minucioso relato del descenso a los infiernos de la encantadora heroína Margarita descrita desde el principio como “una bella joven digna de ser la más feliz de las mujeres y sobre quien empezaba a pesar la desgracia de una manera aterradora”, “cedía casi siempre al primer movimiento, sin pensar en lo que pudiese suceder después”³⁷ a la que se le induce a identificarse seguido del de su salvación tras aplicar los sabios consejos tanto de su suegra como de su amiga la Baronesa adaptando su actitud a la moral que vio triunfar y a seguir la buena vía encarnada por el espacio eufórico al cual le conduce su evolución, como apuntan las siguientes líneas del desenlace, en palabras de la narradora, contraponiendo el pasado lujo que la destrozaba psíquicamente “si

36 *Ibidem*, pp. 46-51.

37 Sinués M. del Pilar, *La amiga íntima*, Madrid: Librería General de Victoriano Suárez, 1908, pp. 9-10.

no los espléndidos carruajes que antes había poseído” con la valorada sencillez “medianía”, “una modesta berlina” fuente de alegría y felicidad:

Margarita me dejó por fin, habiéndome parecido instantes las horas que pasó a mi lado. Durante una enfermedad que sufrí, vino algunos ratos a acompañarme y mi primera salida fue para ir a su casa: la hallé alegre y feliz, en medio de su medianía, su marido, según me dijo, iba muy bien en sus negocios y contaba poder reponer algún tanto su fortuna.

En efecto, apenas había pasado un año, cuando dejaron aquella casa por otra mayor. Margarita tuvo, si no los espléndidos carruajes que antes había poseído, una modesta berlina, y era del todo dichosa esperando el nacimiento de su primer hijo. Sus bellas esperanzas no han salido fallidas; su ventura no se ha turbado un solo instante y hoy, recobrada ya su fortuna, se han retirado bajo el templado clima de Andalucía donde los dos esposos viven rodeados de una numerosa familia.³⁸

De esa manera adquiere los beneficios de una experiencia que todavía no ha vivido pero que puede transferir en su propia existencia.

El descenso a los infiernos de Margarita se evidencia en las primeras líneas del séptimo capítulo cuyo título *Un año después* pregona la gran velocidad con la que se realizaron los cambios físicos y morales que sufrió la víctima de la pésima influencia de la Condesa, denunciados con la valoración hiperbólicamente negativa de los adjetivos afectivos y los evaluativos axiológicos³⁹ “cáustico”, “amarga y tenaz” evidente en las siguientes líneas:

Durante este largo espacio de tiempo, fui algunas veces a casa de Margarita; pero casi nunca hallé a ésta y dejé de visitarla. Ella era la

38 *Ibidem*, pp. 189-190.

39 Los adjetivos subjetivos pueden dividirse entre los afectivos que enuncian una propiedad del referente introduciendo una reacción emocional del sujeto hablante hacia él y los evaluativos axiológicos que transmiten un juicio de valor positivo o negativo sobre el sustantivo al que acompañan (Véase Kerbrat-Orecchioni, C. *L'énonciation : de la subjectivité dans le langage*, Paris, A. Colin, 1999, pp. 95-97, pp. 100-103).

que venía de cuando en cuando y yo la vi pasar progresivamente de la sencillez, que aún conservaba cuando la conocí, al fausto en sus costumbres, al cáustico talento de la dama del gran mundo y luego a un desaliento profundo y a una amarga y tenaz melancolía. De repente desapareció.⁴⁰

El de su marido Luciano se deduce, confrontando su primera evocación desde la focalización de la narradora y las tres descripciones de que es objeto durante su estancia parisina con la Condesa de Louviers, tras las explicaciones facilitadas por la narradora para imaginar los estragos ocasionados, con preguntas retóricas que le permiten afirmar algo que considera verdadero haciendo que la destinataria descubra la verdad en la respuesta posible, imponiéndole un modo peculiar de ver las cosas, antes del viaje programado por su esposa y su madre a la capital francesa con el fin de salvarlo:

Es imposible imaginar una figura más hermosa y más simpática [...] sus negras cejas decían muy claro que su carácter era fuerte y enérgico, pero la suprema dulzura de su mirada y su inteligente sonrisa templaban aquella expresión un poco dura [...] leías el talento en su ancha frente y todo anunciaba en Luciano la más perfecta y delicada distinción de hábitos y de maneras.⁴¹

¿Qué podían esperar la pobre esposa, la infeliz y anciana madre, de la profunda degradación moral en que Luciano había caído? El juego, la embriaguez, los amores más vulgares y más groseros, habían debido apagar todo lo que hubiera de generoso y noble en el alma de aquel hombre.

¿No vivía acaso hacía cerca de un año en esa escuela fatal de la civilización moderna, que sólo concede culto a los sentidos y para la cual la virtud y el vicio son palabras vanas? El contacto moral de una mujer sin pudor, pero desgraciadamente dotada de gran talento, ¿no había acabado en el alma de Hinestrosa la afición a todo lo bueno y bello que había en Margarita?⁴²

40 *Ibidem*, p. 52.

41 *Ibidem*, p. 12.

42 *Ibidem*, p. 123.

Entonces, la narradora, para avisar y poner alerta a su lectora, acerca del peligro o de la amenaza que puede ocasionar el arrobamiento ejercido por una malvada amiga íntima sobre un hombre educado con santos preceptos, transmite, primero, desde su propia focalización la obvia desesperación de Luciano evidente en la adjetivación hipérbolicamente negativa “sombría”, y después, el presentimiento angustiador de su marido, por último, los indicios físicos de su obsesiva atracción hacia ella, patentizados mediante varios recursos. El primero es la locución restrictiva “Él no veía nada más que el carruaje de la Condesa”, el segundo es la hiperbolización de sus reacciones mecánicas, “le clavaba una mirada devoradora”, “le seguía con la vista”, el pesimismo arrasador que desata el no poder verla ya “y luego se sumergía en sus negras cavilaciones”, el movimiento frenético de su cuerpo que provoca la esperanza de su nueva aparición “hasta que un estremecimiento de todos sus niervos le avisaba que iba a pasar de nuevo”:

En un palco por asientos vi la sombría figura de Luciano que miraba atentamente a la Condesa.

—Creo —dijo mi esposo al reconocer también a Hinestrosa que ese hombre acabará por matarla y no tardará mucho: hay en su mirada desesperación y sangre.

Yo me estremecí violentamente, porque conocí que mi esposo tenía razón.

[...] El día que hallamos a Blanca en el bosque, iba ésta sola en un soberbio carruaje, tirado por un tronco magnífico de caballos blancos como los del carro de Helena la troyana. Sentado en una de las sillas que se hallaban en los costados vi a Luciano que ofrecía una sombría y desesperada figura. Él no veía nada más que el carruaje de la Condesa: cuando pasaba, le clavaba una mirada devoradora; cuando había pasado, le seguía con la vista y luego se sumergía en sus negras cavilaciones, hasta que un estremecimiento de todos sus niervos le avisaba que iba a pasar de nuevo.⁴³

En páginas posteriores, se facilita, esta vez, la reacción espantada de su mujer Margarita con oraciones exclamativas, la gestualidad

43 *Ibidem*, pp. 124-125.

espantosa, manifestaciones vehementemente sonoras como traducción física de lo inconcebible, cuando imagina la depravación de su conducta actual a partir del horrendo estado de su cuarto parisino, comparándola a su connatural afición a delicadeza y decoro:

La joven esposa tendió por aquel aposento estrecho, sombrío y triste una mirada casi de espanto.

[...] ¡Dios mío, y puede vivir así! —exclamó Margarita cruzando las manos con dolorosa admiración y recorriendo la estancia con una mirada de profundo y triste asombro:

—Él, tan delicado, tan pulcro, tan cuidadoso del decoro y de las buenas formas. ¡Ah! jamás lo hubiera creído.

—A las sombras de la conciencia siguen siempre el abandono de la persona, hija mía —repuso Mme Vandhabel— creo que si tarda usted un poco más a venir, esta horrible dolencia moral hubiera terminado en el suicidio.⁴⁴

En cambio, las siguientes líneas ponderan las prendas recobradas de Margarita como ángel del hogar. Primero, contraponen la sencillez de su atuendo, valorando el embellecimiento de quien lo lleva, a la ostentación lujosa de sus anteriores trajes de baile, evidenciada en la despectiva hiperbolización de los artificiales adornos empleados “costosos”, “cubierta”. Segundo, apuntan su eficaz tesón, para ponerlo todo en orden, en este cuarto desaliñado:

Margarita llevaba un modesto traje de lana oscura, un cuellecito blanco y delantal de seda negro, anudado por detrás y cuyos largos cabos flotaban sobre su falda.

Más linda estaba así que adornada con sus costosos trajes de baile y cubierta de coloretos y de joyas⁴⁵.

Margarita no respondió: se hallaba deshaciendo el lecho que arregló y dejó mullido y agradable a la vista; y luego, y con la ayuda de la madre de Clarissa, puso en orden la cómoda y colgó en la percha de la alcoba las prendas de ropa que se hallaban diseminadas.

44 *Ibidem*, p. 142.

45 *Ibidem*, p. 132.

La estancia quedó transformada en pocos instantes y parecía como alegrada por la luz benéfica de la limpieza.⁴⁶

El inicio de su proceso de salvación se atribuye a los consejos prodigados por su suegra. Y aunque le cueste tremendo esfuerzo a la joven casada renunciar a su antigua vida, acaba por admitir sus beneficiadores efectos en las siguientes líneas:

En tal situación, mi solo auxilio, mi salvación completa hubiera sido aproximarse a la madre de mi esposo y ponerme bajo su amparo respetable; mas la soledad que la rodeaba, la austeridad de sus principios, la severidad de sus virtudes me asustaban. Ya no era posible que impusiera tal violencia a la frivolidad de mis hábitos, a mis costumbres del gran mundo.

Ella fue, sin embargo, la que acudió a mi socorro, vino a mi habitación y me dio saludables consejos.⁴⁷

El segundo es el de la ilustración de la propia conversión de las malvadas modernas, que acaban adoptando los valores católicos. La mismísima Condesa de Louviers, conmovida por la agonía de la madre de Luciano presenciada por ella se hace hermana de la Caridad⁴⁸ para dedicarse al socorro de enfermos y desvalidos, descartando su pasada vida, azotada por pasiones, al gozar de la plena felicidad, en su existencia actual, gracias a la ayuda divina. Incluso coincide con la Baronesa cuando le recomienda a Margarita desconfiar, como mujer casada, de una amiga íntima en su santo hogar y, en las siguientes palabras, se confirma su metamorfosis:

He probado que el mundo da muy poco, exigiendo mucho en cambio, y que los bienes más positivos son una conciencia tranquila y la esperanza en Dios.

—Conocí —concluyó Margarita— que hablaba a una santa purificada por el verdadero arrepentimiento, y desde entonces, cuando sufro, voy en busca de la hermana Blanca, que me recibe en su

⁴⁶ *Ibidem*, p. 142.

⁴⁷ *Ibidem*, pp. 60-68.

⁴⁸ *Ibidem*, pp. 187-188.

humilde celda del hospital o viene a mi casa para concolarme o fortalecerme.⁴⁹

En el caso de Florina, una de las figurantes de la Ópera, “la muchacha más loca y más linda de todo París”⁵⁰, en palabras de Mme Gombert, se evidencia su concienciación de la vida descarriada que lleva en la capital francesa, a raíz de la muerte de sus padres, cuando se dirige a su interlocutora, con toda confianza y sinceridad, para deplorarla y aspirar a la aplicación de los preceptos católicos con vistas a ser feliz:

Me quejo, no de mi suerte, sino de la falta de mis padres. ¡ Ah Mme Gombert! todo eso que tengo lo daría por una casita humilde que habitase con ellos: por un vestido modesto ganado por mi trabajo; por un novio que me amase de corazón y quisera casarse conmigo. Para todos esos señores, muchos de los cuales son casados como Luciano, soy sólo un objeto de lujo, pero me vuelva fea mañana, que me desfiguren las viruelas y ni uno solo de esos soberbios carruajes que cada día se ven en mi puerta, se detendrá en ella.⁵¹

El tercero es la intromisión recurrente, en presente gnómico, de las imprescindibles instrucciones católicas, para llevar una vida virtuosa, a modo de comentario fundado.

La primera ocasión se advierte acerca de los defectos de Margarita que acaba de enunciar la narradora cuando la conoce en las playas de las Provincias Vascongadas:

Dotes son éstas muy fatales para una mujer casada. He creído siempre que, para hacer la dicha de una familia se necesita juicio sólido y reflexión y que hace falta, más que un corazón tierno, una cabeza bien organizada.

Margarita —que éste era el nombre de aquella joven— tenía a través de estos defectos que debían hacerla desgraciada, mil recomendables cualidades: educada en un convento hasta el día en que se casó, por ser huérfana de padre y madre, su candor era extremado y su fe

49 *Ibidem*, p. 188.

50 *Ibidem*, p. 139.

51 *Ibidem*, p. 160.

religiosa tan sincera como tierna, veraz, amorosa, dulce, modesta, no se la conocía sin amarla verdadera y profundamente.⁵²

La segunda se verifica, tras la lectura de la carta de Margarita a la narradora Baronesa.

Al percibir en ella, los gérmenes de su próxima y segura desgracia, sembrados por la mujer del mundo en un alma virgen y cándida, provocando menosprecio y rebelión hacia su suegra, despego o ingratitud para un esposo que la ama cristianamente, disparatada pretensión de sobresalir en talento y hermosura, encadena bíblicas exhortaciones a las jóvenes lectoras a quienes considera como sus hijas antes de facilitar el prudente y sabio católico consejo:

¡Ah, hijas mías, y vosotras, jóvenes todas que leéis esta triste narración! ¡No os dejéis llevar de las primeras impresiones y elegid con cuidado vuestras amistades! Sobre todo, no hagáis vuestra amiga íntima a ninguna otra mujer hasta saber si lo merece; y aun así, poned a esta intimidad ciertos límites, porque la mujer casada debe hallar en su esposo su mejor amigo y el único confidente íntimo de sus pensamientos.⁵³

La tercera se advierte cuando la Baronesa valora, dos veces, la ejemplaridad de una madre para una hija: por un lado, al deplorar la desgracia que sufrió Margarita a raíz de su muerte “el recuerdo que deja una madre sirve ya de égida para siempre y la compadezco a usted por no haber conocido a la suya”⁵⁴, por otro lado, cuando le incita a que se acoja a la afección respetable, grave y protectora de su suegra, con los siguientes argumentos para convencerla de su imprescindible presencia en el camino virtuoso de la salvación:

Pobre huérfana, sin padres, sin hermanos, usted Margarita, se halla en una peligrosa soledad: aproxímese usted a su suegra, vaya a verla. —¡Jamás! —exclamó Margarita con espanto—. Es tan severa, tan triste y además se halla tan enojada conmigo.

52 *Ibidem*, pp. 9-10.

53 *Ibidem*, pp 29-30.

54 *Ibidem*, p. 43.

—¿Y olvida usted que hubo un tiempo, no muy lejano, pues no ha pasado un año todavía, en que se interesaba por usted en que le daba buenos y santos consejos? ¡Oh! ¡Cuánto más dichosa hubiera usted sido siguiéndolos!

Margarita calló: no se atrevía a oponer objeción alguna a lo que yo estaba diciendo; conocía la verdad de mis palabras, porque aquella blanda naturaleza se doblegaba a todo con la más rara facilidad y así podía llegar al colmo de la perfección como al abismo de la infamia.

—Es preciso —continué— que usted vea a la madre de su esposo, yo pienso ir a verla antes de mi partida: ¿quiere usted que le anuncie su visita?

—Sea lo que usted quiera —respondió Margarita—. Yo debo darle gracias y someterme a cuanto disponga, pues usted es la única persona que se interesa por mí; en los demás, sólo he hallado desdén e indiferencia y quién sabe si hasta esa misma vecina, de cuya desgracia hablaba a usted hace poco...

[...] ¡Huya usted de esa casa! —exclamé— y piense la maldad toma muchas veces el manto de la miseria; no vea usted a nadie, no reciba usted a nadie más que a su suegra y a mí hasta la vuelta de su marido.

—¡Qué! ¿Espera usted que vuelva? —exclamó Margarita palpitante de alegría.

—Todo lo espero de la bondad de Dios; pero piense usted que es imposible que usted logre la dicha si se aparta del sendero de la virtud; ya que él corre ciego por la pendiente del desorden, tenga usted razón y prudencia por los dos. Ya sé que es una misión dolorosa; pero paciencia, querida Margarita: todos tenemos en el mundo nuestra cruz; la de usted es hoy bastante pesada: procure usted aligerarla para lo sucesivo, que es lo que le conviene.⁵⁵

La cuarta se observa en el diálogo entablado entre Margarita y la Baronesa:

—Yo digo más, amiga mía —repuse— yo digo: la dicha en el matrimonio es segura, si no se hace un empeño en ahuyentarla. Mas para obtenerla y conservarla, querida Margarita, hay que estar siempre muy sobre sí y no dejarse alucinar por ilusiones: por mi parte, tengo

55 *Ibidem*, pp. 87-89.

observado que la mujer es la culpable, cuando la vemos huir porque ella es la encargada por Dios de vigilar la dicha y el bienestar de la familia, y, sin embargo, no hay muchas mujeres malvadas, y casi siempre son la impremeditación y los defectos del carácter los que causan todo el mal.⁵⁶

La quinta se hace patente durante la conversación mantenida entre doña Inés y Margarita en que enumera las reglas que cumplir para llevar una vida matrimonial virtuosa y feliz⁵⁷:

“El matrimonio es un convenio santo que no admite tercero. A la esposa le basta con la intimidad de su marido, y debe procurar, por su parte, ser su mejor amiga.”

“No desees jamás otra intimidad en la vida que la de tu marido: entre vosotros todo es común, los intereses son los mismos, la posición idéntica y debéis caminar asidos de la mano por el sendero de la vida.”

“La familia es un santuario en el que deben quedar ocultos así los dolores como las alegrías y ninguno de sus misterios deben descubrir los ojos profanos.”

“La amiga íntima de una casada se deja en su casa todos los defectos y en la de ésta sólo hace alarde de buenas cualidades, así el esposo compara en todo y por todo.”

El cuarto es la repetida propensión que tiene la narradora Baronesa a explicar a su joven lectora los presentimientos perspicaces que le inspiran tal o cual observación, tal y como la propia Doña Inés lo hace con ella.⁵⁸

El primer ejemplo lo tenemos, en las líneas siguientes, mediante la interpretación facilitada por ella de la mirada odiosa y rencorosa que le dirige Blanca:

Pocos días después fui a ver a Margarita. Eran las dos de la tarde, y había algunas personas en su salón; entre ellas sólo vi a una mujer: a la Condesa [...] Blanca me lanzó una mirada impregnada de odio

56 *Ibidem*, pp. 84-85.

57 *Ibidem*, pp. 61-63.

58 *Ibidem*, pp. 46-51.

y de rencor que fingí no ver. Hubiérase dicho que la Condesa iba allí para robar a Margarita todas las atenciones de sus amigos, para que se ocupasen exclusivamente de ella.⁵⁹

El segundo lo hallamos poco después mediante su análisis de las reacciones de Margarita en el diálogo entablado con ella:

—¿Quién es aquel caballero [...] pregunté a Margarita [...]. Ella se puso muy encarnada y me respondió con voz mal segura:

—Es un joven que me ha presentado la Condesa... el Vizconde de San Andrés... tiene mucho talento y le agradaría a usted.

La turbación de Margarita me sorprendió más que los alardes de afición del Vizconde: era evidente que en aquella alma cándida residía ya el veneno de algún pensamiento.⁶⁰

El tercero se encuentra en las primeras líneas del décimo capítulo:

La situación de aquella pobre joven me entristecía mucho: ingenua, inocente, dotada de mil bellas cualidades, sólo era culpable de ligereza e irreflexión y de haberse dejado seducir por la pérfida mujer que había explotado su buena fe y su total ignorancia del mundo.⁶¹

ANHELO DE MODERNIDAD COMO ÚNICA POSIBILIDAD
DE DERROCAR A LA ARISTOCRACIA AFERRADA A LA TRADICIÓN
EN *VISIÓN DE VIDA* (1909) DE MAGDALENA SANTIAGO FUENTES.

Desde las primeras líneas, aflora la dicotomía maníquea entre, por un lado, la degenerada aristocracia madrileña conllevadora de tradición y soborno, por otro lado, la modernidad venida de Francia en Aragón, que podría derrocarla, plasmada sinécdicamente en el automóvil asimilado por su deslumbrante velocidad a un proyectil con el simbólico atropello de que es objeto el carruaje que transporta

59 *Ibidem*, p. 42.

60 *Ibidem*.

61 *Ibidem*, p. 82.

a la aristócrata Cecilia y a su padre Fernando Santurde hacia el sanatorio de Panticosa⁶².

Efectivamente, los defectos aristocráticos vienen apuntados en los siguientes apartados.

En los dos primeros, aflora la alusión denunciadora de la congénita conciencia de su superioridad estamental que conlleva la satisfacción inmediata de sus prerrogativas en quienes le rodean, considerados por ellos, como servidores suyos, en la valoración hiperbólicamente negativa de los adjetivos afectivos que enuncian una propiedad del referente introduciendo una reacción emocional del sujeto hablante hacia él, los evaluativos axiológicos que transmiten un juicio de valor negativo “con pasiva obstinación de enferma mimada”, “satisfaciendo fútiles curiosidades” y el sustantivo “capricho”:

Empezaron a sacar del vagón esa multitud de objetos de que, hasta en un viaje, se rodea por necesidad o capricho una mujer aristócrata [...] oponía ella a las frases de su padre reparos quejumbrosos sostenidos con pasiva obstinación de enferma mimada.⁶³

Cecilia lo contemplaba todo, admirando el contraste que presentaba la finca con la abrumadora soledad del último trayecto recorrido. El cochero tenía que multiplicar sus explicaciones, satisfaciendo fútiles curiosidades, completando el atractivo conjunto con la indicación de deliciosos pormenores.⁶⁴

En el tercero, se patentiza la crítica demoledora acerca del padre de Cecilia, articulada en torno a varios aspectos, por un lado, su degeneración transmitida genéticamente a su desgraciada hija, calificada con una hiperbolización altamente repulsiva “su sola creación mezquina, endeble, defectuosa”, por otro, su nefasta carrera durante la Restauración que se deduce de los rasgos definitorios peyorativos, que se le aplica “un decadente, un exaltado, un galeote de la vida intelectual” para sintetizar su acción, finalmente, la ineficiencia de sus propósitos corruptos “Pródigo con su nación, con la ciencia, con

62 M. Santiago Fuentes, *Visión de vida*, Zaragoza, Cecilio Gasca, librero, 1909, pp. 14-15.

63 *Ibidem*, pp. 7-8.

64 *Ibidem*, p. 14.

el arte, su juventud y su virilidad se habían deslizado entre luchas del foro, entre ambiciones locas y temerarios anhelos”:

Los ojos de Santurde, más que en los accidentes del terreno, se fijaban en las menores contracciones del rostro de la enferma. Ideales políticos, ambiciones de gloria, recuerdos y esperanzas de felicidad, todo huía veloz y parecía precipitarse en el desenlace cruel, no de su vida, agotada, derrochada casi con febril patorexia, sino la de aquella criatura estigmatizada por morboso atavismo desde su nacimiento y sentenciada inapelablemente desde su última enfermedad. [...] hubiese llegado a implorar su perdón por haberla hecho heredera de un organismo aniquilado por gérmenes morbosos, por haber inoculado en sus venas al nirvana mortal que a él le enervaba, después de largos años de lucha, en que había logrado el triunfo a costa del agotamiento de sus energías físicas y morales.

Embajador en distintas cortes de Europa, ministro cuatro veces, jefe de una fracción política y miembro de diversas academias, era un decadente, un exaltado, un galeote de la vida intelectual. Pródigo con su nación, con la ciencia, con el arte, su juventud y su virilidad se habían deslizado entre luchas del foro, entre ambiciones locas y temerarios anhelos. Cecilia, sin madre desde su nacimiento, había sido su única obra, su sola creación mezquina, endeble, defectuosa, por eso, en su cariño exaltado, había insólitas torturas, inauditas solicitudes, debilidades y entusiasmos semejantes a los del artista, apasionado con terquedad de amor propio.⁶⁵

El recurso al soborno por parte de Fernando Santurde para satisfacer sus prerrogativas viene mencionado desde el principio:

Él dio su nombre Fernando Santurde al representante de una de las empresas de carruaje, reclamando el que había pedido desde Madrid le reservasen; y averiguando el cochero que debía conducirlos logró mediante una fuerte propina, que accediese a salir de la estación casi al caer de la tarde.⁶⁶

Pero también en otras ocasiones:

65 *Ibidem*, pp. 9-10.

66 *Ibidem*, p. 8.

En las dos primeras citas, se evidencia la incidencia del caciquismo en las relaciones sociales calificadas de clientelistas en la España de la Restauración:

¡Haber tenido la fortuna de albergar a un prohombre cuya borrosa efigie habían contemplado cien veces en los diarios de Madrid y cuyo nombre habían visto repetido en telegramas y discursos, en disidencias parlamentarias y en soluciones de crisis! [...] y con el positivismo calculador, inherente a la raza montañesa, encarecían las lucrativas ventajas que hubieran podido obtener del agradecimiento de Santurde: la colocación del hijo inepto para la labranza, la cesantía del secretario enemigo, el traslado del cura meticuloso y carlista. [...] Un día, el correo de Sallent, refería en Biesas [...] que Lorenzo abandonaba la explotación de la finca atraído por el cimbel del lucrativo empleo conseguido por Santurde.⁶⁷

Acudían también un sinnúmero de mujerucas, de tías camanduleras que mareaban a Cecilia con sus hiperbólicas adulaciones y con sus inusitados alardes de solicitud en prueba de lo cual, aducían los votos ofrecidos o realizados, las velas encendidas ante milagrosas imágenes o las ermitas visitadas para lograr su curación, y de paso, las cuantiosas limosnas con que el exministro remuneraba su interés.⁶⁸

En la tercera, esta vez, se sintetiza, en la percepción de Cecilia, la nítida denuncia de la ineficiente política impuesta desde Madrid por los degenerados a los fuertes aragoneses con ruda y fanática fe por cualquier ideal, debida a “la carencia de ideales del escepticismo cortesano madrileño” y a la astuta pretensión perseguida de “burlar la energía y la credulidad de los fuertes” “con escandalosa careta y falaz señuelo” mediante la adjetivación negativamente hiperbolizada para infundir repulsión en quien la lee hacia los que imponen su desastroso programa a toda España cuando son incapacitados para ello y apoyo hacia los burlados dotados de prendas físicas y morales extraordinarias:

⁶⁷ *Ibidem*, p. 28.

⁶⁸ *Ibidem*, p. 30.

Él [...] se veía asediado de continuo por consultas y peticiones, por cábalas y conjeturas. Tenía que escuchar el minucioso relato de los ardides y contiendas de las elecciones pasadas; se veía sometido a interrogaciones de argucia socrática, encaminadas a averiguar el concepto que le merecían los representantes políticos del valle, y sus más sencillas declaraciones repercutían en los periódicos de la provincia desfiguradas y convertidas en augurios de próximas crisis, de combinaciones diplomáticas, de cesantías inminentes.

La pasión política, una de las más dominantes en Aragón, enardecida por la proximidad de una nueva lucha electoral centuplicaba el interés que la personalidad de Santurde hubiese despertado en cualquier época. Los campesinos acostumbrados al feudalismo burocrático, al encadenamiento de diputados, gobernadores, alcaldes y caciques que transmitían los acuerdos emanados de eminencias, casi siempre desconocidas, se entusiasmaban al departir con un prohombre de altura, árbitro repetidas veces de las componendas ministeriales y de los éxitos parlamentarios. Cecilia escuchaba en silencio, formulando comparaciones entre el entusiasta apasionamiento de los tensinos y el escepticismo elegante, el compadrazgo complaciente de los madrileños. [...] y comparando la ruda fe aragonesa, fanática por cualquier ideal, con el escepticismo cortesano, exento en absoluto de ideales, hallaba lógica la ineficacia de los programas de todos los partidos, mientras fuesen escandalosa careta, falaz señuelo con que la astucia de los degenerados pretendían burlar la energía y la credulidad de los fuertes.⁶⁹

En la cuarta, se pregona la compra de votos en la evocación de dos acciones, la de tirar billetes por la ventana y la de visitar a todos los pueblerinos en sus propias casas para convencerles de su necesario apoyo:

A las dádivas con que los del país correspondían a los vitores de sus paisanos se unieron con asombro y regocijo de los mozos, los billetes de Banco arrojados desde el balcón por Santurde y su hija,

69 *Ibidem*, pp. 31-34.

y gozosos y reconocidos, se alejaron al fin para perseguir su ruidosa y encomiástica peregrinación ante todas las casas del pueblo.⁷⁰

Ahora bien, a un tiempo, se detectan paso a paso la metamorfosis de Cecilia, al contacto de los aragoneses, en su estancia forzada y sus anhelos de cambio, tanto para su propia existencia como para la sociedad española, al comparar su tediosa vida madrileña, por lo falsamente refinada, con la animada y sincera de los habitantes de la región visitada, tal y como anunciaba el título temático⁷¹ de la novela, *Visión de vida*, valorando su contemplación, inmediata y directa, sin percepción sensible.

Desde el principio de su convalecencia, en la habitación de la granja, de quienes le acogieron, tras el accidente sufrido en su carruaje, se reitera la crítica de su actitud aristocrática consustancial, en su percepción, altamente negativa, de cuanto le rodea “todo lo encontró la enferma triste, repulsivo, incómodo” y en su aversión “a lo vulgar y plebeyo”:

A través del prisma de su pesimismo, todo lo encontró la enferma triste, repulsivo, incómodo. [...] Poco fueron modificándose sus primeras impresiones. Las frases de gratitud que oía constantemente a su padre, disminuyeron sus mimosas impertinencias.

[...] Sólo quedaba por descifrar una incógnita, la que más le intrigaba. ¿Quién le había salvado, deteniendo el carruaje y conduciéndola hasta allí [...] pero, por lo mismo que su instinto aristocrático aborrecía todo lo vulgar, plebeyo no accedía a demostrar interés porque no le contestasen prosaicamente un segador.

—¿Lorenzo...? —murmuró la enferma en tono interrogativo.

—Mi hermano mayor... ¿no recuerda?

La delicadeza impidió a Anita ayudar la memoria de Cecilia recordándole a su salvador, mas la aristocrática se apresuró a completar la frase, prosiguiendo:

—¿El que contuvo los caballos y me sacó del carruaje...?

70 *Ibidem*, p. 56.

71 Genette G, *Seuils*, Paris, Ed du Seuil, 1987, pp. 78-82.

—Sí repuso Anita con indiferencia, para quitar importancia al suceso.

— [...] ¿Le reconoce usted?

— [...] Es Lorenzo que vuelve de la era de acarrear el trigo.⁷²

En cambio, la visión que tiene de Lorenzo, facilitada, a continuación, permite contraponer, por un lado, el valor de la raza aragonesa enfatizado en su admiración hacia ella mediante la hiperbolización valorativa de sus prendas “firmeza”, “voluntad”, “músculos de acero”, como plasmación de su resistencia física al cansancio y a las contrariedades, por otro lado, el horrendo tedio de su vida diaria madrileña más refinada. Incluso, a continuación, en estilo indirecto libre, se revelan la vigorizadora sensación que le provoca el aire sano aragonés y su necesaria instalación en esta zona para adquirir semejante agilidad, robustez y ánimo:

No se aburría, admiraba la firmeza, la voluntad de Lorenzo, reflejo de las energías de una raza templada para el trabajo y las contrariedades, cuyos músculos de acero no se rendían al cansancio ni los sanos espíritus al tedio estéril que eternizaba sus días en medio de los placeres más refinados.

[...] porque sí, se sentía fuerte, en sus pulmones se infiltraba el oxígeno que vigorizaba a aquellas gentes y si viviese allí ¡era indudable!, llegaría a ser ágil, robusta y animosa como ellos.

[...] Oíanse gritos, imprecaciones, avisos, despedidas, una excitación desusada y febril, parecía haberse apoderado aun de los más reflexivos y serenos y ante tal aparato, la aristócrata no pudo menos de pensar que aun las fiestas reglamentadas por la civilización, se contemplan a distancia, que la localidad más elegante en toros y circos son los palcos, y decidida segura de que nadie la observaba se dirigió a la casa. [...] Trepano por las sendas que escalaban la carretera, divisó en confuso tropel gentes y mulas, mas disipados el polvo y el temor pudo apreciar, por fin, la primitiva y ruda belleza de aquel espectáculo.⁷³

72 *Ibidem*, pp. 17-20.

73 *Ibidem*, pp. 23-26.

En líneas posteriores, las palabras del narrador apuntan lo mismo:

[...] se obstinó en acompañarlos al templo, estimulada también por el afán de mostrar fortaleza y animación porque inconscientemente se avergonzaba de su debilidad, de su aniquilamiento, ante la pujanza y lozanía de la juventud montañesa.

Identificarse con su vida, adaptarse a sus sanas costumbres sería el más seguro reconstituyente de su enervado organismo y atribuyendo a recobrada energía la excitación nerviosa se engañaba obstinadamente en su ansioso delirio de vivir.⁷⁴

Más adelante, se detecta nuevamente su aversión a su vida pasada, a raíz del diálogo entablado con Lorenzo, en la tercera persona del narrador que interviene para transmitir la información, en pretérito imperfecto e indefinido, desde un ángulo de visión fundido con la protagonista, cuyos pensamientos y emociones penetra, asociando el paralelo con la explotación de la patria por sus amigos políticos:

Lorenzo aprovechó su silencio para decirle, atacándole de frente y esgrimiendo sus propias armas:

—Usted sí que tendrá secretos y adoradores y sabrá querer de ese modo exagerado que describen las novelas.

Cecilia suspiró contrariada

—¡Amar! —murmuró a su vez; y quedó pensativa y silenciosa.

Mil frívolos devaneos acudieron a su mente y aunque al parecer, la esencia de todos ellos había sido el amor, no había amado. Así como muchos de sus amigos políticos invocando la patria sin cesar, la explotaban, sus almas impotentes para concretar la pasión verdadera escarnecían al amor. No, no había amado, como no le parecía haber vivido; su existencia artificial sólo podía producir ficticios afectos, ilusiones de estufa, evocadas por vistosas y galantes flores de trapo. Y siguió pensativa, impresionada, muda, por temor de que sus frases, verdaderamente sinceras por primera vez expresaran anhelo de afectos profundos, avaricia de apasionadas emociones, jamás sentidas.⁷⁵

⁷⁴ *Ibidem*, p. 41.

⁷⁵ *Ibidem*, pp. 39-40.

Anteriormente, se mencionó la benéfica influencia francesa en el abandono de la vestimenta tradicional, valorando la nueva moda, con una adjetivación altamente positiva “flamantes” y denigrando la antigua, producto del aferramiento de los viejos a rancias ideas:

La frecuente comunicación con Francia y los continuos viajes van desterrando de la región las notas pintorescas y tan sólo algunos viejos apegados a las rancias ideas y a la tradicional indumentaria se aferran al ceñido calzón corto con la obstinación que *el tío Pepuso a los holgados zarangüelles*. La generalidad de los hombres, adictos a la nueva moda lucían flamantes trajes de pana, pantalón largo, chaqueta corta, *camisa planchada* y flexible sombrero.⁷⁶

Incluso, Cecilia instituye un paralelo entre la misa lugareña a la que asiste y las de moda de Biarritz con la referencia a la modernidad parisina de las galas de los catálogos del *Printemps*:

Inconscientemente comparaba aquella misa lugareña con las de moda de Biarritz a que asistía otros veranos. Recordaba el templo de Santa Eugenia, elegante *boudoir* religioso erigido por la frivolidad contemporánea para privar a la escogida concurrencia de la contemplación del templo levantado por Dios mismo con cúpulas de nubes, con alfombras de oleajes y espumas y con sillares de ingentes rocas, cimientos dignos del gigantesco templo de *Brand*.

Su relamida arquitectura gótica, *Inri* de las ogivas medievales, sus imágenes charoladas, cuyos rostros hubiesen armonizado mejor que con la indumentaria litúrgica con las galas de los catálogos del *Printemps* contrastaban con la tosca fábrica del santuario rural, mole de piedra oscura de los cercanos montes y con las efigies antiestéticas, pero graves solemnes, adornadas por la cándida fe campesina.

La antítesis evocaba nuevamente el recuerdo de los nimios pormenores de las misas de Biarritz donde el oleaje de las flotantes gasas de los sombreros impedía fijarse en el altar, la transparencia de las blusas, convertía la concurrencia femenina en museo de animada escultura, imán de los monóculos que englobaban las órbitas de los elegantes, la oficiosidad del *suizo* de la Iglesia, semejante a lujoso lacayo a la federica redoblaba el aspecto mundano de la ceremonia

76 *Ibidem*, p. 43.

y los gomosos agolpados junto a las puertas, como en los bailes, parecían dispuestos a danzar con las damas a los lánguidos acordes de la música.⁷⁷

RECHAZO DE LA MODERNIDAD
Y APOLOGÍA DE LA TRADICIÓN CATÓLICA
EN *EL CRISTO DE LA ROCA* (1911)
DE DOLORES DE GORTÁZAR SERANTES

Aunque la autora trabaja para *El Cruzado español*, periódico que recoge sus artículos o ensalza su labor de periodista y presidenta de las Margaritas madrileñas, en favor de la Comunión tradicionalista y apunta su orientación ideológica en tanto que “semanario defensor de la Comunión católico-monárquica” una de las denominaciones adoptadas por el movimiento carlista, dedica paradójicamente su novela a la prensa española amante del progreso y de la instrucción obrera⁷⁸, sin duda, para que promueva la Academia Nacional obrera que acaba de crear.

Si, desde el título de la novela, *El Cristo de la Roca*, se valora la verdadera tradición católica, en su misma trama, la santa figura del sacerdote Don Pablo, antiguo misionero convertido, por problemas de salud, en evangelizador de los parroquianos de su pueblo la encarna perfectamente en varios aspectos.

El primero es su rechazo de la modernidad en las siguientes palabras como respuesta a la pregunta de Edmundo:

Y os habéis entusiasmado, señor Cura, en los Estados Unidos, paso de la moderna civilización.

—Confieso que admiro su grandiosidad y riqueza, pero ni Washington, a orillas del Potomac, con sus amplias y soberbias construcciones; y ni Nueva York, en el Hudson, primera ciudad de los populosos Estados, ni Chicago, en el Ilinés, junto al lago Michigán, con su inusitado movimiento comercial, me llegaron a

⁷⁷ *Ibidem*, pp. 45-48.

⁷⁸ Gortázar Serantes, D. de, *El Cristo de la Roca*, Madrid, R. Velasco, imp, 1911, pp. I-VII

entusiasmar. Mi sentimiento no pasó de la admiración —dijo don Pablo.

—Siento delirio por cuanto atañe a aquellos centros de progreso, de luz —manifestó el marino.

—No trataré de convencerlos; por mi parte disto mucho de vuestros delirios norteamericanos —contestó el Cura.⁷⁹

El segundo se advierte en sus palabras de acogimiento a Edmundo, en su casa, reflejo de los sanos hogares católicos, seguido de los elogios del acogido como exhortación a quien los lee, de integrarlos en su propia existencia:

—¡Bienvenido seais a esta casa! En ella no disfrutaréis muchas comodidades, pero mi pobreza es vuestra y a falta de regalo, hallaréis sol, alegría a chorros y corazones sencillos.

—Vuestras atenciones me confunden, Señor Cura. Me ofrecéis sol cuando me rodean tinieblas; alegría cuando una amargura desgarradora me consume; corazones sinceros, cuando el mío triste se ve despojado de tiernos afectos. ¿Qué mejores dones podríais ofrecerme?⁸⁰

Más adelante, el mismo Edmundo centra su entusiasmo alabador en la personalidad prototípica de Don Pablo por ideal y perfecta:

—Sois ejemplar, señor Cura. A vuestro lado respiro un ambiente saludable que me hace mucho bien —dijo Edmundo.⁸¹

El tercero se observa en el diálogo entablado por ambos, cuando Don Pablo va contestando a las preguntas que le hace Edmundo, en estilo directo, para darle a conocer al lector, con tal de incitarle a la imitación, las valiosas misiones de evangelización, cumplidas por él, con exaltación y fogosidad del ánimo, como apuntan las oraciones exclamativas:

—Entonces, y perdonad si soy indiscreto —dijo Edmundo— como habláis de riquezas hacinadas ¡no sois pobre, señor Cura!

—¡Mi reino no es de este mundo! —interrumpió el Sacerdote.

79 *Ibidem*, pp. 45-46.

80 *Ibidem*, p. 32.

81 *Ibidem*, p. 39.

—¡Mis tesoros no son materiales, hijo mío! —y brillaron sus ojos, poniéndose más azules.

—¡Sin duda fuisteis misionero! Cada vez más os admiro —murmuró el oficial.

—Con mi bastón en la mano y el Evangelio debajo del brazo, sin más equipaje que la fe, he llevado a países infieles y salvajes la luz, el consuelo, el amor, la caridad, la esperanza y la ciencia con el auxilio divino. Los peligros me asediaron, pero quedaron recompensados, como no merecían, al recibir las bendiciones de todos, y ¿qué mayor recompensa que el gozo que produce el hacer un bien? Lamento que mi salud se debilitase, privándome de continuar la catequesis. Obedeciendo a superiores y acatando prescripciones facultativas, hace dos años que estoy atado de pies y manos en este pueblecillo.

—¡Le evangelizáis por completo!⁸²

Luego se escenifican los encuentros con los distintos parroquianos que vienen a pedirle consejos, entrelazando algunos de sus comentarios para reorientar a su lector en los cauces verdaderos del dogma católico:

—¡Pobres gentes! En su ignorancia cumplen bien los preceptos —dijo Pablo.⁸³

—Estas beatas asparentosas, plaga de sabandijas que invaden las iglesias desatendiendo a los maridos y obligaciones y que depositan besos húmedos en cuanto santico pillan y luego no dejan con pellejo a bicho viviente, hacen mucho daño con sus fanatismos y malas interpretaciones a nuestra Divina religión —exclamó D. Pablo.⁸⁴

—No, Jesucristo inculcaba la paciencia y conformidad; pero no dejaba a los ciegos y tullidos entregados al dolor, les daba vista y movimiento y alimentó a las muchedumbres que le seguían [...] No, Brígida, hay obligación de atender al pobre. Decía El Salvador: *Si tienes dos túnicas dale una a tu hermano.*

82 *Ibidem*, pp. 48-49.

83 *Ibidem*, p. 55.

84 *Ibidem*, p. 59.

—En estos tiempos, señor amo, suelen decir: *Si tienes dos túnicas y puedes acaparar tres, mejor* —exclamó Brígida, saliendo contrariada del despecho.

—¡Almas egoistas! —dijo el Padre suspirando.⁸⁵

La entrevista que mantiene Don Pablo con el Marqués de Lancia, reproducida en estilo directo, para hacerle partícipe al lector, de los argumentos, aducidos por ambos, persigue otras finalidades, por un lado, la de evidenciar la integridad moral del cura incorruptible, por otro lado, la de denunciar la pervertida práctica religiosa del Marqués.

La primera se detecta en las siguientes líneas:

—Aquí me tiene padre mío y vengo más ligero que el aire a suplificarle su valioso apoyo. Estoy convencido que mi asunto marcha viento en popa y que mi triunfo es un hecho. La derrota de mi rival es segura. Quedará confundida la secta impía. Y el elemento católico, gracias a usted entonará el himno de la victoria —dijo el Marqués [...]

—No es necesario, amigo D. Pablo, buscar influencias para usted, es casi una ofensa. Por mera fórmula, traigo aquí una carta del expresidente del Consejo de Ministros, nuestro insigne y católico protector, otras de los arzobispos de ... y de los obispos de ...

—¿Y del Prelado diocesano que es mi superior? —interrumpió el Cura.

— [...] Ya les contesté dándoles gracias y manifestándoles que son inútiles para usted las recomendaciones.

—¡Y tan inútiles! —murmuró el Padre. [...]

—¿Ha hablado usted con el alcalde del pueblo? —preguntó D. Pablo.

—Precisamente le encontré a la entrada y paré el *auto* y me dijo el buen hombre que dependía mi elección de usted, porque los huertanos hacen y votan por quien usted quiere, como D. Pablo es un santo le obedecen en todo.

85 *Ibidem*, p. 62.

—Sin ser santo, ni siquiera justo, esta pobre gente de la huerta me quiere unas mijillas.⁸⁶

En ellas, se evidencian, críticamente, varias temáticas propias del contexto político del reinado de Alfonso XIII (1902-1923), la farsa electoral, como único reflejo de los intereses de la élite gubernamental en detrimento de la voluntad popular, la movilización católica de principios del siglo xx⁸⁷, la monarquía liberal, no democrática, como sistema político, basada en la alternancia de los dos grandes partidos: el conservador de Cánovas y el liberal de Sagasta.

La segunda aflora en las siguientes réplicas:

—Vamos a ver. ¿Cuáles son, Marqués, el primer y séptimo mandamiento del Decálogo?

—¿Usted se chancea conmigo, don Pablo!

—¡Nada de chanzas! Dígame ingenuamente ¿Usted es católico de corazón? —preguntó con cierto retintín el Cura.

—¿Quién se atrevería a ponerlo en tela de juicio?

—¡Yo me atrevo! —contestó con arrogancia y levantándose el Sacerdote.

—¡Yo frecuento los Sacramentos, oigo misa todos los días, rezo, medito y hago la cruz a cuanto huele a liberal!

—¿No es catolicismo puro?

—Y ¿da usted muchas limosnas, Marqués? ¿Y presta gratis o a módico interés a los esquilados trabajadores de la huerta? —y añadió bajando la voz—. Don Roque tiene siempre su caja abierta para los gañanes y desgraciados. Ha fundado dos escuelas, un hospital, socorre a los presos, a las viudas y huérfanos y pensiona a los artistas pobres y quiere instalar una caja rural en beneficio de esta comarca. Nuestro Prelado elogia sus caridades, de las que nunca hace alarde don Roque. Cuando usted imite su ejemplo y quiera salir diputado cunero, venga por acá, Marqués, y le doy mi palabra de que ganará la elección.

86 *Ibidem*, pp. 66-69.

87 Gutiérrez Lloret R. A., ¿A las urnas, en defensa de la Fel: la movilización política católica en la España de comienzos del siglo XX en *Pasado y memoria: Revista de historia contemporánea*, N.º. 7, 2008, pp. 239-262.

—¡A usted no le ablandan catolicismo, amistad ni poderosas influencias! —gritó con rabia el Marqués.

—¡La influencia de arriba es la única que me conmueve! —respondió el Cura levantando los brazos en dirección al cielo.

—¡Así fomentan ustedes el maldito liberalismo! ¡Los sacerdotes que debían dar ejemplo y abatir la secta impía! ¡Qué escándalo! —y el Marqués altivo se volvió de espaldas inclinándose ante nosotros, giró sobre sus talones, como alma que lleva el diablo, de casa del señor Cura.

Este, paseando nervioso, exclamó:

—¡Así confunden esos fariseos las ideas de nuestra Religión divina! —y añadió— ¡El Marqués se come los santos y luego la maldita usura le corroe las entrañas! Su capital es inmenso, pero amasado con lágrimas y sudor del pobre. ¡Sepulcros blanqueados son éstos, como decía el Salvador!

¡Sí, sí —repetía exaltadísimo—, sepulcros blanqueados y dentro un montón de podredumbre!⁸⁸

En ellas, por un lado, las agresivas contestaciones del marqués demuestran la plena conciencia de sus prerrogativas estamentales que no sufren contradicción o cuestionamientos, por otro lado, las respuestas arrogantes del sacerdote, imbuido de su misión divina, delatan su inflexibilidad frente a sus intentos de intimidación y la imperiosa necesidad de darle sus consejos de imitar a su rival político Don Roque, para lograr sus fines, enmendando su malvado comportamiento inspirado por el demonio, como evidencia la comparación “como alma que lleva el diablo”. Por último, asimilando al marqués a los bíblicos fariseos, denuncia su actitud descarriada del verdadero mensaje de Jesucristo que se aprovecha de los pobres en vez de ayudarlos con caridad.

CONCLUSIONES

La representación de la transición de la tradición a la modernidad, analizada en las tres novelas, responde a finalidades específicas

88 *Ibidem*, pp. 69-73.

enfocando la postura crítica o laudativa desde perspectivas ideológicas distintas.

En el libro de María del Pilar Sinués, se trata de resistir acérrimamente a la importación en España de los modales depravados de la modernidad parisina que rechaza la religión y la tradición como fundamentos de la organización social y política, incitando a sus jóvenes lectoras a desconfiar de las tentadoras que podrían atraparles en sus redes, mediante el relato esclarecedor de la experiencia traumática que vivió la joven protagonista Margarita, ensalzando, en cambio, los valores superiores de la religión católica aplicados en la antigua nobleza española de ascendencia medioeval, salpicando, por un lado, los sabios consejos de dos de sus representantes, doña Inés, la suegra de Margarita y la propia narradora, la Baronesa, por otro, las instrucciones del dogma católico para alcanzar la felicidad matrimonial como ángel del hogar.

En el de Magdalena Santiago Fuentes, se evidencia, la corrosiva crítica de la nobleza degenerada madrileña que impone la ineficiencia de sus programas políticos en España, con soborno y corrupción, encarnada por Fernando Santurde, pero, a través de la metamorfosis de su enferma hija Cecilia, se pretende sugerir que su estancia forzada en Aragón, confrontada a la modernidad francesa, la desengañó y que ella como joven heredera de su ilustre padre podría iniciar los benéficos cambios que necesita el país.

En el de Dolores de Gortázar Serantes, se pretende reorientar a los descarriados católicos en los verdaderos cauces de su religión, mediante las santas palabras del sacerdote Don Pablo, erigido, como modelo, en un contexto histórico de movilización en defensa de la fe en la España de comienzos del siglo xx.

CHANTAL MAILLARD: TRANSICIONES DEL YO EN *MEDEA*

Francisco Aroca Iniesta

Chantal Maillard (Bruselas, 1951) es filósofa y poeta española. Tanto en sus ensayos como en sus diarios y poemarios, la autora lleva el lenguaje al límite, a fin de cuestionar la existencia del “yo”. Es en su poesía, sobre todo, donde asistimos a la disolución o dilución del “yo”. Este tipo de transición del ser a no-ser, sin embargo, se hace más complejo en su último ensayo, *La difícil compasión* (2019), al abordar el tema de la violencia que todo “yo” padece e inflige. Según Chantal Maillard: “Todos somos en parte verdugos y en parte víctimas”¹. Algunos poetas como Antonio Colinas (La Bañeza, 1946) —cuya poesía gira, asimismo, en torno a las preocupaciones metafísicas— reconocen la innegable valía de *La difícil compasión*, aunque tienden a señalar su profundo pesimismo: “un gran libro, pero muy nihilista”².

Dicho nihilismo aparece, asimismo, en *Medea* (2020), el poemario que va a ser objeto de este estudio. De hecho, Chantal Maillard ha reescrito en él la tercera parte del ensayo *La difícil compasión*,

1 “Dejemos a un lado tanta hipocresía; no somos los buenos de la película”, entrevista de Alberto Gómez a Chantal Maillard, 19 de febrero de 2020, *Sur*. En línea: <<https://www.diariosur.es/culturas/libros/dejemos-lado-tanta-20200219114442-nt.html>>.

2 Reproduzco esta frase procedente de un correo electrónico, con el permiso de Antonio Colinas. Correo personal enviado por el poeta el 29 de marzo de 2019.

donde tiene lugar una conversación entre una anciana³ y Medea. En los cuarenta y ocho fragmentos que vienen a conformar el monólogo dramático del poemario *Medea*, de hecho, encontramos gran parte del texto en prosa del ensayo, transcrito en verso y aumentado.

En *Medea*, percibimos una voluntad de rebelión y, a la par, de búsqueda de la raíz común de los seres humanos, la cual culmina con la disolución progresiva del “yo”. El “yo” maillardiano experimenta, pues, un proceso de transición, es decir, la “acción y efecto de pasar de un modo de ser o estar a otro distinto”, según la definición del DRAE. A esta definición añadiré la que nos da el CNRTL (Centre national de ressources textuelles et lexicales): “Passage d’un état à un autre”, la cual incluye la transición del animal al hombre o, en el caso que nos ocupa, la recuperación del instinto animal que ha sido perdido por el hombre hipercivilizado. En el diccionario francés, se propone una segunda definición en la que se tiene en cuenta el modo de pasar de un estado a otro: “Fait de passer graduellement, d’un état à un autre”. En esta segunda acepción, la transición remite a un cambio gradual, contrario a lo que indica la locución adverbial “sans transition”, es decir, pasar de un estado a otro bruscamente. En la tercera acepción, el mismo diccionario viene a precisar que existe una gradación o estado intermedio en el proceso de transición: “Degré ou état intermédiaire par lequel se fait le passage d’un état à un autre”. Todas estas definiciones y, sobre todo, la que se refiere al “estado intermedio”, ayudarán a perfilar el estado del sujeto poético maillardiano, en los diferentes fragmentos que conforman el poemario *Medea*.

Es de precisar que la estructura tripartita del libro presenta una cantidad desigual de fragmentos, decrecientes en número de

3 En la entrevista citada, Chantal Maillard considera el libro *Medea* como una versión poética de la tercera sección de *La compasión difícil*: “En realidad, este libro es la versión poética de ‘Las conversaciones con Medea’ que tienen lugar en la tercera parte de *La compasión difícil*. En aquel libro una mujer anciana le pide enseñanza a Medea. Aquí, las dos voces, la de quien pide ayuda y la de quien la termina dando, aunque a regañadientes, se unen en una sola. Y sí, para mí ha sido bastante curativo. Podemos aprender mucho de la voz anciana que llevamos en nuestro interior si sabemos escucharla”, “Dejemos a un lado tanta hipocresía; no somos los buenos de la película”, *op. cit.*

versos: 21, 16 y 11. De igual modo, la medida de los fragmentos varía, independientemente, de la parte en la que se sitúen. En la primera parte, por ejemplo, hallamos un fragmento de cinco versos, consecutivo a otro de ochenta y uno (fragmentos 13 y 14) y, en la segunda, el breve fragmento de seis versos contrasta con el más extenso del libro, que cuenta con ochenta y nueve (fragmentos 29 y 35). Si nos atenemos a las palabras de la estrofa final del fragmento 42, el ser humano también es un fragmento del universo. Uno de esos múltiples fragmentos a través de los cuales se realiza el universo, fenómeno éste que sólo puede cumplirse cuando la “membrana” que separa del Todo se hace transparente:

fragmento 42

[...] Sanear
la historia personal.
Limpiar la llaga.
Para hacer
transparente la membrana
y ver
cumplirse el universo
en cada uno de
sus múltiples
fragmentos.⁴

La condición para poder “ver” el cumplimiento del universo, pues, es la de “Sanear la historia personal” o “Limpiar la llaga”. Nótese que las formas no personales del verbo no indican cuándo ni quién es el agente concreto que lleva a cabo la acción de sanear o de limpiar la llaga. Aunque por los predicados adjuntos, sabemos que se trata de cualquier individuo de la especie humana, que necesita limpiar su dañada “historia personal”. En los diversos fragmentos, el “yo” maillardiano es un individuo más, intentando hacer transparente esa membrana, que le impide percibir su unión con el

4 Chantal Maillard, *Medea*, Tusquets, Barcelona, 2020, fragmento 42, p. 122. [A partir de ahora *Medea*]

universo. Una membrana formada, precisamente, por el lenguaje, la mente y las emociones, los cuales son sistemáticamente deconstruidos en el libro a fin de rasgar el velo de *Maya*, es decir, el conjunto de ilusiones que constituyen el mundo.

En la presentación del poemario *Medea* por videoconferencia⁵, de hecho, Chantal Maillard relaciona cada una de las partes del libro con distintas temáticas, que bien podríamos asimilar a este proceso de sanación y de viaje hacia la supraconsciencia. La primera temática sería la de las lamentaciones y angustia ante el ominoso crimen de sus propios hijos. A continuación, la del empoderamiento del personaje, así como la rebelión frente a la *voz* interna de la culpabilidad que reclama un castigo. Según Chantal Maillard, esta voz interiorizada puede ser paterna, social o proceder de la tradición. Por último, tenemos la temática de la resolución del conflicto mediante la unión, en una sola, de dos voces interiores opuestas: la de la culpabilidad y la de la difícil compasión consigo misma y con los otros, también culpables por el solo hecho de tener que matar para sobrevivir en la “rueda del hambre”. La voz de la compasión, en realidad, es el resultado de la fusión de las dos voces encarnadas en la tercera parte de *La compasión difícil* por las figuras de Medea y de la anciana, quien también ha matado a sus hijos y viene a pedirle consejo para deshacerse del peso de su culpabilidad. Esta voz externa de la anciana, de hecho, sugiere un diálogo interno⁶ en la conciencia del yo maillardiano, con-fundido con el personaje poético que representa a Medea.

En esta división temática sugerida por la autora, observamos las distintas *transiciones* del yo en el poemario. Cabe precisar, sin embargo, que los distintos estados del yo se encuentran en las tres partes. Mi objetivo será el de analizar las *transiciones* del yo encarnado por el mito de Medea —trasunto del yo maillardiano—, que se rebela ante la opresión. Aquella que ejercen los preceptos u “ordenanzas”

5 La presentación del poemario *Medea* organizada por la editorial Tusquets, consiste en una conversación seguida de un recital. El vídeo fue subido el 19 de julio de 2020. En línea: <<https://www.youtube.com/watch?v=6w95OiVkJHy0>>.

6 Ver nota 3.

de la ciudad o de la comunidad en el individuo que ha transgredido las reglas o mandamientos. Es de notar que el personaje poético no busca el simple perdón condescendiente del prójimo, sino la compasión que emana de la conciencia de un origen común —el de “la arcaica cepa del crimen”— donde se reencuentran *verdugo* y *víctima*:

fragmento 22

NO os pedí clemencia.

No hay generosidad
en el perdón sino desdén
cuando el que perdona no descubre
en su interior y no en sus ordenanzas
la arcaica cepa del crimen.⁷

De hecho, este deseo de no someterse a las “ordenanzas” colectivas no empece la búsqueda de la raíz común de los seres humanos, aquella que, paradójicamente, conduce al despertar de la conciencia del ser: la segunda transición que experimenta el yo. Es necesario insistir en el hecho de que esta otra transición ya no tiene que ver con lo colectivo, puesto que es estrictamente individual y sólo se produce tras la superación de la inconsciencia colectiva.

Llegados a este punto, cabe preguntarse cuáles son las razones que llevan a Chantal Maillard a recrear y a servirse del mito en *La difícil compasión* y en *Medea*. Cuando se le formula tal pregunta, la autora contesta que se trata de un ajuste de cuentas consigo misma y que supone un “ejemplo de difícil compasión”, lo que nos conduce a la historia personal⁸ de la autora, cuestión sobre la que volveremos más tarde:

7 *Medea*, p. 69.

8 En la entrevista antes mencionada, Chantal Maillard habla, precisamente, de ese “dolor infinito”, que asociamos al suicidio de su hijo Daniel. Un dolor al que viene a añadirse la enfermedad grave, que sufrió y superó la autora.

¿Por qué Medea hoy?

Es un ajuste de cuentas conmigo misma. También porque es un ejemplo de difícil compasión.⁹

En esta parte, me centraré en esa actitud radicalmente transgresora de Medea que la lleva a refutar las leyes y la moral, como sucede en el fragmento 36: “¿Crees que vuestras leyes corresponden / a un orden más alto que el del hambre? / ¿Crees que la moral la dicta el universo / o algún ser de justicia que os aguarda / más allá de los tiempos?”¹⁰. En estos versos, es necesario esclarecer el término “hambre”, que aparece en el título del primer libro o parte de *La compasión difícil*: “Libro primero. El hambre” y en el segundo capítulo homónimo. En este breve capítulo hallamos un aforismo en el que Chantal Maillard explica lo que para ella significa el concepto de “hambre”: “No es el nacimiento lo que importa sino el hambre. Todo lo que vive se sostiene sobre el hambre. Y el hambre es el otro, la depredación del otro, la muerte del otro”¹¹. Este mismo aforismo, como veremos, pasará a formar parte del fragmento 17 de *Medea*.

9 “No se trata de compadecer sino de respetar”, entrevista de Manuel Llorente a Chantal Maillard, *ElMundo.es*, 12 de marzo de 2019. En línea: <<https://www.elmundo.es/cultura/laesferadepapel/2019/03/12/5c824481fdfffa7ab8b468e.html>>.

10 *Medea*, p. 102.

11 *La difícil compasión, op. cit.*, p. 12. La palabra “hambre”, de hecho, aparece en el título de una antología poética publicada en 2015. Este libro recoge textos de los poemarios publicados entre 1990 y 2015: *En un principio era el hambre. Antología esencial*, prólogo de Virginia Trueba Mira, selección de Antonio F. Rodríguez Esteban y Chantal Maillard, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 2015. En la reciente poesía reunida de Chantal Maillard, se retoma este título en uno de los capítulos: “En un principio era el hambre”. Este capítulo forma parte del breve libro aforístico titulado *Fugas*. De hecho, para la autora la única poesía posible es la que “dice” el “hambre”, es decir, el hecho de matarse unos a otros, en contra de los mandamientos cristianos: “O, tal vez, urdir otro inicio. Decir, por ejemplo: ‘En un principio era el Hambre. Y el Hambre creó a los seres para poder saciarse. Y el Hambre era la muerte para los seres. Inventaron remedios, buscaron curarse, pero el Hambre dijo *odios y luchad unos contra otros*, para poder saciarse. Y el Hambre introdujo el hambre en los seres, y los seres se mataban entre sí por causa del hambre. Y el hambre era la muerte

La elección del mito de Medea, pues, se explica por varias razones. Entre ellas, destaca el carácter extremadamente transgresor del mito, rasgo éste que permite al sujeto poético maillardiano defender un punto de vista radicalmente nihilista, expresándose a partir de un yo abismado y en vías de deconstrucción.

EL PERSONAJE TRÁGICO DE MEDEA

En esta parte, analizaré el recurso al mito de Medea, que inspiró igualmente a cineastas modernos como Pier Paolo Pasolini (*Medea*, 1969) o Lars von Trier (*Medea*, 1988). A este último, Chantal Maillard le dedica unas reveladoras líneas de agradecimiento¹², al final de *La compasión difícil*: “Mi agradecimiento a Lars von Trier, que ha sabido como nadie internarse en los abismos de la difícil compasión, el candor de la inocencia y la cuestionable utilidad del sacrificio”. Este interés de Chantal Maillard por “los abismos de la difícil compasión” que sugiere el filme de Lars von Trier la lleva a reproducir algunos pasajes del guion, en el segundo libro de *La compasión difícil*¹³ titulado “Mérmeros o la compasión”. En este libro o parte, la autora transcribe el escalofriante diálogo entre Medea y Feres, el benjamín, momentos antes de ser sacrificado antes que el primogénito, Mérmeros. Así, en “La mano de Mérmeros”, leemos:

para los seres’. No parece que quepa, hoy en día, otra poesía que la que diga el hambre. Y el terror. La desolación y la extrañeza. Que lo diga para que nos reconozcamos en ello. En comunidad”, *Lo que el pájaro bebe en la fuente y no es el agua. Poesía reunida 2004-2020*, edición y estudio preliminar de Virginia Trueba Mira, Barcelona, Galaxia Gutenberg, 2022, p. 770.

- 12 Los agradecimientos sin paginar se encuentran al final del libro, *La difícil compasión*, *op. cit.*
- 13 *La compasión difícil* se divide en tres partes: “Libro primero. El Hambre”, “Libro segundo. Mérmeros o la compasión” y “Libro tercero. Conversación con Medea”.

1:00:34

Medea anuda la cuerda en la rama del árbol seco.

—¿Qué vas a colgar de esa cuerda? —pregunta el más joven de los hijos.

—Lo que amo —contesta Medea.¹⁴

Este diálogo lo volvemos a encontrar sin acotaciones, en el capítulo quinto de *La difícil compasión*, titulado “*Corda mutabilis*”. La importancia crucial de este sacrificio trágico hace que sea citado, de nuevo, en el texto de la contracubierta del ensayo: “—¿Qué vas a colgar de esa cuerda? —Lo que amo”. Más tarde, pasa a cumplir otra función no menos relevante: la de epígrafe o pórtico al poemario *Medea*.

Es cierto que su doble infanticidio tiende a alejarnos de toda compasión, aunque existen otras fuentes históricas evocadas por Chantal Maillard en *La compasión difícil*¹⁵, que atribuyen el crimen de los niños no a Medea, sino al pueblo de Corintio en pago del asesinato de Glauce, la hija del rey Creonte. Crimen cometido por

¹⁴ *Ibid.*, p. 121.

¹⁵ Cf. “La *Medea* de Eurípides se representó por primera vez en el año 431 a. e. c. Han sido innumerables las versiones que desde entonces se hicieron de la misma. Casi todas ellas se centraron en la transgresión de la norma, la perversión y el crimen. Voltaire no dudó en criticar duramente la versión de Corneille, después de asistir a ella, en 1635: ‘*Medea* es la historia de una mala mujer que se venga de un hombre deshonesto, tales personajes no interesan a nadie’, dijo. Pero Voltaire se equivocaba, la tragedia de Corneille fue todo un éxito y la versión de Séneca, de la que había partido, serviría de modelo a la mayoría de las adaptaciones posteriores. A ninguno de estos dramaturgos le interesó tener en cuenta la interpretación de ciertas fuentes históricas que atribuían al pueblo de Corinto el asesinato de los hijos de Medea. Según dicen, los corintios habrían lapidado a los niños en pago por la muerte de la hija de su rey Creonte, de la que hacían responsable a Medea, y habrían pagado a Eurípides por contar la historia invirtiendo los roles. Christa Wolf acudió a esas fuentes para ofrecer en su novela (1998) un interesante contrapunto en el que Medea resulta ser la víctima y el pueblo su verdugo. Pero... *Il ne faut pas rapetisser les mythes*, diría Antonin Artaud. No conviene empequeñecer los mitos. La desmesura de Medea es monstruosa, ciertamente, pero ¿acaso deberíamos ocultar la monstruosidad del ser humano?”, *La difícil compasión*, *op. cit.*, p. 126.

parte de la esposa despechada, quien no pudo soportar que su marido Jasón se casara con la princesa.

En cualquier caso, en algunos fragmentos del poemario se asume que la *hybris* de Medea es reflejo de la monstruosidad inherente a todo ser humano, el cual forma parte de “una larga cadena”. ¿Hasta qué punto cabría responsabilizar, entonces, a un simple eslabón de la cadena evolutiva de la especie humana? De ahí que, en el fragmento 35, el yo maillardiano vacíe de significado la palabra “decidir” y ponga, además, en entredicho la entidad del agente que ha cometido el crimen, mediante reiteradas interrogaciones. Son preguntas separadas por abundantes espacios en blanco que tienden a evocar la duda, las brechas de la razón y la deconstrucción del “yo”:

fragmento 35

[...] Decidí.

¿Qué es decidir?

¿El último eslabón de una larga cadena?

¿Puede un eslabón considerarse por sí solo?

Decidí.

[...]

¿Quién piensa? ¿Quién decide?

¿*Quién* es quien dice yo?¹⁶

Medea es el personaje escogido por ser la extranjera, la hechicera, la homicida condenada que ya ha cumplido su condena. Un ser que se sitúa en los márgenes desde los que el yo maillardiano *expresa* las verdades desnudas. De hecho, Medea llega a confundirse con el yo maillardiano, como inferimos de la inclusión del mar de Alborán¹⁷ entre los lugares enumerados que recorre durante su exilio. Nótese el uso del espacio tipográfico en blanco que, en este caso, aísla y resalta el verso donde se evoca esta parte más occidental del Mediterráneo:

16 *Medea*, pp. 97-99.

17 Chantal Maillard reside en la Costa del Sol.

fragmento 2

[...] De Corinto a Atenas de
Italia a Tesalia de Fenicia
a Persia y de vuelta a Cólquide
embarcar de nuevo
rumbo a quién sabe dónde
cruzando el Adriático encallar
en las costas de Libia
de Córcega de Ampurias

o del Mar de Alborán.¹⁸

El personaje mítico de Medea resulta ser una máscara¹⁹ trágica que adopta el “yo”, aunque, en numerosos fragmentos reconocemos ciertas disquisiciones metafísicas específicas de la voz maillardiana: “En este universo / no hay ley que no se aplique / de idéntica manera / arriba como abajo. // Nuestros átomos – astros – corpúsculos – / coinciden un instante —una vida— / y en su afán por ser otro / al punto se disgregan” (fragmento 3)²⁰. Asimismo, encontramos ciertas reflexiones metapoéticas que no parecen proferidas por el personaje mítico: “Me aburren vuestros artificios. // Inútil es el verso que no tiene / legado que entregar” (fragmento 23)²¹. Estos ejemplos corroboran que el yo maillardiano *convive* con el personaje trágico, utilizándolo para entrar *teatralmente* en escena, pero desde el radical despojamiento del *revenant*, desde una desnudez mental

18 *Medea*, pp. 19-20.

19 En la introducción a la antología poética de Chantal Maillard, Virginia Trueba Mira alude a Hainuwele, otro personaje mítico que encarna la “in-diferencia” del yo maillardiano: “Es ya hora de recordar aquella figura de Hainuwele de 1990, habitante del bosque, bosque ella misma, animal también. Libre recreación de un viejo mito indonesio, Hainuwele funciona aquí como un símbolo activo a través de una voz que, a semejanza de Cual años más tarde, habita una particular in-diferencia que mucho tiene que ver con cierto pensamiento de India”, *En un principio era el hambre. Antología esencial* (2015), *op. cit.*, p. 22.

20 *Medea*, p. 23.

21 *Ibid.*, p. 72.

y emocional que concuerda con lo que la autora afirma en *Husos* (2006):

La conciencia tanto tiempo anhelada: el vacío. Todo es vacío. los pensamientos son vacío. El mí es vacío. La conciencia del vacío es vacío. He dado un largo rodeo para reconocer las palabras de Nāgārjuna.²²

En el poemario, Medea se presenta como un muerto-viviente que habita un tipo de vacío, que evoca la muerte. No obstante, esta suerte de *revenant* resulta algo contradictoria en sus afirmaciones y reacciones. El hecho de hablar desde la muerte, en principio, debería implicar distanciamiento y completo desapego, y no profunda rebeldía y desilusión, manifestada en varios fragmentos. Una desilusión que procede de la toma de conciencia de la inutilidad de la impiedad y de la rebeldía. De esa lucha, al final, solamente queda “un leve rastro / de sal” en la lengua, es decir, una lúcida y sombría derrota:

fragmento 37

[...] En el trayecto el copo que arrastramos
termina por ceder. Lo que
creímos importante se nos pierde
y una extraña sensación de ligereza
ocupa su lugar.

Al temblor del ocaso se confunden
los tonos los matices y en la lengua
donde hubo amargor tan sólo
permanece

22 El diario *Husos* (2006) ha sido recogido en *La arena entre los dedos. Diarios reunidos*, Valencia, Pre-Textos, 2020, p. 344. En su ensayo sobre las filosofías orientales, Chantal Maillard apunta, asimismo, lo siguiente: “El núcleo de la doctrina [de Nāgārjuna] es el vacío: todo es vacío, incluso la idea de vacío. [...] La verdadera realidad trasciende el lenguaje y tan sólo cabe indicarla, señalarla —dando por entendido que no confundiremos la luna con el dedo que la señala— y esto o bien mediante una acción espontánea, o bien por medio de metáforas, o incluso, con el silencio”, Chantal Maillard, *La sabiduría como estética. China: confucianismo, taoísmo y budismo*, Madrid, Ediciones Akal, (2.ª edición) 2008, p. 53.

un leve rastro
de sal.

[...] He vivido de más.
He tejido en el gran telar o telaraña
los errores y el daño necesario.
He pagado. He cumplido.

Estos ya no son tiempos para héroes.
La nueva era se aproxima.

Sirva de ejemplo mi impiedad.
Sirva de ejemplo mi rebeldía.
Y mi derrota.

Mi tenebrosa
lúcida
e inútil
derrota.²³

En el fragmento 43, sin embargo, entendemos que la condición de *revenant* permite algo primordial al sujeto maillardiano: situarse más allá de las *fronteras* de la alienación colectiva y sortear obstáculos tales como el discurso, la escritura y la mente, que impiden al sujeto alcanzar la otra orilla, donde “todo es más”:

fragmento 43

COMO quien salva una frontera.

Derivar.

Fuera de la vía.
Fuera de la línea.
Fuera del discurso.
Fuera de la mente.
Fuera del texto.

Fuera

Derivar. Traspasar la *rive* / el

23 *Medea*, pp. 107-108.

borde alejarse de
 la *ora*
 la
 orilla
 la
 melodía
 Porque fuera del texto es más.
 Fuera del texto todo es más.²⁴

Este “derivar”, en el sentido de encaminarse hacia una nueva dirección o apartarse de la “vía”, no está exento de paradojas. Como observamos, la reflexión metalingüística contra el *texto* o el *discurso* utiliza variados recursos como el del juego etimológico entre los vocablos “*ora*” (orilla en latín) y “orilla” (diminutivo de “*ora*”), o como el de la rima entre los términos “orilla” y “melodía”. Asimismo, la presencia de la palabra “*rive*” (orilla en francés) no sólo redundante en la idea de “borde” o “frontera”, sino que crea cierto efecto paronomástico con el verbo “derivar”. Del mismo modo, la insistente repetición anafórica de la locución preposicional “fuera de” (7 ocurrencias) y del adverbio “fuera” (1 ocurrencia) o también del artículo definido “la” (2 ocurrencias) coadyuvan a crear esa “melodía”, de la que el sujeto pretende alejarse. Ese canto de sirenas del lenguaje y de la mente²⁵ que nos mantiene dentro del *texto* sólo es contrarrestado o traspasado por el silencio que sugieren los espacios blancos que alejan y aíslan las palabras para conducirnos donde “todo es más”.

LA CONTRADICTORIA TRANSICIÓN DEL “YO” HIPERCIVILIZADO AL “YO” ANIMAL

Otra de las múltiples contradicciones internas de Medea, que se manifiestan mediante el recurso al monólogo dramático, es su vaivén entre el instinto animal y la supraconsciencia. De hecho, el yo maillardiano vindica el “animal interior”, el cual necesita depredar

²⁴ *Ibid*, p. 123.

²⁵ Cf. “Tu mente es la sirena que obstaculiza el viaje”, frag. 6, *ibid*, p. 30.

para sobrevivir. Un animal interior —inocente pese a todo— condicionado por lo que, en otro fragmento anterior, es denominado como “el círculo del hambre”²⁶:

fragmento 17

NO es el nacimiento lo que importa
sino el hambre.
Todo aquello que vive se sostiene
sobre el hambre. Y el hambre
es el otro.

Del otro es la carne
que a otros alimenta
del otro son los dientes
que desgarran al otro
del otro es el grito
interrumpido entre las fauces
del otro es el hacha
la bala el matadero
del otro es el hambre
y el hambre
es el otro.²⁷

Véase como es sugerida la idea de círculo mediante el ritmo creado por los paralelismos y por la anáfora inicial (“del otro”), en esta segunda estrofa del fragmento 17. Advértase también la alternancia en los versos de imágenes donde se equipara al animal, que se sirve de los dientes para alimentarse (“del otro es el grito / interrumpido entre las fauces”) con el hombre, quien utiliza utensilios como el hacha, la escopeta u otros instrumentos en instalaciones industriales como el matadero (“del otro es el hacha...”). De hecho, en la primera estrofa, la repetición anafórica de la palabra “hambre” sugiere el interés de la instancia enunciativa en inculcar la idea de que el

26 Cf. “La personal historia que narramos / y que nos enorgullece o avergüenza / es simple resonancia de un combate / que no tiene adversario / ni otra finalidad que alimentar // el círculo del hambre”, frag. 3, *ibid.*, p. 22.

27 *Ibid.*, p. 56.

ser humano es por naturaleza un depredador que debe alimentarse del otro para subsistir. La estrofa siguiente —pese a estar separada por un espacio blanco, a modo de pausa reflexiva— se enlaza con la primera a través de la anadiplosis: “es el otro // Del otro...”, seguida de la repetición anafórica del sintagma preposicional con función de atributo “del otro” (cinco ocurrencias). Al final de la primera estrofa, volvemos a encontrar los versos finales de la primera estrofa: “y el hambre / es el otro”. Como vemos, la repetición anafórica y la anadiplosis no hacen sino difuminar la frontera entre depredador y presa y, asimismo, entre animales y personas. Aunque para el sujeto maillardiano el animal es inocente, si lo comparamos con la violencia del ser humano “ejercida por crueldad, por ambición o por placer”²⁸. El animal es, pues, preferible al ser humano hipercivilizado al que “...vieron / abandonar el reino de las bestias”²⁹. Así, como se confirma en los versos que cierran el libro, el locutor maillardiano se exhorta a sí mismo —y también al lector— a escrutar las brechas o agujeros de los “hilos” mentales y emocionales que conforman la trama donde se ve atrapado el ser humano y, asimismo, a mantener la esperanza en la posibilidad de volver a la libertad instintiva del animal, como “aprendiz de viento”:

fragmento 48

CONFÍA. El animal conoce
las sendas.

Sabe
que los hilos son fuertes
que el tejido resiste
la intemperie

pero sabe también
que existen agujeros. Unos dan al abajo
y otros lo atraviesan.

28 “El olvido es mucho más poderoso que el daño padecido”, entrevista de Carmen Sigüenza, *La Vanguardia*, 11 de mayo de 2020.

29 *Medea*, frag. 25, p. 76.

Confía. El animal
vigila.

Mantén
erguida la cabeza
oteando —aprendiz de viento— la traza
o germen
de las deformaciones.³⁰

Esta reivindicación del instinto animal, sin embargo, no está exenta de aparentes disonancias. La contradicción aflora cuando reparamos en el alto grado de consciencia de la instancia enunciativa. Ésta vitupera al ser humano porque ha canjeado “el saber de los ciclos y las reglas del hambre” —algo característico del instinto animal— por “una falsa vida eterna”. Pero ¿es capaz el animal racional de tomar consciencia de la falsedad de los *paraísos* artificiales que niegan u ocultan la existencia de la muerte: “Ahora ante la muerte / ardéis en paraísos”? ¿O la consciencia procede del observador interno que vindica su propio instinto animal? Un observador interior que ve cómo al perder el contacto con la naturaleza y los ciclos vitales, el ser humano *arde* en esos *paraísos*, como lo haría en el infierno:

fragmento 25

MAL día aquel en el que os vieron
abandonar el reino de las bestias

y dejar que la arena del desierto
invadiese los bosques y obstruyese
el cauce de los ríos.

Mal día.

Descuidasteis el fuego:
perdisteis su virtud.

Ahora ante la muerte
ardéis en paraísos.

30 *Ibid.*, pp. 130-131.

Donde había saber hay palabras vanas.
 Donde había atención hay salmodia.
 Donde había respeto hay arrogancia.
 El miedo es vuestra servidumbre.

Mal día aquel en el que renunciasteis
 a escuchar las voces de la tierra
 y el rumor de la savia
 aquel en que trocasteis
 el saber de los ciclos y las reglas del hambre
 por una falsa vida eterna.

Mal día.
 Mal día.³¹

Ya en el fragmento 9 del “Libro primero”, el yo maillardiano da muestras de profunda exploración introspectiva, cuando observa y dialoga con su propia mente desde fuera, desde la *objetividad*. En estos versos, en realidad, se sugiere otro tipo de alienación: la que tiene su origen en la actividad incesante de la mente. El verso 7, aislado tipográficamente, confirma la imposibilidad de “cortar” el hilo de la mente: “No me hizo caso. Por qué iba a hacerlo”. Se ha producido, aquí, un desdoblamiento del sujeto poético, quien intenta distanciarse y desechar las expectativas, la implicación, el deseo y todo apego que, inexorablemente, conducen a la decepción y a la angustia. De ahí el intento de cortar el *hilo* de la mente:

fragmento 9
 ¡CORTA el hilo!, le dije. ¡Córtalo!
 La decepción es siempre
 proporcional a las expectativas.
 Aún es tiempo: ¡Corta! No te impliques.
 Todo deseo conlleva sus efectos
 todo apego sus penas sus angustias.
 No me hizo caso. Por qué iba a hacerlo.

31 *Ibid.*, pp. 76-77.

Ocupada en algo siempre
 la mente —un ovillo una madeja
 un punto de parada un respunte—
 Mientras el cuerpo va ella se balancea
 con un hilo en la boca
 —vaivén-sutura-vaivén-sutura—
 hasta encontrar un punto donde anclarse.
 Así las trayectorias los encuentros
 los intercambios los aciertos
 los desgarros

el mundo-miedo que ignoto burbujea
 bajo lo que llamamos vida.³²

El objetivo de la instancia enunciativa parece ser el de combatir toda alienación ejercida sobre el ser humano. Aunque, en el fondo, ambas formas de opresión y de engaño procedan de “la habladora / la gran embaucadora / la encubierta” (fragmento 37)³³, esa mente que se alimenta incesantemente de imágenes e inventa cuentos que nos creemos, como se afirma en otro de los fragmentos: “De imágenes se nutre la habladora. / Si se le suministran demasiadas / se crece / y las devuelve convertidas / en otro de sus cuentos” (fragmento 33)³⁴.

Respecto a la reivindicación del instinto, la instancia enunciativa no incurre en ninguna contradicción, puesto que la supraconsciencia no niega la parte animal del ser humano. Ello no empece que esta misma supraconsciencia quiera ir más allá del instinto de reproducción de la especie, rebelándose contra él. Sirvan de ejemplo estos versos del fragmento 19:

fragmento 19

[...] Cómo reunir
 las fuerzas suficientes para

32 *Ibid.*, pp. 37-38.

33 *Ibid.*, p. 106.

34 *Ibid.*, p. 93.

contrarrestar
 restar
 arrear la pulsión
 de vida y decir ¡No!³⁵

Observamos, pues, cómo a la recuperación del instinto animal se impone un tipo de transición más evolucionado: el que tiende hacia la extrema lucidez de la conciencia del ser humano. Para llevar a cabo esta transformación es preciso “cortar el hilo” de la telaraña urdida por la mente, como aconseja la instancia enunciativa maillardiana en el fragmento 9.

Volviendo a los versos sentenciosos del fragmento 19, observamos que las proposiciones comparativas de superioridad van contraponiendo rítmicamente, mediante paralelismos la acción a la actitud contemplativa o meditativa, el mundo exterior al mundo interior. Se trata de comparaciones hiperbólicamente desiguales: “el arte del tejido” frente al hecho de “surcar los mares combatiendo / quimeras” o “el camino de la araña” comparado a “aquel de los océanos”. Sin embargo, esta actitud meditativa de aprender a tejer conduce a la negación misma de ese arte, cuando se interrumpe o corta ese hilo con que la mente va tejiendo la telaraña. Al fin y al cabo, las metafóricas exploraciones y los combates quiméricos del ser allende los mares son siempre alentados por los hilos que, incessantemente, va tejiendo la araña de la mente:

fragmento 19

[...] Mayor mérito hay en aprender
 el arte del tejido
 que en surcar los mares combatiendo
 quimeras.
 Más corto es el camino de la araña
 que aquel de los océanos.
 Más eficaz saber cortar el hilo
 que fondear en uno y otro puerto.

35 *Ibid.*, p. 61.

La ruta más difícil es a veces
aquella que se emprende
sin moverse de sitio.³⁶

Aun sabiendo que lo más eficaz es “saber cortar el hilo”, Medea es incapaz de librarse de las trampas de la mente, esto es, de los conceptos y de las ideas que falsean la vida. Se nos da cuenta de esta contradicción, en el texto introductorio al Libro segundo. El personaje mítico sigue varado en la orilla, como se desprende de este diálogo con una parte de sí misma, a la que rinde cuentas:

¿Qué murmuras, Medea? ¿Qué haces aún varada en esta orilla? ¿Qué te impide zarpar hacia otros mares? Mírate: envuelta en la saliva de la araña que habita al fondo de tu barca. Al cabo de tantos siglos no has averiguado su estrategia ni el lugar del desgarro. No obstante, te permites dar consejo y hacer uso del juicio que tú misma condenas. ¡Contéplate, Medea! Has aprendido la letra pero no la materia.³⁷

De hecho, el personaje de Medea, “envuelta en la saliva de la araña”, todavía no ha averiguado cuál es la estrategia de la mente, y, por ello, sigue utilizando el juicio o los *hilos* que ella misma condena. En el mismo texto introductorio, sin embargo, hallamos una serie de frases que obedecen al propósito de ceñirse únicamente a “situar”. Este verbo es repetido dos veces en el sentido de su primera acepción: “Poner a alguien o algo en determinado sitio o situación” (DRAE). El empleo de una forma verbal impersonal anuncia, así, la momentánea *suspensión* del yo, reemplazado por la descripción del paisaje y de la barca varada donde se encuentra Medea. Todo converge, aquí, hacia la inmovilidad que emana del personaje poético. Medea al igual que la barca permanece largo tiempo encallada después de la tragedia que ha vivido:

*Prometimos no involucrarnos. Ser parcas en palabras
y abstenernos del juicio. Situar:*

³⁶ *Ibid.*, p. 31.

³⁷ *Ibid.*, p. 67.

La sombra del acantilado (menguando con rapidez).

La barca (que sigue encallada. Con líquenes adheridos a su flanco. Y remolinos de espuma, ahora sí).

Tan sólo eso, situar:

Rocas al descubierto.

Un rumor de huesos a cada movimiento.³⁸

En cuanto a la imagen “Con líque- / nes adheridos a su flanco”, la interpretamos como metáfora de los recuerdos y el punzante remordimiento que han ido fosilizándose en el *costado* de Medea. Un dolor que se explicita en el segundo intento por parte de la instancia enunciativa de “situar”, de distanciarse y de no emitir un juicio sobre su verdadero estado presente. La imagen final en esta descripción, sin embargo, es resueltamente fúnebre: las “rocas al descubierto” dejan “un rumor de huesos a cada movimiento”. Ese vaivén de las olas no hace sino remitir a la imagen del recuerdo incesante y mortificante de la muerte de sus seres queridos. Todo ello significa que el personaje híbrido de Medea/yo maillardiano no ha logrado desasirse del enjuiciamiento ni de los hilos de la mente ni de los *husos* o estados anímicos, ya que la llaga sigue abierta en la herida.

LA ÚLTIMA TRANSICIÓN:

EL *ABAJO* COMO VUELTA AL ORIGEN INDEFINIDO

Las palabras “herida”³⁹ y “llaga”, precisamente, están muy presentes en el libro *Medea*. En una entrevista que reproduciremos más

38 *Id.*

39 Uno de los poemarios de Chantal Maillard se titula *La herida en la lengua*. El libro fue publicado por la editorial Tusquets en 2015. Algunos aspectos de *La herida en la lengua* los traté en el artículo “Lo indecible en la voz poética de Chantal Maillard”, revista *Pandora*, Revue d'études hispaniques du

adelante, Chantal Maillard habla de ese “dolor infinito”⁴⁰, asociado al suicidio de su hijo Daniel. De la trágica pérdida de su hijo y de la “resonancia” vital con la poeta Piedad Bonnett (Amalfi, Antioquia, 1951), cuyo hijo también se suicidó en muy parecidas circunstancias, surgió un libro homenaje dedicado a la memoria de sus respectivos hijos, en 2018. Transcribimos uno de los párrafos redactados por Chantal Maillard en la introducción o “Convocatoria”:

Nuestros hijos llevaban el mismo nombre, tenían aproximadamente la misma edad cuando decidieron quitarse la vida, y lo llevaron a cabo de idéntica manera, desde la misma altura, en un mes de abril. Entre Nueva York y Málaga se estableció un vínculo del que no seríamos conscientes hasta mucho más tarde.⁴¹

Este suceso trágico explicaría, en parte, la identificación de la autora con el mito de Medea. De hecho, en el poemario *Medea*, todavía sigue latiendo la herida y, acaso, alguna velada culpabilidad. Como declara Chantal Maillard en la entrevista citada, la herida siempre permanece abierta, puesto que el lenguaje no puede eliminar el dolor, ya que sólo “lo limita y lo reduce a fórmulas comunicables”. Asimismo, para la autora no hay sanación sino *resolución* en el “abajo”, o sea, en el espacio interior despojado de la historia personal y de la ilusión del “yo”⁴². Es en el “abajo” donde

Département d'Études Hispaniques et Hispano-américaines (Paris-VIII, Saint-Denis), n° 13, 2016, pp. 95-110, 2016.

40 Cf. “La muerte de una persona amada produce un dolor infinito”. Esta frase de Chantal Maillard aparece en la entrevista realizada por Winston Manrique Sabogal: “Dejar de procrear es rebelarse. Es un no a la continuidad del círculo del hambre”, *WMagazin*, 20 de agosto de 2020. En línea: <<https://wmagazin.com/chantal-maillard-dejar-de-procrear-es-rebelarse-es-un-no-a-la-continuidad-del-circulo-del-hambre/>>.

41 *Daniel. Voces en duelo*, Chantal Maillard y Piedad Bonnett, Madrid, Vaso Roto, 2020, pp. 11-12.

42 Respecto a la ilusión del “yo” véase el fragmento 35: “¿Quién salta? ¿Quién / respira? ¿Qué es ver o sentir? / ¿Quién digiere y excreta? / ¿Quién restaura la sangre? / ¿Quién cierra las heridas? / ¿Quién percibe? / ¿Quién pone orden en las sensaciones? / ¿Quién piensa? ¿Quién decide? / ¿Quién es quien dice yo?”, *Medea*, p. 99.

se resuelve la herida. Un espacio que, paradójicamente, sólo puede ser evocado utilizando la “telaraña” del lenguaje y los conceptos. Después de todo, existe una especie de liberación en el “abajo”, donde desaparecen las figuras del “verdugo” y de la “víctima”, del culpable y del inocente:

Luego viene el penúltimo poema que se asoma al final de esa estela que es la historia de Medea que nos explota en la cara. Chantal Maillard lleva toda la vida en un intento por dar nombre y verbalizar la estela de diferentes dolores que acompañan a las personas. Ella lo sabe desde niña al haber vivido en internados desde los 7 años, ha tenido un cáncer y sabe de ese dolor sin orillas de una madre por el suicidio de uno de sus hijos. Ha compartido sentimientos y pensamientos:

La muerte de una persona amada produce un dolor infinito. Sería imposible soportarlo de no ser por el lenguaje que lo limita y lo reduce a fórmulas comunicables. O por los rituales, que le otorgan un tiempo, el tiempo que siempre es de los vivos. En superficie las cosas transcurren en ese tiempo sucesivo. De esta manera parece, sólo parece, que algo se cura, o se olvida. Pero no es cierto, no es cierto porque abajo, más abajo, la herida sigue abierta, y es allí donde ha de resolverse, y de otra manera que con el lenguaje de superficie. Para pasar de la superficie al abajo, como dice el poema, hay que perderse, hay que olvidar las propias huellas, la historia personal, las pautas temporales, lo que puede contarse, en definitiva, hay que olvidarse de sí. Despojarse de todo lo anecdótico. Sin esa historia personal, sin causas particulares ni consecuencias concretas, en ese más abajo, las emociones todas son devueltas a su origen, a su germen. Y allí es donde entonces podemos comprender que, como dice en el fragmento al que hacía referencia, no hay en realidad ni verdugo ni víctima, ni culpa ni culpable, pues todos somos un mismo cuerpo, y todo nos compete.⁴³

En realidad, el dolor se inicia mucho antes de estos sucesos trágicos con el nacimiento, considerado también por la instancia enunciativa maillardiana como una herida y como el inicio de la condena al “hambre”, es decir, a alimentarse de “otros” para sobrevivir:

43 “Dejar de procrear es rebelarse. Es un no a la continuidad del círculo del hambre”, *op. cit.*

“Desengáñate / sólo existe el hambre / la herida del nacimiento / su grito / y el vaho de un origen” (fragmento 36)⁴⁴. En cualquier caso, esta desesperación ya la hallamos al principio del libro, en el primer fragmento. Si bien, en este fragmento, no es cuestión de nacimiento, sino de la vuelta al “reino de las sombras” del personaje de Medea, quien ahora dice encontrarse, de nuevo, entre los vivos. La capa que la separa de su historia personal del “abajo” es “El hielo endurecido”, que trata desesperadamente de perforar, con el fin de cavar “un túnel que conduzca / de vuelta a lo perdido”:

fragmento 30

[...] Quise volver entre los vivos
abandonar el don
de los abismos. Quise
cerrar los ojos que mantienen
despierta en las tinieblas y volver
a abrir los que distinguen
las cosas por su luz.
Lo deseé. Lo quise. Ahora
añoro el reino de las sombras.
Sofoco. Golpeo
el hielo endurecido
tratando de abrir un agujero
un túnel que conduzca
de vuelta a lo perdido. Me destrozo
las uñas. Resbalo.⁴⁵

Constatamos, pues, que para el espíritu transgresor y paradójico de Medea, las tinieblas de los abismos poseen un “don”: el de conectarla con su “yo” profundo, donde habita ese “animal” que

⁴⁴ *Medea*, p. 104. Es de notar que la estrofa a la que pertenecen estos versos fue seleccionada como poema autónomo en el libro homenaje. Del extenso fragmento 36, también se tomaron dos versos significativos: “Es tan espesa la membrana / y tan largos los túneles...” *Daniel. Voces en duelo, op. cit.*, p. 50.

⁴⁵ *Ibid.*, p. 18.

fuiamos. Un animal más inocente que ese hombre civilizado, que no ha conseguido borrar del todo la parte instintiva:

fragmento 36

NO somos inocentes.

A pesar de que
 abajo
 muy abajo
 sin que apenas lo oigamos

aún siga habiendo
 el animal que fuimos.⁴⁶

En el breve fragmento 45, descubrimos que en el “abajo” también desaparecen los límites entre vida y muerte, allí donde el yo maillardiano puede encontrarse con “aquellos que se fueron”: Mérmeres y Feres, en el relato mitológico, o Daniel, en la vida de la autora. Obsérvese la disposición tipográfica escalonada como imitación del descenso al “abajo” del ser, así como el desplazamiento hacia la derecha, tras un espacio blanco, de los versos “Sin anclajes, / Sin / estrategia. Bajar”. Un “bajar” despojándose de todo:

fragmento 45

BAJAR.

Donde

—inaccesibles—

aquellos que se fueron.

Sin anclajes.

Sin

estrategia. Bajar.

Perder los límites.

Hacerse infinita.

⁴⁶ *Ibid.*, p. 86.

Para volver a ellos.
 Para darles alcance.⁴⁷

En el penúltimo verso, entendemos que el pronombre “ellos” se refiere a los difuntos, a los “inaccesibles” desde la superficie, es decir, desde la historia personal y de los artilugios de la mente. Esa transición de un estado a otro, según se nos indica en el fragmento 40, requiere desgarrar el tejido de la fina “membrana” que separa el arriba del abajo. Ahora, ya no se trata de quebrar la capa de “hielo endurecido”, creada por el dolor de la pérdida y del acto homicida. Se trata de hallar la “abertura” por la que descender “más abajo del mí // y también más abajo / del abajo” y cortar “el hilo y la historia personal” que nos mantiene en la superficie:

fragmento 40

HAY una abertura
 que no es una puerta sino un
 desgarro en la membrana
 por el que introducirse y descender
 más abajo del mí

 y también más abajo
 del abajo.

 [...]
 Pero nadie penetra en el abajo
 del abajo
 sin haberse
 desprendido de sí.
 El hilo ha de perderse en el descenso.

⁴⁷ *Ibid.*, p. 126. Arriba sólo quedan los ritos para acceder a “aquellos que se fueron”: “[...] Hoy es tu día, tu aniversario. Es decir, el de tu ausencia, que al fin y al cabo es presencia. Te abro la puerta para que convivas conmigo. Ahora, ¿ves?, eres dócil. Te tengo a mi merced; ocupas el vano de un altillo. Cuando quiero te encierro. Ocupas un lugar concedido. Así los ritos. Los que los vivos inventamos para seguir viviendo, sobreviviendo. Porque abajo... Abajo estáis vosotros”, *Daniel. Voces en duelo, op. cit.*, pp. 56-57.

El hilo y la personal historia que nos lastra
y oculta a nuestros ojos
la abertura.⁴⁸

A MODO DE CONCLUSION

El personaje de Medea —una máscara más del yo maillardiano—, sufre varias transiciones. Primero la de *revenant*, es decir, la del ser que vuelve a la vida; pero no para pedir perdón, sino para exhibir su empoderamiento ante la comunidad que la expulsó. En dicho empoderamiento, se produce el paso de la culpabilidad a la liberación de los preceptos de la sociedad, así como la reivindicación de la naturaleza animal perdida. Sin embargo, esta transformación no parece satisfacer al sujeto poético femenino, por lo que busca una segunda transición: la del lenguaje y con ella la dilución o disolución del yo en el “abajo”, es decir, en los abismos de la interioridad. Es en este punto donde surge la mayor contradicción: la deconstrucción del lenguaje supone el fin de la escritura.

De hecho, el sujeto no logra emanciparse del todo de la comunidad que critica, ni tampoco del proceso mental o esa trama de “hilos” entrelazados agrupados en “husos”, que contribuyen a la ilusión de un “yo” sólido. A fin de cuentas, tanto la deconstrucción del “yo” como la rebelión contra las normas, las falsas creencias y trampantojos mentales se expresan mediante el lenguaje. Un instrumento lingüístico que es puesto en tela de juicio por la autora, pero del que se sirve, sobre todo, como medio de observación de sí misma. Inferimos, pues, que la observación crítica del proceso mental y de las emociones no implica su anulación, lo que significaría la desaparición de la escritura, sea ésta poética, ensayística o diarística. De ahí que los fragmentos poéticos de *Medea* se sitúen en un estado intermedio de transición: entre la utilización y la deconstrucción de la actividad de la mente y también del texto. Lo mismo puedo afirmar del uso del yo mitológico, biográfico y poemático: la transición no se cumple totalmente, puesto que su total aniquilación

48 *Medea*, p. 117.

supondría el silencio. Aun siendo así, las brechas o espacios en blanco entre palabras —que, paradójicamente, nos vienen preparando para salvar la frontera— permiten alcanzan, momentáneamente, el “abajo” donde desaparece la escritura y el *mí*, y donde el ser logra *resolver* o aceptar la herida y *dar alcance* a los que se fueron.

SEGUNDA PARTE
TRANSICIONES EN HISPANOAMÉRICA

TRANSICIONES LINGÜÍSTICAS:
LA ESTANDARIZACIÓN EN LA HISTORIA DEL ESPAÑOL

Fabiana Álvarez-Ejzenberg

La lengua está en permanente evolución. No es inexacto afirmar que la evolución es su estado natural. Los cambios lingüísticos, producidos en la lengua misma y propiciados por factores externos a ella, van desde modificaciones más o menos radicales hasta el surgimiento de nuevas lenguas a partir de otras que se desintegran y mueren. Si bien las grandes transformaciones sociopolíticas no se traducen automáticamente en alteraciones en la lengua, los cambios más significativos —como puede ser la sustitución de una lengua por otra— sí surgen en momentos de grandes transformaciones en la historia de la humanidad¹.

La constante evolución de las lenguas no implica la ausencia de etapas más o menos estables en las que se concretizan y estabilizan los cambios. Sin embargo, no hay consenso a la hora de determinar en qué momento comienza la transición de una etapa a otra, ni acerca de qué criterio se debe tener en cuenta para la delimitación cronológica. En sus reflexiones sobre la cronologización en la historia de la lengua, Eberenz resume de este modo el estado de la cuestión:

En cuanto a los tratados de historia de la lengua, llama la atención el que todos silencien el problema de la periodización. En la

¹ Cf. Bustos Tovar, J. J., “La escisión latín-romance. El nacimiento de las lenguas romances: el castellano”, en R. Cano (coord.), *Historia de la lengua española*, Ariel Letras, Barcelona, 2013, pp. 257-290.

práctica, el de R. Lapesa, por ejemplo, ofrece una estructura general de cinco secciones: español arcaico; época alfonsí y siglo XIV; transición del español medieval al clásico; Siglo de Oro, y español moderno. M.^a C. Candau trabaja más bien con el conocido esquema de los siglos; R. Cano Aguilar, autor de un excelente tratado de historia lingüística del español, adopta esencialmente la tripartición en castellano medieval, español clásico (siglos XVI y XVII) y español moderno (siglos XVIII a XX), aunque no entiende dichos períodos como fases de estabilidad, sino como etapas de generalización y consolidación de una serie de cambios².

Así pues, los mojones temporales para la periodización lingüística son tan diversos como lo son los historiadores de la lengua y sus perspectivas de análisis. Eberenz³ está a favor de un criterio que tenga en cuenta la evolución interna de la lengua y se desprenda de contingencias sociopolíticas. Por su parte, Marcos-Marín⁴ propone partir de los acontecimientos iniciadores de grandes transformaciones y planificaciones lingüísticas: la acción reformadora alfonsí de la segunda mitad del siglo XIII; el humanismo de Palencia y Nebrija; la creación de la Real Academia y sus obras lexicográficas y gramaticales en el siglo XVIII, y la creación de la Comisión Permanente de la Asociación de Academias de la Lengua Española a mediados del siglo XX. Este criterio de partición, aunque enmarcado en un contexto sociopolítico preciso, es según el autor de naturaleza interna, ya que se apoya en obras y fenómenos de tipo lingüístico. Otros criterios de segmentación cronológica se fundan en motivos externos a la lengua: el cambio de un estado a otro de la lengua coincidirá con o resultará de un (gran) cambio político y/o sociocultural.

2 Eberenz, R., “Castellano antiguo y español moderno: reflexiones sobre la periodización en la historia de la lengua”, *Revista de Filología Española* 71, 1991, pp. 79-106. Aquí, p. 86.

3 Eberenz, R., “La periodización de la historia morfosintáctica del español: propuestas y aportaciones recientes”, en *Cahiers d'études hispaniques médiévales*. N° 32, 2009, pp. 181-201.

4 Marcos-Marín, F., “La periodización”, *Homenaje a Félix Monge*, Madrid, Gredos, 1995, pp. 325-334.

El objetivo de nuestro trabajo no es, pues, proponer una nueva cronología de la evolución del castellano, sino detenernos en cuatro momentos cruciales de su constante evolución que coinciden con o resultan de determinados sucesos históricos:

1. Nacimiento del castellano a partir del *protorromance* (época de los orígenes, entre los siglos VIII y XI);
2. Instauración *de hecho* del castellano como lengua del Reino de Castilla (siglo XIII);
3. Llegada del castellano (ahora también *español*) a América (siglo XV);
4. Instauración del castellano/español como lengua de los estados americanos independizados (siglo XIX).

En este breve recorrido por las transiciones en la historia del castellano, analizaremos su estandarización, entendida esta como la codificación y aceptación por parte de una comunidad hablante de un conjunto de normas ortográficas, gramaticales y léxicas⁵. Así definida, la estandarización minimiza la diversidad de lenguas o de modalidades de una misma lengua en sociedades plurilingües al seleccionar e implementar una de ellas como lengua o variedad estándar⁶, como mostraremos en el análisis que presentamos a continuación.

DEL PROTORROMANCE AL CASTELLANO

Una de las tesis más extendidas sobre el origen de las lenguas romances en la Península Ibérica es la postulada por Menéndez Pidal, según la cual durante el reinado visigodo (siglos V-VIII) existía

5 Cf. Moreno Fernández, F., *Principios de sociolingüística y sociología del lenguaje*, 4ª edición, Barcelona, Ariel, 2004, p. 94.

6 Cf. Linn, A., Sanden, G. R., & Piekkari, R., “Language standardization in sociolinguistics and international business: Theory and practice across the table”, en T. Sherman, J. Nekvapil (eds.), *English in Business and Commerce: Interactions and Policies; English in Europe*, Vol. 5/14, Mouton de Gruyter, 2018, pp. 19-45. Aquí, p. 26.

un *protorromance*⁷ con algunas diferencias incipientes entre variedades⁸. La fragmentación dialectal se habría producido posteriormente, entre los siglos VIII y XI, en paralelo con la fractura política sufrida por los territorios cristianos e hispanogodos del norte a partir de la llegada de los árabes. Según esta hipótesis, la situación lingüística de la Península en la Alta Edad Media mostraría el empleo principal de tres modalidades con diferenciación diastrática: el latín de los eruditos, el latín arromanzado, escrito y oral, de los semieruditos, en el que las formas latinas se adaptaban a la fonética romance, y el romance oral de las clases populares, despectivamente llamado “rusticus sermo”⁹. El romance era, pues, en un primer momento de la evolución, el medio de la oralidad. Contrariamente a esta tesis, Wright¹⁰ refuta la existencia de estas tres variedades y defiende la idea de un monolingüismo, un *iberorromance* sin rasgos diferenciales hasta bien entrada la Alta Edad Media.

Las investigaciones recientes no permiten privilegiar ninguna de las dos hipótesis; sin embargo, la mayoría de los autores sí coinciden en afirmar, gracias a los documentos que así lo testimonian¹¹

7 Bustos Tovar sostiene que, según algunos autores, durante la época visigótica ya no se hablaba latín sino protorromance. El latín seguía siendo la lengua escrita (“... en las fuentes escritas de la época visigótica se manifestaría una lengua artificial, aprendida por unos pocos en la escuela, que no coincidiría con la lengua hablada”). *Op. cit.*, “La escisión latín-romance. El nacimiento de las lenguas romances: el castellano”, 2013, p. 329.

8 Según Penny, los territorios cristianos del norte y noroeste habían estado alejados del dominio romano y visigodo y, por ende, la lengua hablada en ellos en el siglo VIII era muy distante del resto de las hablas hispanorromances de la Península. Penny, R., *Gramática histórica del español*, 2ª edición, Barcelona, Ariel, 2014, p. 32.

9 Cf. Lapesa, R., *Historia de la lengua española*, 9ª edición, Madrid, Gredos, 1981, p. 160.

10 Wright, R., *Latín tardío y romance temprano en Francia y la España carolingia*, Madrid, Gredos, 1989.

11 Los primeros testimonios escritos en romance datan del siglo IX y son anteriores a los primeros textos iberorromances: el *Indovinello Veronese* (adivinanza veronesa), un texto corto en el que se describe una adivinanza; los *Serments de Strasbourg* (Juramentos de Estrasburgo), del año 842; La *Séquence de*

y que evidencian la cristalización de un proceso que se venía gestando durante siglos, que en el siglo XII, época de la creación del Reino de Castilla, ya existía una división dialectal del iberorromance. Mientras que el mozárabe —romance andalusí— era la lengua romance hablada por los hispanovisigodos que habitaban los

Sainte-Eulalie (Prosa de santa Eulalia), posiblemente del año 881; en Italia, en la primera mitad del siglo IX, la *Iscrizione della catacomba di Commodella* y la *Iscrizione di San Clemente*. En el siglo X, el *Sermon de Valenciennes*, la *Vie de Saint Léger*, la *Passion de Clermont Ferrand*. En el siglo XI, la *Vie de saint Alexis* y *Deux serments Géodux*, entre otros textos encontrados (ver Bustos Tovar, J. J. “El uso de los glosarios y su interés para la historia de la lengua”, en José Ignacio de la Iglesia Duarte (coord.), *La enseñanza en la Edad Media: X Semana de Estudios Medievales, Nájera 1999*, Instituto de Estudios Riojanos, 2000, pp. 329-356). En cuanto a la situación en Iberorromania, los primeros textos romances encontrados son de datación más tardía: la *Nodizia de kesos*, inventario de finales del siglo X (hacia 980) llevado por un monje a cargo de la despensa del monasterio de los Santos Justo y Pastor situado al sur de la ciudad de León, y la *Particigon que feci Senigor Sango Garcece*, documento notarial de origen aragonés de principios del siglo XI. Las *Glosas Silenses*, provenientes del Monasterio de Silos en la región de Burgos, y las *Glosas Emilianenses*, del Monasterio de San Millán de la Cogolla en la región de la Rioja, que datan del siglo X, son consideradas como los primeros textos escritos en romance (“[...] los primeros textos (las *Glosas emilianenses*) en los cuales los signos alfabéticos parecen representar directamente los fonemas del romance [...]”); ver Penny, R. “En qué consiste la historia del castellano?”, en C. García Turza, F. González Bachiller y J. Mangado Martínez (eds.), *Actas del IV Congreso Internacional de Historia de la Lengua Española* (La Rioja, 1-5 de abril de 1997), Asociación de Historia de la Lengua Española, Gobierno de La Rioja y Universidad de La Rioja, II, Logroño, 2 vols., pp. 583-594. Más precisamente, como indican García Turza, C. y García Turza, J., “La datación y procedencia de las Glosas Emilianenses y Silenses: anotaciones críticas a los nuevos planteamientos”, *Brocar: Cuadernos de investigación histórica*, N° 19, 1995, pp. 49-64, la variedad utilizada por los monjes glosistas de los códices latinos es en realidad el dialecto altorriojano, modalidad del romance español medieval, cuyos rasgos son bastante distantes de los del castellano literario de la época alfonsí. En cuanto a los primeros textos literarios escritos completamente en la modalidad castellana, estos datan de finales del siglo XII y principios del XIII (*Auto de los Reyes Magos*, *Disputa del alma y el cuerpo* y *Fazienda de Ultramar*).

territorios conquistados por los árabes¹², en el norte de la Península se había formado un abanico dialectal. Estas tierras cristianas septentrionales habían quedado alejadas del dominio visigodo y por ende no habían sufrido la uniformización lingüística que se había extendido por gran parte de la Península durante este período. Fue allí donde se formaron diversos núcleos aislados y incomunicados en mayor o menor medida, que resistieron a la invasión árabe, y en los que se desarrollaron modalidades lingüísticas diferenciadas. En estos nodos cristianos apartados del norte, en la denominada “época de los orígenes” —entre los siglos VIII y XI—, se constituyó un *continuum* dialectal en el que cada variedad incluía rasgos de la variedad contigua: el gallego al oeste, y hacia el este el asturleonés, el castellano, el navarroaragonés y el catalán.

En la antigua Cantabria surge, según la hipótesis de Menéndez Pidal, la cuna del castellano, *Castiella*, que era al principio un conjunto de condados dependientes de León. Unificada en el siglo X, el poder político de Castilla traspasará sus fronteras iniciales y su prestigio se extenderá a la par de sus conquistas, llevando consigo su modalidad lingüística¹³. Esta teoría del papel protagónico del Castilla en la formación de castellano y de la castellanización de territorios vecinos está siendo revisada, y se discute acerca de la influencia de las otras variedades del *continuum* norteño en la constitución del español.

12 En tierras de Al-Andalus existía una situación de diglosia en la que el árabe era la lengua de la administración y la cultura y el mozárabe, primera lengua romance hablada en la Península, la del ámbito doméstico. Ver Bustos Tovar, *op. cit.*, “La escisión latín-romance. El nacimiento de las lenguas romances: el castellano”, 2013, p. 271.

13 La teoría de Menéndez Pidal se mantuvo de manera casi irrefutable hasta hace poco tiempo. Lapesa se inscribe en esta tradición pidaliana: “Castilla, levantisca y ambiciosa en su política, revolucionaria en el derecho, heroica en su epopeya, fue la región más innovadora en el lenguaje. Y así como su prodigiosa vitalidad la destinaba a ser el eje de las empresas nacionales, su dialecto había de erigirse en lengua de toda la comunidad hispánica”. Lapesa, R., *Historia de la lengua española*, p. 173.

DE VARIEDAD DIALECTAL A LENGUA DE LA CORONA DE CASTILLA

Tras la unificación de los condados castellanos en el siglo x, Castilla y León pasaron por momentos de unión y desunión hasta la unificación definitiva de ambas coronas en 1230 bajo el reinado de Fernando III. El *romanz* o *lenguage de Castiella* fue elegido como modalidad lingüística del reino unificado por Fernando III e insaurado *de facto* como lengua de la Corona por su hijo Alfonso X. El castellano reemplazó al latín en la mayoría de los textos oficiales —a excepción de los documentos destinados a otros reinos, que se redactaban en latín¹⁴.

En el siglo XIII Castilla se destacaba de otros reinos peninsulares por su gran expansión y poderío económico, lo que explica que, tras su unificación con León, fuera el castellano y no el leonés la modalidad lingüística adoptada para tratar los temas oficiales de la Corona. Esta decisión se fundaba en la necesidad de seguir tratando en castellano los temas de la administración regia que desde la época de Fernando III venían tratándose en esta variedad¹⁵. Posteriormente, gracias al impulso alfonsí, el castellano destronó al latín y al árabe como lenguas de vehículo cultural¹⁶.

En cuanto al modelo de castellano que se adoptó durante el reinado alfonsí como resultado de un hábito de escritura iniciado durante el reinado de Fernando III, ha sido largamente debatido el sentido de la expresión *castellano drecho*, aludida a Alfonso X,

14 Cf. Fernández-Ordóñez, I., “Alfonso X el Sabio en la historia del español”, en R. Cano (coord.) *Historia de la lengua española*, Ariel Letras, Barcelona, 2013, pp. 381-422. Aquí, p. 383.

15 Cf. Cano Aguilar, R., “La construcción del idioma de Alfonso X el Sabio”, en R. Aguilar, *Philologia hispalensis*, 4, 2, 1989, pp. 463-474 (aquí p. 465). También Lodares, Juan R., “Alfonso el Sabio y la lengua de Toledo (Un motivo político-jurídico en la promoción del castellano medieval)”, *Revista de Filología Española*, vol. 75, n° 1/2, 1995, pp. 35-56. Aquí, p. 39.

16 Según Penny, la adopción del castellano romance como lengua del Reino fue posiblemente facilitada por representar un factor de unificación de las tres culturas que cohabitaban en la Península —cristiana, musulmana y hebrea— frente al latín, el árabe y el hebreo. Penny, R., *Gramática histórica del español*, p. 36.

como aspiración de estándar lingüístico¹⁷. Durante mucho tiempo se postuló que la noción de *castellano drecho* estaba relacionada con los conceptos de selección de una variedad preexistente a otra y de codificación de esta variedad, entendiendo por codificación la prescripción de una norma o forma correcta de la lengua. Sin embargo, hipótesis más recientes se alejan de esta visión purista de la lengua y sugieren que el *castellano drecho* como modelo de lengua resulta de la preocupación del rey y de sus traductores acerca de la capacidad del castellano naciente de reflejar las sutilezas que otras lenguas cultas podían vehicular^{18 19}.

Algunos autores señalan que, al finalizar el reinado del Alfonso X, el nuevo estándar literario suprarregional estaba representado por el castellano sin rasgos dialectales basado en el habla de las clases altas toledanas²⁰. Sin embargo, la modalidad lingüística de la obra alfonsí dista mucho de ser homogénea²¹, como revela entre otros textos el *Libro de las Cruces*, traducción del árabe transcrita por el aragonés

17 La expresión *castellano drecho* aparece en el prólogo del tratado *De las XLVIII figuras de la VIII espera*: “Et despues lo endreço et lo mando componer este rey sobredicho; et tolo las razones que entendio que eran soueianas et dobladas, et que non eran en castellano drecho”; et puso las otras que entendio que complian, et quanto en el lenguaje endreçolo el por si se [...]”. Transcripción de Solalinde, A. G., “Intervención de Alfonso X en la redacción de sus obras”, *Revista de Filología Española*, 2, 1915, pp. 283-288. Aquí, p. 287.

18 Cano Aguilar subraya la presencia de elementos no castellanos en la obra alfonsí: “[...] muy lejos estaba [...] el Rey de cualquier actitud purista (lo cual se refleja también en la facilidad con la que aceptaba palabras de otras lenguas)”. Cano Aguilar, R., “Castellano ¿drecho?”, *Verba* 12, 1985, pp. 287-306. Aquí, p. 305. Cárdenas va en el mismo sentido: “[...] sería más razonable ver estas palabras del rey Sabio no tanto en un sentido normativo sino más bien en uno descriptivo que significa una retórica guiada por la claridad de expresión como meta.” Cárdenas, A. J.: “Alfonso X nunca escribió castellano drecho”, en A. Vilanova (ed.), *Actas del X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 1, Barcelona, PPU, 1992, pp. 151-159. Aquí p. 152.

19 Cf. Lodaes J. R., “Las razones del castellano derecho”, *Cahiers de Linguistique Hispanique Médiévale*, 18-19, 1993-1994, pp. 313-334. Aquí, p. 317.

20 Cf. Penny, R., *Gramática histórica del español*, p. 35.

21 Cf. Torrens Álvarez, M. J., *Evolución e historia de la lengua española*, Madrid, Arco/Libro, 2007, p. 218.

Juan de Aspe, que presenta gran cantidad de rasgos dialectales aragoneses. Por otro lado, la primacía de la variante castellana toledana sobre otras variantes por ser esta *castellano puro, primor y elegancia del buen decir, lengua pulida y copiosa, pureza y propiedad de la lengua castellana*, tópico que surgió a finales del siglo xv, no tendría ninguna justificación empírica. Sí se operó una elección de la variedad toledana debido a un privilegio jurídico del que disponía Toledo medieval en la época de unificación jurídica durante los reinados de Fernando III y Alfonso x, y no por una supuesta superioridad lingüística del habla de la corte²². Por lo tanto, las razones del privilegio del castellano toledano serían infundadas.

A inicios del siglo XIII culminan los procesos lingüísticos evolutivos que conducen a lo que se conoce como *castellano medieval* o *castellano antiguo*, en el que se vislumbran los *inicios de una estandarización* de la lengua, afirmación que, sin embargo, debe

22 En su desmitificación de la superioridad lingüística del habla de Toledo, Lodares concluye que “los jueces, alcaldes y otros árbitros toledanos (apoyados en las leyes adscritas al ámbito jurídico de la ciudad) intervenían en litigios de su círculo y fuera de él no porque conociera mejor la lengua sino porque la legislación emanada de aquel medio fue espejo para el ordenamiento judicial y administrativo de otros reinos que, en muchos casos, tenían que guiarse por lo que decía Toledo y pedirle consejo; de modo que, en las noticias renacentistas del privilegio, a un dato histórico (la hegemonía jurídico-legal toledana) se le ha añadido un lugar común (Toledo habla mejor) relacionable con antiguas rivalidades regionales, con un clima favorable al ennoblecimiento de lengua vernácula y, en algunos historiadores, con un ideario sociopolítico tendente a concentrar todo lo óptimo en la que se consideraba ‘caput orbis terrae’. Claro que los continuadores del tópico fueron mucho más lejos (como ya indicó el propio Amado Alonso) y, tergiversando datos genuinamente históricos, hicieron no ya intérpretes de leyes dudosas a los jueces toledanos, que lo fueron, sino a todos los toledanos jueces del idioma cuando surgiera una duda al respecto; esto último, que puede encajar en una mentalidad renacentista tendente a decir de Toledo todo lo bueno, lengua española incluida, no parece, por las manifestaciones que nos constan, que importara mucho a una persona de la época alfonsí”. El lugar común nace, pues, en un época posterior en la que la lengua comienza a concebirse como artefacto político, “la lengua compañera del Imperio”. Lodares, J. R., *op. cit.*, “Alfonso el Sabio y la lengua de Toledo (Un motivo político-jurídico en la promoción del castellano medieval)”, 1995, pp. 41-42.

ser matizada. La elección de una lengua o de una variedad de una lengua como estándar es un proceso complejo que se lleva a cabo en diferentes fases. Haugen²³, uno de los primeros sociolingüistas en teorizar sobre el tema, identifica cuatro etapas en el proceso que lleva a un estándar: selección, codificación, implementación y elaboración. En la primera fase, una lengua o modalidad es seleccionada teniendo en cuenta diferentes criterios (prestigio, mayor desarrollo léxico, etc.). La codificación comprende tres subetapas: el diseño de un sistema de escritura, la definición de reglas gramaticales, y la normalización del lexicón. El resultado de esta codificación se plasma en obras prescriptivas —gramáticas y diccionarios. A estas dos etapas preparatorias les sigue la implementación de la norma, que en las sociedades modernas se da principalmente a través del sistema educativo. El cuarto y último estadio sugerido por Haugen comprende la elaboración o desarrollo funcional, en otras palabras, la aceptación de la modalidad normalizada y su uso por la comunidad hablante.

Para el caso del español, Fernández-Ordóñez²⁴ propone un modelo tripartito de estandarización, igualmente observable en otras lenguas nacionales europeas: selección de la variedad lingüística, uso en diferentes ámbitos funcionales y codificación de los usos lingüísticos de la lengua o variedad. Para la autora, la constitución del castellano como *lengua escrita estándar* en el período alfonsí se inicia con la selección del castellano entre las otras lenguas peninsulares y modalidades castellanas, y continúa con la extensión del ámbito de uso —la administración y la cultura, el derecho, la ciencia. La tercera etapa es la codificación, es decir, la fijación de sus usos en lo referente al léxico y a algunos aspectos sintácticos. Durante el reinado de Alfonso X, se seleccionó la variedad castellana como

23 Haugen, E., *Language conflict and language planning: The case of modern Norwegian*, Cambridge, MA, Harvard University Press, 1966, pp. 16-26. Del mismo autor, “The implementation of corpus planning: Theory and practice”, en J. Cobarrubias y J. A. Fishman (eds.), *Progress in language planning*, Berlin, Mouton, 1983, pp. 269-289 (aquí, p. 275).

24 Fernández-Ordóñez, I., *op. cit.*, “Alfonso X el Sabio en la historia del español”, 2013, pp. 381-422.

lengua escrita de la administración, la ciencia y la cultura —modalidad que, además, no estaba exenta de rasgos dialectales²⁵. Esta selección respondía a la necesidad de homogeneizar el vehículo de comunicación lingüística para esos temas en un proyecto de unificación política de los territorios de la Corona más que a una elección por razones de prestigio lingüístico del castellano en detrimento de otras variedades romances. Sin embargo, sería erróneo hablar de “norma alfonsí”, ya que durante el reinado de Alfonso x solo se inicia un proceso de estandarización —selección, polifuncionalidad y codificación de algunos usos de la lengua escrita— que recién culminará dos siglos después con la publicación de las primeras obras normativas²⁶.

SIGLO DE ORO Y NORMALIZACIÓN EFECTIVA DEL CASTELLANO

Desde su adopción *de facto* como lengua oficial del Reino de Castilla y León en el siglo XIII por las razones que acabamos de citar hasta finales del siglo XV, la lengua castellana no había traspasado las fronteras del espacio peninsular. La llegada del castellano al Nuevo Continente a raíz de la Conquista no puede sino repercutir en las reflexiones de los españoles sobre la lengua que pasa a ser lengua imperial al extenderse a los nuevos territorios.

La primera normalización efectiva de la lengua se produce en los primeros años del Siglo de Oro, en 1492, cuando se publica la primera gramática del español de Antonio de Nebrija. La obra fijaba por primera vez las reglas de la lengua que había estado hasta el momento sujeta a cambios:

[...] hasta nuestra edad anduvo suelta, y fuera de regla, y a esta causa a recibido en pocos siglos muchas mudanzas; por que si la

25 *Ibid.*, p. 399.

26 Según Martín Aizpuru, la lengua castellana comienza su normativización solo a finales del siglo XV, por lo que resulta un anacronismo hablar de proceso de normalización del castellano en la época medieval. Martín Aizpuru, L., “Hacia la definición del concepto de norma alfonsí”, en Laura Badescu (dir.), *Perspectives contemporaines sur le monde médiéval*, Rumanía, Editura Tiparg, 2011, p. 156-161. Aquí, p. 160.

queremos cotejar con la de oi a quinientos años, hallaremos tanta diferencia y diversidad cuanta puede ser maior entre dos lenguas²⁷.

Nebrija era poseedor de un sentido agudo de la historia y de las relaciones entre lengua y poder²⁸, por lo que no es difícil entender que el objetivo de su gramática fuera implementar las políticas lingüísticas que necesitaba el Imperio en la cumbre de su gloria²⁹.

En 1611, un siglo después de esta primera normalización, se publica el *Tesoro de la lengua castellana o española* del toledano Sebastián de Covarrubias.

27 Nebrija, E. A., *Gramática castellana*, Salamanca, Juan de Porras (ed.), Nebrija, E. A., 1492. Disponible en <<http://www.bvfe.es/directorio-bibliografico-de-gramaticas-tratados-gramaticales-historia-de-la-lengua/13592-gramatica-castellana.html>>, en Alvar Ezquerro, M., *Biblioteca Virtual de la Filología Española (BVFE): directorio bibliográfico de gramáticas, diccionarios, obras de ortografía, ortología, prosodia, métrica, diálogos e historia de la lengua* [en línea]. Aquí, prólogo.

28 Milán describe el objetivo imperial de conquista que subyace en la labor de Nebrija y la importancia de la asimilación lingüística de las poblaciones conquistadas: “Después de haber librado una furiosa guerra contra el Islam durante 800 años, tras la experiencia de las Cruzadas, y con el auge de la Inquisición, España había abrazado el apostolado de la espada con fanático celo misionero. Por tanto, la propagación de la fe católica se convirtió en uno de los principales objetivos de la conquista española. La ética dudosa de la conquista dio a los conquistadores el derecho a imponer su lengua a los pueblos que conquistan. Sin embargo, la historia nos dice que la subyugación política y económica suelen ser los objetivos principales, y que la asimilación lingüística suele buscarse sólo en la medida en que facilite estos objetivos. En el caso de España, sin embargo, la asimilación lingüística era muy importante. Para que España pudiera imponer la fe católica a sus súbditos recién adquiridos, era necesario un medio de comunicación oral y escrito uniforme. La *Gramática* de Nebrija facilitaría la enseñanza del español; y a través de este vínculo lingüístico común, tanto el conquistador como el conquistado estarían unidos bajo una misma corona y una misma fe”. Milán, W., “Contemporary Models of Standardized New World Spanish”, en J. Covarrubias (ed.) et al., *Progress in Language Planning*, De Gruyter Mouton, Berlin/New York/Amsterdam, 1983, pp. 121-144. Aquí, pp. 123-124. La traducción es nuestra.

29 *Ibid.*, p. 122.

El castellano, ahora lengua nacional, comienza a llamarse español. Gracias a la tarea de los grandes autores áureos, se convierte en lengua de prestigio en Europa. Es en este período cuando se cristalizan las evoluciones morfosintácticas y fonético-fonológicas, conocidas estas últimas como la *Revolución Fonológica de los Siglos de Oro*³⁰. Culmina, pues, el proceso de estandarización de la lengua iniciado durante el reinado alfonsí y se emprende la transición hacia el español moderno.

En la misma época, el canónigo malagueño Bernardo José de Aldrete escribe la primera obra que hace referencia al español de América, *Del origen y principio de la lengua castellana romance que oi se usa en España*. Su historia de la lengua no tiene como propósito abordar el español de América sino describir el “castellano romance que oi se usa en España” como lengua imperial de noble raigambre latina: “Crescio la lengua Latina en las prouincias, si bien no tan pura i elegante como en Roma, donde ella era natural [...]”³¹. Sus referencias al español de América son indirectas y están al servicio de la descripción del castellano de la Península, más precisamente el modelo de habla toledana, a la que ya nos hemos referido en el apartado anterior: “Lo mismo sucede oi en el Romance, que sin duda se da mejor a los de Toledo, que a los de otras partes, i mucho menos fuera de España”³². Aldrete comparte el orgullo patriótico de su generación áurea, y en su visión de la *Hispania Victrix*, el castellano acompaña las victorias armadas del Imperio.

30 Durante esta etapa se reestructura el grupo de fonemas sibilantes y palatales del castellano medieval, lo que dará como resultado la diferenciación de dos modalidades de español en la Península: en centro-norteño y el meridional. Para los cambios morfosintácticos, ver Girón Alconchel, J. L., “Cambios gramaticales en los Siglos de Oro”, en R. Cano (coord.), *Historia de la lengua española*, Barcelona, Ariel, 2004, pp. 859-893.

31 Aldrete, *apud* Guitarte, G., “La dimensión imperial del español en la obra de Aldrete: sobre la aparición del español de América en la lingüística hispánica”, en A. Quilis Morales, H.-J. Niederehe (eds.), *The History of Linguistics in Spain*, Amsterdam, John Benjamin Publishing Company, 1986, pp. 129-187. Aquí, p. 141.

32 *Ibid.*, p. 141.

Luego de Aldrete, habrá que esperar hasta la independencia de los colonias americanas para volver a encontrar una mención al español de América en la literatura lingüística. Entretanto, en 1636 se funda la *Académie française*, en un contexto de supremacía política de Francia y predominio del francés como lengua “más pujante”. Ocho décadas más tarde, en 1713 se funda en España la Real Academia Española, cuyo objetivo es fijar la lengua que, en la opinión de numerosos literatos e intelectuales de la época, había llegado a su máxima perfección en el primer Siglo de Oro. Basada en el modelo francés, entre los proyectos de la Academia española figura la publicación de un diccionario y de una gramática normativa. En 1771 se publica la *Gramática de la lengua castellana*, cuyo fundamento es la conservación de un ideal de lengua en el que la corrección es uno de sus baluartes y en cuya dedicatoria al rey Carlos III se subraya el carácter común del castellano hablado en toda la extensión de la Corona. A finales del siglo XVIII, el castellano es, pues, “un lenguaje común, que [...] une [a todas las naciones] en amistad y en interés”³³.

INDEPENDENCIA DE LAS COLONIAS Y LENGUAS NACIONALES

A comienzos del siglo XIX las mayoría de las colonias americanas se han independizado de España, y en medio de la búsqueda de la identidad propia, las nuevas naciones comienzan a cuestionarse acerca del papel de la lengua en la construcción de esta identidad³⁴.

33 Real Academia Española, *Gramática de la lengua castellana*, Madrid, Ibarra, 1771, p. 2. Edición facsimilar accesible en línea: <<https://www.rae.es/recursos/gramatica/primera-gramatica>>.

34 Paradójicamente, a pesar de que el español coexistía con las lenguas amerindias habladas por una población mayoritaria con respecto a los criollos blancos, las naciones soberanas no recurrieron a estas lenguas para afianzar su nueva identidad política sino que impusieron el español hablado por las élites dirigentes. En los albores de la construcción del sistema estatal de las nuevas naciones, era necesaria la unificación lingüística en base a una variedad estándar, el castellano, cuya norma seguía siendo la dictaminada por la Academia madrileña. Cf. Pons Rodríguez, L., *La lengua de ayer*, Madrid, Arco/Libros, S. L., 2021, p. 121.

En varias de las naciones nacientes, y de manera muy pronunciada en Argentina, surge la necesidad de propulsar un distanciamiento con el español normativo de Madrid. En esta búsqueda de ruptura con la tradición cultural que unía las antiguas colonias a la metrópolis, en el plano lingüístico se intenta elevar los “antiguos vicios de su modo de hablar a la categoría de rasgos nacionales”³⁵. Gran parte de los intelectuales revolucionarios de la época, sobre todo los representantes de la Generación del 37 en el Río de la Plata, rechazan, por un lado, que la norma sea la dictada por Madrid y, por el otro, que la modalidad americana solo sea aceptada como “variante coloquial” frente al español peninsular, único representante de la norma culta³⁶. Las figuras centrales de esta generación llegan incluso a proponer remplazar el español, considerada lengua “pueril”, por del francés, lengua “viril”³⁷.

En este contexto de transición de la América colonial a la América emancipada, se publica en 1847 la *Gramática de la lengua castellana destinada al uso de los americanos*³⁸, culmen de la importante obra gramatical del venezolano Andrés Bello. La preocupación principal de Bello era la preservación de la unidad política de las naciones emancipadas, condicionada por la unidad de la lengua. Amado Alonso³⁹ así comentaba las motivaciones del filólogo

-
- 35 Guitarte, G., “Del español de España al español de veinte naciones: la integración de América al concepto de lengua española”, en C. Hernández et al., *El español de América*, vol. 1, Valladolid, Junta de Castilla y León, 1991, p. 65-86. Aquí, p. 73.
- 36 Moure, J. L., “Norma nacional y prescripción”, ponencia presentada en el *III Congreso Internacional de la Lengua Española*, Rosario (Argentina), 20 de noviembre de 2004. Ponencia en línea: <http://congresosdelengua.es/rosario/ponencias/aspectos/moure_jl.htm>. Edición electrónica en el Centro Virtual Cervantes: <https://www.cervantes.es/sobre_instituto_cervantes/publicaciones_espagnol/congresos_lengua/contreso_roasio2004.htm>.
- 37 Rosenblat, Á., *Las generaciones argentinas del siglo XIX ante el problema de la lengua*, Buenos Aires, UBA, 1961, p. 27.
- 38 El subtítulo “destinada al uso de los americanos” fue omitido en ediciones posteriores.
- 39 Alonso, A., “Introducción a los estudios gramaticales de Andrés Bello”. *Prólogo a Gramática de la Lengua Castellana destinada al uso de los americanos*, por

venezolano: “Elevar cuanto antes la ilustración en las nacientes repúblicas, y para ello elevar y depurar el instrumento obligatorio de todo cultivo y propagación de las ciencias y las artes, que es la lengua nacional”. Sin embargo, no por defender las peculiaridades del español americano dejaba Bello de propiciar la continuidad lingüístico-cultural con España. Guiado por un espíritu liberal y romántico propio de la época, temía la fragmentación del castellano en múltiples dialectos y por ende la fragmentación de la unidad política de la Hispanoamérica emancipada, cohesionada por una lengua común⁴⁰. El objetivo de Bello, nacionalista moderado en cuestiones lingüísticas, era más pedagógico que político⁴¹, lo que explica que su gramática refleje el “arte de hablar correctamente, esto es, conforme al buen uso, que es el de la gente educada [...], porque es el más uniforme, en las varias provincias y pueblos que hablan una misma lengua, y por lo tanto el que hace que más fácil y generalmente se entienda lo que se dice”⁴². En definitiva, su gramática basada en la lengua literaria es la que dicta las normas del buen hablar de las clases educadas.

Años más tarde, el filólogo colombiano Rufino Cuervo realizará la cumbre lexicográfica del español, el *Diccionario de construcción y*

Andrés Bello, vol. 4 de las Obras completas de Bello, Caracas, Ministerio de Educación, 1951, pp. IX-LXXXVI. Aquí, XI.

40 Señala al respecto Lope Blanch: “[L]o que da fuerza política a los países de Hispanoamérica creo que es su agrupamiento en el llamado «bloque iberoamericano», cuya unidad y cohesión se debe básicamente a su coincidencia lingüística [...]”. López Blanch, J. M., “Amado Alonso y la actitud de Bello ante el porvenir de la lengua”, en *Cauce: Revista de Filología, Comunicación y sus Didácticas*. N° 18-19, 995-1996, pp. 409-416. Aquí, p. 410.

41 Bello simpatizaba con el grupo vanguardista *Movimiento de reforma ortográfico*, que abogaba por cambios en la ortografía que reflejaran la pronunciación americana. Sin embargo, cuando el movimiento alcanzó su apogeo en 1842 bajo el liderazgo del argentino Domingo Faustino Sarmiento, Bello tomó una actitud conciliadora con la norma peninsular y recomendó abandonar el proyecto de reforma. Milán, W., *op. cit.*, “Contemporary Models of Standardized New World Spanish”, 1983, p. 127.

42 Bello, *apud* Alcalá Zamora, N., Prólogo de *Gramática de la Lengua Castellana*. Bello, Andrés-Cuervo, Rufino J., Buenos Aires, Sopena, 1954. Aquí, p. 25.

régimen de la lengua castellana. Cuervo subraya la innegable contribución del habla americana a la gramática y al léxico del español, que sin embargo no se traducirá en la creación de una lengua unitaria: para el colombiano, la ruptura de la unidad lingüística es inevitable. En este contexto, la Academia madrileña insta a los intelectuales de Hispanoamérica a formar parte de la institución como miembros asociados. Quienes rechazan la propuesta de crear academias correspondientes ponen de relieve el papel subalterno que estas tendrían en relación con la Academia española⁴³.

La primera gramática que tiene en cuenta la dimensión americana del castellano aparece, pues, durante la transición de la América colonial a la América independizada. En esta nueva fase de la historia hispanoamericana, el español tiene un papel fundamental en la construcción y cohesión nacional, y por este motivo, las nuevas naciones ven la necesidad de implementar la educación de las

43 Juan Bautista Alberdi, figura central del romanticismo americano y autor de la primera Constitución argentina de 1853, defendía la ponderación de lo propio americano y la diferenciación con la lengua de España: “La lengua argentina no es, pues, la lengua española: es hija de la lengua española, como la nación Argentina es hija de la nación española, sin ser por eso la nación española” (Alberdi, J. B., *Fragmento preliminar al estudio del derecho*, Buenos Aires, Hachette, 1955, p. 81). En el marco de este rechazo a los designios de Madrid, se opone a la creación de una Academia argentina correspondiente de la RAE: “Estas Academias de la lengua castellana, según el plan de la Comisión, aunque instaladas en América y compuestas de americanos, no serían Academias Americanas, sino [sic] meras dependencias de la Academia española, ramas accesorias de la institución de Madrid”. Alberdi, J. B., “Evoluciones de la lengua castellana”, *Escritos póstumos. Ensayos sobre la sociedad, los hombres y las cosas de Sud-América*, tomo 6, Buenos Aires, Imp. Alberto Monkes, 1898, pp. 181-210. Aquí, p. 167.

nuevas generaciones en un lengua única, a partir de ahora lengua nacional^{44 45}.

Durante la transición de la Hispanoamérica colonial a la emancipada pervive una tensión entre colonialismo y salvaguarda de la soberanía de los nuevos estados, tensión que se refleja en una lucha por la gestión de una lengua compartida en la que las diversas variedades americanas, que penan por ser incorporadas en una norma pluricéntrica, simbolizan identidades nacionales⁴⁶.

CONCLUSIÓN

Desde su nacimiento en la Península hasta su llegada a América de la mano de los conquistadores y posterior instauración como lengua nacional de los nuevos estados independientes hispanoamericanos, el castellano atravesó diversas etapas de transición

44 Habrá que esperar hasta el siglo xx para que los países hispanoamericanos comiencen a inscribir en sus constituciones el español como lengua nacional. El primer país en hacerlo fue Ecuador en 1929, seguido por Perú en 1931, Cuba en 1935, Nicaragua en 1939, Paraguay en 1940, Venezuela en 1953 y Honduras en 1957. Ver Alvar, M., “Lengua nacional y sociolingüística: Las constituciones de América”, en *Bulletin Hispanique*, 84, 1982, pp. 347-414. Aquí, p. 378.

45 Narvaja de Arnoux subraya respecto de la modalidad de lengua representada en las gramáticas durante la emancipación de la América colonial: “[E]n la primera fase de la independencia antes de la propagación de un sistema educativo público, gramáticas como la de Senillosa y Valdés borran el discurso popular e incluso la variación lingüística al tiempo que naturalizaban la lengua común como «la» lengua. En cierto sentido, estos textos fueron concebidos como introducciones a la racionalidad moderna para las élites. En contraposición, la gramática de Marcos Sastre, escrita décadas más tarde para un sistema educativo primario ya casi establecido, estaba pensada para un cuerpo estudiantil socialmente más amplio y daba un giro prescriptivo que, paradójicamente, revelaba la existencia de la variación y creaba las condiciones que desembocarían en la afirmación de la «americanidad» de las lenguas”. Narvaja de Arnoux, E., del Valle, J., “Introducción a la creación del español: perspectivas latinoamericanas y transatlánticas”, en J. del Valle (ed.) *Historia política del español. La creación de una lengua*, Madrid, Aluvión, 2015, pp. 143-284. Aquí, p. 150.

46 Cf. Narvaja de Arnoux, E., del Valle, *ibid.*, p. 147.

que resultan indisociables de grandes jalones históricos. En nuestro trabajo hemos destacado cuatro hitos en la historia de España e Hispanoamérica que constituyeron el contexto sociopolítico de cuatro etapas en la evolución del castellano: su nacimiento como consecuencia de la fragmentación dialectal de los territorios cristianos del norte alejados del reino visigótico y posterior dominio árabe, la constitución del Reino de Castilla y la elección *de facto* y comienzo de estandarización de la variedad castellana como lengua de la Corona, la culminación del proceso de estandarización en el Siglo de Oro y su devenir pluricéntrico a partir de su extensión a América.

Los inicios de la estandarización se sitúan en el reinado de Alfonso X. Los estudios acerca de la relación entre lengua y poder político ponen de relieve que esta normalización del castellano escrito resultó de una necesidad de coherencia administrativa y no de un supuesto “mayor prestigio” de la variedad castellana toledana. La “pureza” del castellano fue un tópico surgido en el Siglo de Oro, época en la que la lengua “compañera del Imperio” comenzaba a concebirse como artefacto político. Es en este momento cuando el español llega a América y pasa a ser una lengua compartida por los hablantes de los dos continentes. Esto planteará unos siglos más tarde, una vez iniciado el proceso de emancipación de las antiguas colonias americanas, el problema de la norma, en cuya determinación el español americano sigue reivindicando hasta hoy su papel protagónico.

LA CÓLERA DEL DOMINADO Y LAS ARMAS DEL DOMINADOR:
LAS ESTRATEGIAS DE MANUEL QUINTÍN LAME CHANTRE

Ernesto Mächler Tobar

*You taught me language: and my profit on't
Is, I know how to curse. The red plague rid you
For learning me your language!*

William Shakespeare, *The Tempest*¹.

Las primeras palabras del evangelio de Juan sostienen que al inicio de todo existía el Verbo². Esta estructuración teológica sobreentiende desde la base misma que la palabra constituye un poder en sí. Al estudiar la evolución de la cultura, Luigi Luca Cavalli Sforza sostiene que la confianza en la palabra es indispensable, y que en consecuencia: «la idea es que aquel que sabe servirse de ella para sus propios fines seguirá siendo el amo»³. No muy lejos se sitúa el antropólogo Pierre Clastres, quien en su lúcido ensayo *La société contre l'État* recuerda este estrecho lazo entre palabra y poder al reiterar que: «*leur lien, clairement méta-historique, n'est pas moins*

1 William Shakespeare, «The Tempest», in *The illustrated Stratford Shakespeare*, London, Chancellor Press, 1982, p. 13.

2 «*Au principe était la parole, la parole était chez Dieu et la parole était Dieu*», Évangile selon Jean, in *La Bible. Nouveau Testament*, textes traduits, présentés et annotés par Jean Grosjean, Paris, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1971, p. 271.

3 Luigi Luca Cavalli Sforza, *La evolución de la cultura. Propuestas concretas para futuros estudios*, traducción de Xavier González Rovira, Barcelona, Anagrama, 2007, p. 23.

indissoluble dans les sociétés primitives que dans les formations étatiques ». Y termina concluyendo certero: « *C'est que si, dans les sociétés à État, la parole est le droit du pouvoir, dans les sociétés sans État, au contraire, la parole est le devoir du pouvoir* »⁴. Es cacique quien domina el discurso, quien persuade con la palabra sin otra forma de coerción; no hay aquí herencia que valga, ni fuerza física ni técnica militar.

Durante un lapso de tiempo de enorme variación, el enfrentamiento o encuentro entre dos culturas produce un desajuste o desculturación o exculturación de la cultura menos 'evolucionada' o minoritaria, la indígena en este caso⁵, que toma elementos prestados de la otra, considerada como más 'moderna', la de los colonizadores, para elaborar finalmente una síntesis. La cultura minoritaria no pierde por ello su identidad, y ciertamente despierta a su vez algunos cambios en la dominante. Es la repetida historia de casi todos los pueblos que conocen una evolución. Recuérdese que, en *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar* (1940), el habanero Fernando Ortiz había propuesto el neologismo de «transculturación» para explicar este simbiótico entronque⁶. La aculturación, por cierto, es un concepto que sigue siendo ampliamente debatido, como sostiene Nathan Wachtel, puesto que « *les études d'acculturation répondent d'abord aux problèmes de la situation coloniale, et comportent l'idée d'une suprématie de la culture européenne* »⁷. Y da un paso adelante al considerar la existencia de una « *dualité culturelle* »⁸, en la cual el individuo se comporta de acuerdo al sitio en el que se

4 Pierre Clastres, *La société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Éditions de Minuit, 1974, p. 134; los destacados son de Clastres.

5 Desde el descubrimiento hasta nuestros días, el indígena americano ha pasado de ser una enorme mayoría en población a ser una minoría global.

6 Fernando Ortiz, *Contrapunteo cubano del tabaco y el azúcar. (Advertencia de sus contrastes agrarios, económicos, históricos y sociales, su etnografía y su transculturación)*, edición de Enrico Mario Santí, Madrid, Cátedra, 2002, p. 255.

7 Nathan Wachtel, *Paradis du Nouveau Monde*, Paris, Fayard, 2019, p. 70. Ver igualmente la p. 212.

8 En cuyo caso, « *certains individus se conforment aux règles et aux valeurs de la société dominante lorsqu'ils se trouvent parmi les représentants de cette dernière,*

halla. Una manera de darle un espaldarazo al refrán, «En Roma, como los romanos».

Voluntaria u obligadamente la historia es escrita por los vencedores y los dominantes, pues a los vencidos se les niega el derecho a la palabra. En la época contemporánea la cultura oral de las minorías dominadas tiende no solamente a desaparecer sino que deja escasas huellas y modifica apenas superficialmente los prejuicios de las sociedades mayoritarias. Laurence de Cock, Mathilde Larrère y Guillaume Mazeau reflexionan sobre la posibilidad de una historia emancipadora: « *La question de l'histoire, de la mise en récit et de l'analyse du passé, est alors clairement revendiquée comme inséparable du processus d'émancipation* ». Al circunscribirse a la historia de los dominados sin voz, recuerdan que estos dependen de lo que escriben sobre ellos los dominadores:

Au cours de l'histoire, certains groupes sociaux se sont ainsi accaparés les moyens d'imposer leur vision des choses, faisant volontiers passer pour universels des récits qui, en réalité, servent leurs seuls intérêts⁹.

Lo que posibilita la confomación de una forma de 'contrahistoria'. Proceder a la escritura de esa contrahistoria no aliada al poder podría entonces ser interpretado como una transición, en el sentido estricto de cambio de estado o de una encarnación de mudanza del poder, situándose en un estado intermedio entre dos discursos. El paso de un estado de oralidad al estado de escritura constituye entonces de por sí una evidente transición, y el puente necesario para esta concretización es la apropiación de la escritura misma.

Al considerar este paso como una táctica defensiva, esta consistiría en retornar las armas empleándolas contra el invasor para combatirlo

mais reprennent les traits et valeurs de la société dominée quand ils reviennent dans leur milieu d'origine ». *Ibid*, p. 78.

- 9 Laurence De Cock, Mathilde Larrère et Guillaume Mazeau, *L'Histoire comme émancipation*, édition établie par Thierry Discepolo, Marseille, Agone, 2019, p. 13 y 16, respectivamente. Más adelante completan la idea: « *L'Histoire devient émancipatrice, non seulement en incluant les exclus de l'histoire, mais en montrant leur pouvoir et leur rôle, au sens où ils ont [...] influencé le cours de l'histoire dont ils ont été des acteurs ou des actrices à part entière* », p. 23.

en su propio terreno, lo que conlleva pasar del estadio de dominado a uno de abierto opositor. La rebelión del muñeco del ventrílocuo que se apropia de la voz cantante, como ocurre significativamente cuando los oprimidos (indígenas, mujeres, homosexuales, entre tantas otras minorías sociológicas) se sirven de las herramientas del dominador como estrategia de defensa. En el drama de Shakespeare, Calibán emplea el lenguaje del otro dominador para insultarlo. Apropiarse del lenguaje, y muy particularmente de la encarnación del poder que significa el dominio de la palabra escrita para obtener un mayor alcance en la transmisión, es decir el dominio del canon oficial que lo codifica, garantiza una superior permanencia en el tiempo. El indígena Ojibwa David Treuer inquiriere sobre la realidad actual del indígena y sintetiza esta apropiación del modo siguiente:

Just as the Lakota, Comanche, Nez Perce, and other Plain tribes had adopted the horse and the gun and made them their own, so, too, did modern Indians take the tools that might have spelled out our end (English, technology, Western education, wage labor) and make them ours.¹⁰

Su libro constituye una prueba adicional, si necesario fuera, de la supervivencia de los grupos amerindios en los Estados Unidos, sostiene su autor, añadiendo que las culturas de las planicies no han sido destruidas. Es posible extrapolar esta estrategia adaptativa a todo el continente americano: les ha permitido no solamente sobrevivir, evolucionando por sucesivos estados de transición, sino reinventar de manera continúa su identidad. Si consideramos el caso de los indígenas latinoamericanos, se evidencia que estos se sirven eficientemente del castellano o del portugués de los conquistadores y de su grafolecto para plasmar, variar y hacer perdurar su mensaje como tácticas defensivas contra éste. Al negociar con los dominadores, la estrategia de emplear el castellano constituye una suerte de ‘infiltración’, tal propone Martin Lienhard en su ensayo *La voz y su huella*. El empleo del grafolecto castellano termina entonces por fetichizarse, por sacralizarse, sostiene este autor, y recuerda que

10 David Treuer, *The Heartbeat of Wounded Knee. Native America from 1890 to the Present*, New York, Riverhead Books, 2019, p. 412.

en sus reivindicaciones, los indígenas «parecen atribuirle al mensaje escrito una eficacia intrínseca»¹¹. En los Estados Unidos, la indígena Laguna Pueblo Leslie Marmon acota:

*So, very early, the Pueblo people realized the power of written words and books to secure legitimate title to tribal land. No wonder the older folks used to tell us kids to study: learn to read and to write for your own protection*¹².

Al tiempo que se acepta el poder se emplean sus métodos para validar la propuesta. En la Colonia, se admite la posibilidad de una educación para los jerarcas y la nobleza, para sentar la base de una aculturación impuesta desde arriba. Por lo general, más rango posee un cacique más acelerado es su proceso de asimilación: aprende a leer y a escribir el castellano tempranamente. Wachtel destaca que el fenómeno es antiguo, necesario resultado de la aculturación y de la difusión consecuentes a la llegada de los europeos al continente americano. Y añade:

*Les Indiens ne tardent pas à absorber certains éléments provenant des croyances et pratiques européennes, mais en les inscrivant dans la logique de leurs représentations traditionnelles, de sorte qu'ils le retournent contre la domination des envahisseurs*¹³.

Con certeza es lo que intentan los cronistas mestizos como Felipe Guamán Poma de Ayala, Hernando de Alvarado Tezozómoc, Fernando de Alva Ixtlilxóchitl o el Inca Garcilaso de la Vega, entre otros, tratando de dejar huella de una versión alterna del encuentro entre los dos grupos. Aculturización o no, es una patente estrategia de supervivencia. Como veremos, Diego de Torres, Manuel Quintín

11 Martín Lienhard, *La voz y su huella*, México, Ediciones Casa Juan Pablos y Universidad de Ciencias y Artes de Chiapas, cuarta edición, 2003, p. 15 y 32, respectivamente. Véase igualmente Mónica Espinosa Arango, «El indio lobo. Manuel Quintín Lame en la Colombia moderna», in *Revista Colombiana de Antropología*, N° 39, enero-diciembre 2003, p. 159.

12 Leslie Marmon Silko, *Yellow Woman and a Beauty of the Spirit. Essays on the American Life Today*, New York, Simon & Schuster, 1996, p. 160.

13 N. Wachtel, *Paradis du Nouveau Monde*, p. 120-121.

Lame, Trino Morales o el sacerdote Alvaro Ulcué se destacan por el empleo de esta técnica. A falta de armas, se defienden haciéndose diestros en el manejo del castellano, en el conocimiento de las leyes, en la reinterpretación de la ideología católica, y empleándolos defienden los grupos humanos a los cuales pertenecen. Desafían de paso el sistema instaurado por la élite terrateniente blanca con una estrategia que conoce su paroxismo al volverse colectiva.

No hay que olvidar esa estrecha y evidente interdependencia entre la individualidad y el grupo al que pertenece dicho individuo. La comunidad conforma un aglutinante para la defensa, lo que explica la reiteración del empleo del «nosotros» en algunos documentos reivindicativos, como forma de afirmar una «responsabilidad colectiva», como sostiene Lienhard¹⁴. En su búsqueda de una comprensión de la denominada ‘mentalidad primitiva’, el sociólogo Lucien Lévy-Bruhl analiza la imposibilidad para un miembro de una etnia de pensar exclusivamente en salvar su existencia individual. E insiste en esa oscilación simbiótica entre las formas de ser:

*L'effort pour persévérer dans son être enveloppe quelque chose de plus, et de différent. En tant qu'organisme, il lutte pour sauver son existence individuelle, et il en a le sentiment. Mais, en même temps, en tant que membre d'un groupe social, sans lequel et hors duquel il ne pourrait vivre, l'effort pour persévérer dans son être est un effort pour maintenir l'existence de ce groupe où la sienne est comprise de telle manière qu'elle ne s'en sépare pas.*¹⁵

Sin dejar de lado todas las reservas que la denominación « *mentalité primitive* » exige en nuestros días, esta afirmación es fácilmente aplicable al laborar colectivo de Quintín Lame, como se verá. Tal una suerte de dialéctica, la integración del individuo con los suyos es íntima: « *le groupe vivant par lui, et lui par le groupe* », afirma Lévy-Bruhl¹⁶. El austríaco Juan Friede, a pesar de su compromiso con los indígenas, no podía liberarse completamente de los esquemas de

14 Martin Lienhard, *La voz y su huella*, p. 87.

15 Lucien Lévy-Bruhl, *Carnets*, présentation de Bruno Karsenti, préface de Maurice Leenhardt, Paris, Presses Universitaires de France, Quadrige, 1998, p. 102.

16 *Ibid.*, p. 251.

la época, y en su prólogo al libro de Quintín Lame paradójicamente acota que éste «muestra una mentalidad indígena primitiva [...] telúricamente primitiva»¹⁷. Sorprende esta afirmación pues ya desde 1911 el antropólogo Franz Boas había cuestionado la existencia de una tal mentalidad, y Lévy-Bruhl hará lo propio en 1938¹⁸. Sería por lo menos extraño que un investigador europeo como Friede desconociera tales trabajos.

Como se verá, el recurso al legalismo¹⁹ no evita que la situación evolucione con lentitud exasperante. Se tiene el derecho *a* la defensa. Francis Affergan destaca la ambigüedad del concepto de derecho y establece una diferencia fundamental entre el « *droit à* » y el « *droit de* ». Y acota que el primero: « *est souvent appelé par les juristes une 'créance', à savoir un droit en vertu duquel un créancier peut exiger d'un débiteur quelque chose qui est censé lui être dû* »²⁰. Derecho que *debe* otorgarse. Para defender a su etnia, la indígena Leslie Marmon Silko, ya citada, realizó estudios en la American Indian Law School Fellowship Program. Ella afirma: «*the feudal lord with all the money and all the power who doles out justice to his serfs and vassals is the model for our modern-day judges*». E insiste, al

17 Juan Friede, «A manera de prólogo», in Manuel Quintín Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, Bogotá, Ediciones Funcol, 1939, p. 6.

18 Franz Boas cuestionó acerbamente y con frecuencia tal mentalidad. Véase, por ejemplo, «La mentalidad del hombre primitivo y el progreso de la cultura (Cuestiones fundamentales de antropología cultural)», in Franz Boas, *Textos de antropología*, introducción, selección de textos, traducción y notas de Alfredo Francesch Díaz, Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces, 2008, pp. 100-108. Cf. igualmente L. Lévy-Bruhl, *Carnets*.

19 Como recuerda Friede, la característica de las protestas «es la ciega confianza y el apego incondicional del indio a las disposiciones legales». Juan Friede, *El indio en lucha por la tierra. Historia de los resguardos del macizo central colombiano*, Bogotá, Editorial La Chispa, segunda edición, 1972, pp. 31-32. Paradójica confianza en unas leyes que, a pesar de lo que diga el texto, han brillado por su ineficacia y por su olvido del indígena. Colombia es un país de cultura popular legalista.

20 Francis Affergan, *Anthropologie et poésie. L'effondrement du symbolique*, CNRS Éditions, Paris, 2020, p. 34.

considerar las relaciones entre los pueblos autóctonos y el gobierno de los Estados Unidos:

This, perhaps, has always been the greatest outrage: that for American Indians, the worst violations came not at the hands of private individuals acting out racist perversions, but from the federal government itself²¹.

Sobre todo cuando las leyes son contradictorias entre sí, confusas o excluyentes de los grupos minoritarios.

1. «EXPRESAR AGRAVIOS Y MISERIAS
QUE LOS POBRES NATURALES PADECEMOS»

A modo de introito recuérdese que es evidente que, con anterioridad a la llegada de los conquistadores españoles, los diferentes grupos étnicos poseían una serie de códigos, de leyes, la creencia en un ser superior que había creado el universo, y una enorme variedad de lenguas que les permitía comunicarse. Pero el conquistador español las ignoró e invisibilizó. Con los años, la presencia de abogados, tinterillos y leguleyos se hace recurrente en nuestro continente. Por lo general éstos hacen parte de la élite y se caracterizan por ser «blancos, ‘católicos viejos’, de origen legítimo, de familias nobles o adineradas no dedicadas a oficios manuales», como recuerda Víctor Manuel Uribe Urán²². Este autor calcula que a finales de la época colonial el Virreinato de la Nueva Granada presentaba un ratio de 1,3 abogados por cada 10 000 personas. La Corona ejerce fuertes presiones para disminuir su número, juzgándolo exagerado, pero en realidad lo hace temerosa del fortalecimiento de una «esfera pública civil», considerada como generadora de debates críticos y

21 L. Marmon Silko, *Yellow Woman and a Beauty of the Spirit*, p. 19 y 78, respectivamente.

22 Víctor Manuel Uribe Urán, «La América Latina colonial y postcolonial: ¿tierra de abogados y leguleyos?», in Víctor Manuel Uribe Urán y Luis Javier Ortiz Mesa (Eds.), *Naciones, gentes y territorios. Ensayos de historia e historiografía comparada de América Latina y el Caribe*, Medellín, Editorial Universidad de Antioquia & Universidad Nacional de Colombia, 2000, p. 235.

fuente de ideales republicanos²³. Esta profesión participa de manera significativa en los movimientos independentistas, y paga una cuota importante de mártires. Ello explica que justo al nacer las nuevas repúblicas se constata una escasez de abogados. De hecho, algunos de ellos han seguido una formación completa en leyes, mientras que otros, peyorativamente denominados ‘tinterillos’, han ido estructurándose con la práctica cotidiana del oficio. Para nuestros días, Myriam Jimeno recalca la labor de estos como abogados *de facto* para pleitos menores, gracias a su sagaz interpretación de las leyes colombianas y a su capacidad de desempeñarse, a veces por su característica de mestizos, en los dos mundos²⁴. Christian Gros destaca de modo similar el caso del indígena Trino Morales, el cómo éste asumía las funciones de doctor, léase, de «la persona a quien se consulta para resolver asuntos complejos o escribir cuando es necesario dirigirse a la justicia o a la administración pública»²⁵. La importancia del control de lo escrito es ciertamente fundamental para quien quiere defenderse legalmente.

La historia ofrece varios casos representativos de abogados o fungiendo como tales a favor de los indígenas. El prelado Juan del Valle (?-1562)²⁶, preocupado por la situación de los indígenas de Popayán, creó escuelas para estos y los defendió de los encomendados entre 1548 y 1559. Labor similar en la misma zona ejerce otro prelado, el obispo Agustín de la Coruña, entre 1565 y 1590. Como del Valle, fue perseguido y padeció amenazas y violencias. Diego de Torres y Moyachoque (1549-1590), Cacique de Turmequé, y su amigo Alonso de Silva, Cacique de Tibasosa, se conocieron

23 *Ibid.*, p. 246.

24 Myriam Jimeno Santoyo, *Juan Gregorio Palechor: historia de mi vida*, Bogotá, Consejo Regional Indígena del Cauca, Instituto Colombiano de Antropología e Historia, Universidad del Cauca, Universidad Nacional de Colombia, 2006, p. 68 y 91.

25 Cf. la Introducción a Christian Gros y Trino Morales, *¡A mí no me manda nadie! Historia de vida de Tino Morales*, Bogotá, Instituto Colombiano de Antropología, 2009, p. 23.

26 Véase Francisco Beltrán Peña y Lucila Mejía Salazar, *La utopía mueve montañas: Alvaro Ulcué Chocué*, Bogotá, Editorial Nueva América, 1989, p. 60.

en Tunja, estudiando tanto en la escuela para mestizos de Diego de Águila como en el convento dominico de la misma ciudad. Redactan varias peticiones para defender el resguardo, quejarse del pago elevado de los tributos así como de los maltratos y trabajo en exceso, lo que les acarrea persecución, prisión y la pérdida de los cacicazgos. En la prisión, Diego de Torres estudia las obras de fray Bartolomé de Las Casas y termina presentándose ante Felipe II en 1577, quien escucha con atención sus quejas y dicta en su favor. Su *Memorial de agravios* será entregado al rey en 1578 y de nuevo en 1584, en una versión ampliada²⁷.

Diego Arévalo Viveros destaca la mentalidad mestiza que impregna los documentos escritos por el Cacique de Turmequé para defender sus derechos²⁸. Y deduce que su clamor representa una voz colectiva, enunciativa por todos aquellos indígenas que no la tienen. Escribe Diego de Torres: «es tanto lo que me persuade la razón que me parece que expresar agravios y miserias que los pobres naturales padecemos en aquellas partes sería prolijo a V. M.»²⁹. Esta voz colectiva no cubre solamente a los de su misma etnia, sino que tempranamente involucra a todos los indígenas maltratados en el Nuevo Reino de Granada.

Otros destacados intermediarios entre indígenas y encomenderos son fray Francisco Romero, agustino defensor de los indígenas, que llega a Timaná en 1690 y deja su protesta dirigida a Carlos II en

27 Cf. Luis Fernando Restrepo, «El Cacique de Turmequé o los agravios de la memoria», in *Cuadernos de Literatura*, vol. 14, N° 28, julio-diciembre 2010, Bogotá, Pontificia Universidad Javeriana, pp. 14-33. Véase igualmente Ulises Rojas, *El cacique de Turmequé y su época*, Tunja, Imprenta Departamental, 1965 y Jorge Augusto Gamboa M., «El levantamiento del cacique de Turmequé. ¿Un conflicto por el control político del Nuevo Reino de Granada o una intriga de celos y adulterios en el siglo XVI?», in *Credencial Historia*, N° 269, Bogotá, mayo 2012, pp. 9-11.

28 Diego Arévalo Viveros, «Diego de Torres o el Cacique de Turmequé: letra mestiza, escritura no letrada», in María Cándida Ferreira de Almeida y Diego Arévalo Viveros (comps.), *Escribir al otro. Alteridad, literatura y antropología*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2012, p. 52 y 57.

29 Citado en D. Arévalo Viveros, «Diego de Torres o el Cacique de Turmequé», p. 55.

el precioso libro *Llanto Sagrado de la América Meridional* (1693)³⁰. Hacia 1700, Manuel Quilo y Sicos dirige un memorial al rey de España solicitando, con cierto éxito, la devolución de tierras³¹, e igualmente el Cacique de Vitoncó, Juan Tama y Calambás, cuyas acciones comienzan en la segunda mitad del siglo xvii. Su *Testamento*, de finales de siglo, habría colaborado en el fortalecimiento de la autonomía territorial paez³². Poco se sabe de su lucha por la delimitación de los resguardos y por la autonomía paez, pero este personaje histórico ha terminado por convertirse en un personaje mítico. Juan Tama hace parte en nuestros días del imaginario mítico colectivo de los paez, quienes lo llaman «Hijo de la estrella» o «Hijo del trueno». Es de lamentar, pero la historia tiene tendencia a recordar algunas figuras faro y a olvidar al anónimo colectivo del resto de los actores; una historia que está por escribirse.

2. UN ABOGADO ENTRE LOS INDEFENSOS

Colombia, durante las dos primeras décadas del siglo xx, aprovecha no solamente de la llegada de capitales extranjeros, sino que conoce una recuperación económica significativa, gracias a la modernización y especialización regional de la agricultura y la ganadería. Si bien el sector agrícola carece de inversiones públicas significativas y goza de lentas mejoras, conoce un crecimiento gracias a la implementación de nuevas técnicas y al incremento constante de las áreas utilizadas, en especial con la idea de emplearlas en el cultivo de caña de azúcar, café y en menor proporción papa (zonas altas de montaña), que conoce por aquel entonces un *boom* de la exportación a pesar de sufrir precios fluctuantes. Pero este incremento lo

30 Fray Francisco Romero, *Llanto sagrado de la América Meridional*, introducción de Gabriel Giraldo Jaramillo, Bogotá, Editorial A B C, 1955.

31 Véase F. Beltrán Peña y L. Mejía Salazar, *La utopía mueve montañas: Alvaro Ulcué Chocué*, p. 51.

32 Cf. Myriam Jimeno, «Cauca: las armas de lo sagrado», in Myriam Jimeno & Adolfo Triana Antorveza (Eds.), *Estado y minorías étnicas en Colombia*, Bogotá, Cuadernos del Jaguar & Fundación para las Comunidades Colombianas, Fun-col, 1985, pp. 173-175. A veces es mencionado como Juan Tama y Estrella.

implementan los terratenientes en detrimento de las tierras de los resguardos indígenas y del campesinado pobre, lo que explica en parte porqué el sector agrario, de baja productividad, acumula la mayor cantidad de los movimientos sociales colombianos.

El desmembramiento del antiguo Cauca (entre 1905 y 1910) coadyuva a incrementar y acelerar el despojo de tierras. La razón invocada para dismantelar los resguardos era que su desmembramiento conllevaba la fácil integración del indígena a la vida ‘civilizada’, y de paso se le obligaba a vivir en poblaciones. Similarmente, este fenómeno se presenta en otros países y épocas. Por ejemplo, Nathan Wachtel recuerda que las revueltas de Túpac Amaru, en el Perú, y de Túpac Katari y sus sucesores, en Bolivia, « *éclatent au bout d’une longue période de croissance agricole et de bas prix* »³³. Eventos parecidos tienen lugar en el África negra en 1950. De acuerdo a Michel Leiris, los movimientos de emancipación africana contra el colonialismo sufren una intensa recrudescencia represiva « *précisément, quand il a été question d’ouvrir ces mêmes territoires à des investissements de capitaux américains* »³⁴. Es evidente entonces que las dos circunstancias aunadas favorecen el descontento social.

Invecidos militarmente, pero concientes del riesgo de ser exterminados, a mediados del siglo xvii los indígenas paeces adoptan algunas de las instituciones españolas, integrando su cultura al interior de ellas³⁵. En su mayoría residen en el Departamento del Cauca (resultante del desmembramiento del Estado Soberano del Cauca, al noroeste de Colombia, zona de significativa influencia en la política colombiana), región que históricamente se caracteriza por sus grandes latifundios, la mayoría de las veces en manos de antiguas familias de rancio abolengo español, como es el caso del conocido

33 N. Wachtel, *Paradis du Nouveau Monde*, p. 185.

34 Michel Leiris, « L’ethnographie devant le colonialisme », in *Cinq études d’ethnologie*, Paris, Gallimard/Tel, 2015, p. 104.

35 Nina de Friedemann & Jaime Arocha, «Cauca indio: guerreros y adalides de paz», in *Herederos del Jaguar y la Anaconda*, Bogotá, Carlos Valencia Editores, 1982, p. 157.

poeta y político Guillermo Valencia (1873-1943)³⁶, de Francisco José Chauz o de las familias esclavistas Arboleda y Mosquera, entre otras. Este departamento alberga por aquel entonces una quinta parte de la población indígena colombiana³⁷, y buena proporción de afrodescendientes. La ley colombiana determina que los resguardos le pertenecen a las comunidades indias desde 1890, gracias a la ley 89.

El indígena Nasa (Paez) Manuel Quintín Lame Chantre (1880-1967)³⁸ nació en la región de Silvia (Cauca). Él mismo reivindicaba sus orígenes en su libro *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas* (1939): «Yo soy indígena, legítimamente indígena, y por esto me siento orgulloso, porque por mis venas no corre todavía sangre española»³⁹. Esta reivindicación será fun-

36 Padre de Guillermo León Valencia (1909-1971), Presidente de Colombia. En un artículo de 1917, el poeta Valencia califica a Lame de «facineroso vulgar en quien la bestialidad de rostro es fiel trasunto de su espíritu impulsivo y feroz». Véase Julieta Lemaitre Ripoll, «La Quintiada: Fuentes primarias (1912-1925)», in Julieta Lemaitre Ripoll, (Comp.), *La Quintiada (1912-1925). La rebelión liderada por Manuel Quintín Lame en el Cauca. Recopilación de fuentes primarias*, Bogotá, Universidad de los Andes, 2013, p. 156. Sobre el odio que Valencia resentía contra Lame, véase igualmente María Tila Uribe, *Los años escondidos. Sueños y rebeldías en la década del veinte*, CESTRA & CEREC, Bogotá, 1994, p. 100. Por ejemplo, el poeta Valencia escribe al Congreso refiriéndose a los paeces: «El régimen de comunidad es desastroso para una raza indolente, rutinaria y desprovista de iniciativas». Citado en Roberto Pineda Camacho, «La reivindicación del indio en el pensamiento social colombiano (1850-1950)», in Jaime Arocha y Nina S. de Friedemann (Eds.), *Un siglo de investigación social. Antropología en Colombia*, Bogotá, Etno, 1984, p. 210.

37 En 1912, los indios representan un 34.5% de la población caucana. Véase Karla Escobar, «Lame en contexto: terratenientes, colonos e indígenas en la búsqueda de la modernidad», in J. Lemaitre Ripoll, (Comp.), *La Quintiada (1912-1925)*, p. 281.

38 La fecha de nacimiento difiere según los autores, 1883 o 1887. Por cierto, el nombre que aparece en la partida de bautismo es Juan Quintín Lame.

39 Manuel Quintín Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, introducción y notas de Gonzalo Castillo Cárdenas, Bogotá, Comité de Defensa del indio, 1971, p. 89. Excepto si se especifica lo contrario, esta es la versión citada, pues también

damental a lo largo de su obra. También defenderá la condición femenina en el texto *El derecho de la mujer indígena en Colombia* (1927). Considera que el blanco, heredero del español, no conoce edad avanzada mientras «el indígena vive hasta cien años»; el español «de sesenta en adelante queda encorvado, porque la sangre la tiene degenerada»⁴⁰. Sostiene que existen sin embargo indígenas «degradados», no legítimos, aquellos «que por sus venas les corre ya sangre española que está manchada de envidia, egoísmo, orgullo, etc., y que sus conciencias de generación en generación vienen manchadas con sálpicos de sangre indígena»⁴¹. Encontramos aquí, de modo invertido, una evocación de aquella vieja ‘pureza de la raza’ tan defendida por los españoles, la cual confronta el mito según el cual los indígenas pertenecen a una ‘raza vencida’.

Lame Chantre es terrajero en el latifundio de Ignacio Muñoz⁴², conocido por sus inmensas explotaciones⁴³. Este sistema inicuo perpetúa la explotación: después de ser expoliados de sus tierras comunales, el propietario blanco les concede permiso para vivir en

existe una versión reducida con el mismo título, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, prólogo de Juan Friede, Bogotá, Ediciones Funcol, 1939. Otras ediciones lo titulan *Las luchas del indio que bajó de la montaña al valle de la civilización*. Castillo Cárdenas afirma en su «Introducción» que el libro fue dictado a Florentino Moreno B., «indio inteligente, de letra clara y elegante», p. xxx.

40 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, p. 83 y 84, respectivamente.

41 *Ibid.*, p. 20.

42 Cf. Pedro Pablo Tattay (dir.), *Quintín Lame: raíz de pueblos*, producido por el CRIT y Polimorfo Cine, Colombia, 2015, 1:13.31. En línea, <<http://voicosofamerikua.net/video/documental-quintin-lame-raiz-de-pueblos>>, consultado el 14 de mayo de 2020. El documental registra la ceremonia de conmemoración realizada por los indígenas en la comunidad de San Isidro, Popayán (Cauca).

43 De una extensión original de 10.000 hectáreas, su apropiación de tierras llegó a acumular cerca de 30.000 hectáreas. Véase Karla Escobar, «Lame en contexto», p. 279. Muñoz es el suegro de Guillermo Valencia. Véase igualmente Gonzalo Castillo Cárdenas, «Manuel Quintín Lame: Luchador e Intelectual indígena del siglo XX», in M. Q. Lame, *En defensa de mi raza*, p. xv-xvi.

el latifundio y cultivar un pequeño terreno, denominado 'encierro', a cambio del terraje, es decir, de un pago en trabajo de 3 o 4 días a la semana. La sensación de injusticia y de ausencia de ley es vivida desde la niñez por Manuel Quintín: fue testigo de la violación de su hermana muda, Lisenia⁴⁴, y del asesinato de su hermano Feliciano a manos de las tropas liberales. Lo que aclara su acendrado odio del blanco:

El blanco le roba la finca al indígena, emborrachándolo; haciéndole firmar documentos de débito sin deberle; llevándolo ante los jueces para seguirle la ejecución, y el juez se presta diciéndole a uno: 'es mejor que le pague'; contradice uno, 'pero yo qué le pago si no le debo nada'; le ordenan al indio: 'nombre abogado'. El indio nombra su abogado pero el hurtador, ladrón o estafador se une con el abogado del indio que desea defender su derecho o propiedad, o semoviente, etc., y lo requiere diciéndole 'partimos el dinero que estoy ganando y dame el pleito ganado, porque entre los blancos o mestizos tenemos que favorecernos, el indio, ¡eso qué!' ⁴⁵

Y reitera con frecuencia que, desde la llegada a Guananí (América), «el blanco es el enemigo acérrimo del indígena que no golpea la puerta del engaño; que no quiere las promesas, que no le vendan barato»⁴⁶. Su libro, que adolece de varias paradojas cronológicas, vuelve repetidamente sobre diversos hitos del pasado, sus prisiones, sus juicios, la connivencia de los dominadores, etc., constituye una denuncia permanente de la lentitud y corrupción de la administración, de las connivencias entre la clase política, los terratenientes, algunos misioneros y las instancias policíacas y del ejército, connivencia que nombra «Sanedrín» y que empalidecen cuando no logran el veredicto de culpabilidad en contra del «indiecito Manuel

44 En algunos textos aparece mencionada como Licencia. Véase Paulo Ilich Bacca, «Tras las huellas de Manuel Quintín Lame», in J. Lemaitre Ripoll, *La Quintiada (1912-1925)*, p. 300.

45 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, pp. 29-30.

46 *Ibid.*, p. 5. En otro capítulo escribe: «el blanco odia al indígena de muerte», p. 14. Ver igualmente la p. 45.

Quintín Lame, mi persona»⁴⁷. Como consecuencia de su combate, los periódicos lo desprestigian. Véase la descripción que presenta un artículo del periódico *El Espectador* en 1921:

De regular estatura, ancho de hombros, el pelo lacio y largo, la tez oscura, amarillenta, el andar vacilante, es el General de los indígenas el ejemplar acabado de indio montañero a quien las costumbres civilizadas comienzan a invadir y esta idea se reafirma al contemplar su vestido sencillo, sus zapatos deformes y lustrosos, su sombrero de paja y el pañuelo de colores al cuello.⁴⁸

Los terratenientes reaccionan con violencia, culpándolo de todos los delitos posibles, fustigándolo desde la prensa regional, donde se le denuesta como «soberano despótico», «aventurero instigador», «alucinado», «iluminado», como un antisocial y peligroso agitador que afirma desconocer la autoridad del Estado y propone recuperar por la fuerza las tierras invadidas de los resguardos, atizando una «guerra de razas» en la cual «a los propietarios no les quedaría otro recurso que dejar sus tierras entregadas a la ola rugiente del mar de la barbarie». Y después de la captura de Lame en 1917, se publican sus notas y manifiestos incrementando voluntariamente los errores gramáticos y ortográficos. Ocasionalmente, algunos periódicos analizan con cierta lucidez las denuncias; *Opiniones*, por ejemplo, comenta:

Mas, si se trata de una dolencia social, si Lame no es sino el eco del dolor de una raza, si ese indio persigue un ideal noble, si quiere el bien de esa raza, si anda tras su mejoramiento, si quiere que se corrijan los abusos que contra ella pueden cometerse, que se le garanticen sus derechos, que se les proteja como a todo colombiano, entonces el remedio es muy otro.⁴⁹

47 *Ibid*, p. 53.

48 Citado en J. Lemaitre Ripoll, «La Quintiada: Fuentes primarias (1912-1925)», p. 208.

49 Periódico *Opiniones*, 1917. Cf. J. Lemaitre Ripoll, «La Quintiada: Fuentes primarias (1912-1925)», p. 140 y 128, respectivamente.

Decidido a estudiar las leyes colonialistas para usarlas en defensa de los indios, Lame Chantre inicia su actividad desde 1910, cuando es elegido «Jefe Representante y Defensor General de los cabildos Indígenas de Pitayó, Jambaló, Toribío, Puracé, Poblazón, Calibío, Pandiguando y algunos otros». Su primer memorial conocido es de 1907, «un memorial inepto»⁵⁰, como lo califica él mismo, con el que inicia la enorme cantidad que presentó a lo largo de su vida. Ello lleva a Juan Leonel Giraldo a sostener:

Los pijaos, como la inmensa mayoría de los indígenas, han terminado por alimentar una fe ciega en los efectos de las Leyes. Manuel Quintín Lame, un sufrido reivindicador de los derechos de su raza, ha sido quizás el colombiano que más memoriales le ha dirigido al gobierno.⁵¹

En 1914 hace su primer viaje a Bogotá para discutir sobre la situación con el gobierno central; no se dirige a las autoridades locales, sino que interpela directamente al Presidente y a sus ministros. Como medio de ganar adeptos y ejercer presión negociadora, Manuel Quintín logra reunir un importante número de seguidores con los que toma varias poblaciones en el Cauca y el Tolima⁵². En carta al Ministro de Gobierno escribe en referencia al departamento del Cauca: «pido que se me conceda personería legal y jurídica para reglamentar los cabildos de indígenas de este departamento». Sus reclamos logran que se abra una investigación. No obstante, no todos los indígenas lo siguen. El mismo año, Vicente Conejo, Gobernador de las Parcialidades indígenas de Toturo, y otros firmantes, declaran

50 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, p. 62.

51 Juan Leonel Giraldo, «Los últimos pijaos», in *El agua de abajo*, Bogotá, Random House, 2019, p. 182.

52 «La palabra de Lame era acatada por los indígenas al punto de cambiar ciertas costumbres impuestas por los hacendados del Cauca; es el caso de los votos cautivos con los que contaban en las elecciones; llevaban a votar a *sus* indios cada uno por el candidato de su patrón y esa práctica la rechazó Quintín Lame». M. T. Uribe, *Los años escondidos. Sueños y rebeldías en la década del veinte*, p. 99, destacado de la autora.

en una carta: «hoy por medio del presente en representación de la[s] parcialidades de indígena[s] revocamos cualquier poder o autorización conferida al Sr. Manuel Quintín Lame»⁵³.

El gobierno central ordena el restablecimiento de los resguardos de Ortega y Chaparral, pero esta orden es letra muerta ante la oposición local. La Prefectura de Tierradentro se opone a que, bajo los consejos de Manuel Quintín, los indígenas se liberen de la tutoría legal que esta ejerce. Los terratenientes en represalia lo perseguirán con violencia de todas las formas posibles, legales e ilegales, y será encarcelado 108 veces: un total de 18 años, 7 meses y 21 días⁵⁴. Para su defensa nunca recurrió a un abogado, asumiendo esta orgullosa y personalmente desde 1921:

Pues yo, he sido encarcelado en el Tolima ciento ocho (108) veces por los hombres no indígenas y en ninguna de esas ciento ocho veces necesité de abogado o defensor ante cuatro mil (4.000) y tantos mentirosos, cohechadores y perjuros de raza blanca y mestiza unidos con los investigadores, con los jueces y Alcaldes, Consejos, Secretarios.⁵⁵

Es de importancia fundamental para el indígena sentirse respaldado por alguien que lo comprende desde el interior, desde su pertenencia a la misma etnia, como lo explica el indígena norteamericano David Treuer:

Indians had been appearing in court for centuries, but for most of my mother's clients it was the first time they had shown up in court with

53 Citado en J. Lemaitre Ripoll, «La Quintiada: Fuentes primarias (1912-1925)», p. 17 y 31, respectivamente.

54 Juan Friede, in M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, p. 4. María Tila Uribe menciona 128 encarcelamientos. M. T. Uribe, *Los años escondidos. Sueños y rebeldías en la década del veinte*, p. 125.

55 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, p. 35. La represión contra Manuel Quintín sigue incluso después de muerto: es enterrado en el cementerio indígena de Monserrate (cerca de Ortega, Tolima) pues se impidió su entierro en el cementerio del pueblo.

*an Indian lawyer by their side, arguing for dignity, for fairness, for justice*⁵⁶.

Quintín Lame ejercía su autoridad sin necesidad de violencia o de corrupción; su natural carisma y su permanente deseo de defender al indígena contra la expoliación de sus tierras era suficiente: «Mis intenciones son de todo corazón proteger el futuro que duerme todavía en la ignorancia y que mañana le sirva esta obra de Microscopio [al indio] para hacerle frente al enemigo de nosotros los indígenas»⁵⁷.

Uno de los libros de cabecera de Lame Chantre era *El abogado en casa*, de Francisco Luca⁵⁸. Lo estudia con frecuencia durante su servicio militar en la Guerra de los Mil Días (1899-1902), cuando era ordenanza del general Carlos Albán Estupiñán (1844-1902)⁵⁹, médico y abogado, jefe civil y militar de Panamá (por aquel entonces parte integrante de Colombia). Un sobrino de Manuel Quintín afirma por el contrario que es en contacto con el abogado Francisco de Paula Pérez, de Popayán, leyendo en su biblioteca de jurisprudencia. Lame Chantre explica cómo desde un inicio «me opuse a obedecer a lo injusto, a lo inicuo y a lo absurdo» y escribe posteriormente al respecto, como automitificándose: «La jurisprudencia que yo aprendí fue enseñada allá en esos campos de lucha donde me acompañaba esa imagen que iba alzando el vuelo de imagen en imagen, y yo la miraba hoy más bella que ayer»⁶⁰. Pasa así de ser el indefenso miembro de una minoría a ser el efectivo defensor de su

56 D. Treuer, *The Heartbeat of Wounded Knee. Native America from 1890 to the Present*, p. 13.

57 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, p. 112.

58 Bacca menciona como autor de este libro, en una edición de 1905, a Lisímaco Paláu. P. I. Bacca, «Tras las huellas», p. 304.

59 Tal vez por ello, en sus primeras luchas, Lame Chantre se presenta vestido de un viejo uniforme militar.

60 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, p. 4 y 44, respectivamente. Más adelante añade: «porque para ser abogado no se necesita estudiar y tener ‘Diploma’, el diploma es la verdad en su punto», p. 18.

grupo, y para ello se vale de una oposición irónica entre el «indiecito ignorante» y el blanco ‘civilizado’. Sus estrategias constituyen una aculturación afortunada, o para retomar los conceptos de Fernando Ortiz, su transculturación⁶¹ deviene un arma eficiente de defensa, solidificada en esa dualidad cultural ya evocada por Wachtel.

Tempranamente cimienta su programa, que algunos denominan Lamismo, en tres puntos principales: primero, la recuperación de las tierras expoliadas⁶²; segundo, la negativa al pago del terraje⁶³; y tercero, la exigencia de una educación gratuita para todos⁶⁴, con alfabetización en castellano. En sus escritos siempre recalca la radical importancia de una educación completa. Para defender las tierras organiza y lidera las protestas denominadas ‘Quintiadas’ o ‘Quintianadas’, cuyo primer levantamiento, en Tierradentro, tiene lugar entre 1914 y 1915, protestas que serán ferozmente reprimidas. Estas Quintiadas recurren a todas las formas de lucha combinadas⁶⁵. Entre los más importantes compañeros de Quintín Lame se destacan su secretario José Gonzalo Sánchez, y los ayudantes Abel Tique y Eutiquio Timoté⁶⁶. En 1915 proponen la creación de

61 Sobre el pensamiento transcultural de Lame, véase M. Espinosa Arango, «El indio lobo. Manuel Quintín Lame en la Colombia moderna», p. 144.

62 Para comprender estas reivindicaciones es indispensable consultar el libro de J. Friede, *El indio en lucha por la tierra*.

63 Temprano, ya desde 1913, algunos indígenas terrazgueros se niegan a pagar el terraje.

64 Problema recurrente y no remediado. En un informe de Planeación Nacional de 1980 se constata que «en el Cauca indígena más de la mitad de la población mayor de 7 años no tenía instrucción escolar alguna». M. Jimeno, «Cauca: las armas de lo sagrado», p. 197.

65 Para las diferentes formas de lucha, véase Yesenia Pumarada Cruz, «El ‘patriotismo de la fe’: la doctrina política y religiosa de Manuel Quintín Lame (Colombia, 1880-1967)», in Congreso XIV de la Asociación de Historiadores Latinoamericanistas Europeos, AHILA, Berlín, 2014, p. 8 y siguientes, en línea, <www.academia.edu/32666888/El_patriotismo_de_la_fe>, consultado el 26 de octubre 2020.

66 Tristemente Sánchez y Timoté se separan posteriormente del legalismo de la lucha de Quintín Lame y serán asesinados jóvenes. Cf. Julieta Lemaitre Ripoll, «¡Viva nuestro derecho! Quintín Lame y el legalismo popular», in J. Lemaitre

una «República Chiquita» de indios, sin acceso a los blancos, la que no deja de recordar las «Repúblicas de Indios» propuestas años antes por Fray Bartolomé de Las Casas, Fray Toribio Benavente, Motolinía y Jerónimo de Mendieta, por ejemplo. La Junta Indígena, el movimiento coordinador, es presidida por José Gonzalo Sánchez y Eutiquio Timoté. Su duración es corta, de 1919 a 1920, momento en el que los dos activistas se separan políticamente de Lame Chantre e ingresan al Partido Comunista Colombiano, pcc. Será substituída por el Supremo Consejo de Indios (Natagaima, 1919), a la imagen del instaurado por la Corona en 1503⁶⁷, al que adhiere Manuel Quintín posteriormente.

El programa lamista, que algunos llaman ‘colectivismo’, será completado más tarde en su ensayo de 1939, donde lo amplía y propone: «El indígena colombiano debe tener su representación, 1° en el Senado de la República y en la Cámara Baja, en las Asambleas Departamentales y en los Consejos Municipales»⁶⁸. No obstante, la realidad colombiana tuvo que esperar hasta el último decenio del siglo xx para que esta propuesta se concretizara en el acta magna, y se halle defendida por el cambio de Constitución de 1991, en que Colombia se declara oficialmente pluriétnica y multicultural. Ahora los indígenas son también gobernadores y alcaldes, participación política que conlleva a menudo violentas represiones y numerosos

Ripoll, *La Quintiada (1912-1925)*, p. 235. Sánchez se separa por influencia de Ignacio Torres Giraldo y María Cano. Timoté será candidato a la Presidencia por el Partido Comunista en 1934. Cf. G. Castillo Cárdenas, «Manuel Quintín Lame: Luchador e Intelectual», p. xxiii. Sobre el compromiso político de estos dos indígenas, ver R. Pineda Camacho, «La reivindicación del indio en el pensamiento social colombiano (1850-1950)», p. 215 y siguientes.

67 El Supremo Consejo de Indias se convierte en una entidad aparte de la Corona en 1524. Su existencia se extiende hasta las independencias latinoamericanas.

68 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, pp. 45-46. Véase igualmente la propuesta en M. T. Uribe, *Los años escondidos*, p. 118-119.

asesinatos. Si actualmente siguen representando una minoría, políticamente son un ejemplo para otros países de latinoamérica⁶⁹.

Recuerda Lienhard que «Al esforzarse a hablar el idioma europeo, el hablante del idioma ‘indígena’ tiende a traducir, palabra por palabra, un discurso pensado en su idioma materno»⁷⁰. Ello puede explicar el pensamiento ecléctico y el estilo lírico particular empleados por Quintín Lame en sus *Pensamientos*, quien acota que su obra es escrita «no con lenguaje castizo ni tampoco estudiado; sino con la experiencia de algunos años de sufrimiento». Por lo general su estilo vibra con tonos pomposos y proféticos: «Vamos a pegar el grito de la reintegración e independencia de toda la raza amarilla con la blanca y esto será en el alto del Cauca, antiguo Calibío, que su nombre resuena y ha resonado entre las filas de batalla como valientes y vencedores en el campo de lo dicho»⁷¹. ¿Imperfecto dominio del canon dominante? ¿Reflejo de una manera indígena de concebir el discurso? Esto arroja nueva luz sobre su estilo poético, a veces con lejanos acentos bíblicos, como se aprecia en el título del capítulo 3: «La virtud del indígena nacido y acariciado por la Naturaleza debajo de la madre selva» o en el capítulo 9: «El cimiento del hombre indígena en la oscuridad»⁷².

Su confianza en que el dios católico representa la ley se concretiza en la reiterativa referencia al «derecho mayor», al Juez Supremo o al Primer Magistrado como razón última. Manuel Quintín, al parecer construyendo su automitificación⁷³, se presenta como «predestina-

69 Cf. Ernesto Mächler Tobar, «Indígenas como minorías: ¿una otredad que marginaliza? Algunos elementos introductorios al caso colombiano», in Rica Amran (Coord.), *Penser les minorités dans le monde hispanique*, Binges: Éditions Orbis Tertius, Collection du CEHA, 2020, pp. 75-95.

70 M. Lienhard, *La voz y su huella*, p. 153.

71 Citado en J. Lemaitre Ripoll, «La Quintiada: Fuentes primarias (1912-1925)», p. 36.

72 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, pp. 10, 19-22 y 55-59, respectivamente.

73 Sobre la relación historia/mito en Lame Chantre, ver Fabio Gómez Cardona, «Manuel Quintín Lame en la confluencia del mito y de la historia», in *Revista Historia y Espacio*, Vol. 8, N° 38, enero-junio 2012, pp. 89-112.

do del Señor». Tanto en su correspondencia como en los diferentes manifiestos son innumerables las referencias a Dios y a la ideología católica, manifestando una profunda fe sincrética en esta religión⁷⁴ y en sus conceptos de vida, como cuando afirma: «pero la sombra de la fe, de la esperanza y la caridad en favor de mi raza proscrita, perseguida desde el día 12 de octubre de 1492 hasta hoy en que quede terminada la presente obra»⁷⁵. No obstante, paradójicamente insiste en que es vital una relación directa con la naturaleza para interpretar sus indicaciones. Lame Chantre se sirve entonces de la ley (rudimentos de abogacía), de la religión (ideología cristiana) y de la lengua (castellano hablado y escrito de modo correcto), para la defensa de los indígenas y en las reivindicaciones de tierras del resguardo, una mudanza del poder. En la década de 1960 recurre ya a una lucha puramente legal, prosiguiendo su transición de estado.

3. «Así es, MANUEL QUINTÍN LAME»⁷⁶

El ejemplo combativo de Quintín Lame, muchas veces transmitido por la tradición oral, continúa. Utilizando los fusiles del colonizador es recuperado por el Movimiento Guerrillero Quintín Lame, que funda en 1984 Luis Angel Monroy (asesinado en 1985) para oponerse a las exacciones de las FARC. El grupo depone las armas en 1991, después de la Asamblea Nacional Constituyente. Sus miembros conformarán entonces la Alianza Social Indígena,

74 Acerca de la influencia católica en el pensamiento de Lame Chantre, véase Y. Pumarada Cruz, «El 'patriotismo de la fe': la doctrina política y religiosa de Manuel Quintín Lame (Colombia, 1880-1967)», p. 14 y siguientes.

75 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, p. 4. En la versión de Friede el fragmento es diferente: «En esta lucha solo me acompañaba la sombra de mi fe, de mi esperanza y de mi caridad hacia mi raza proscrita y perseguida desde el 12 de octubre de 1492». J. Friede, «A manera de prólogo», in M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, p. 7.

76 J. Friede, «A manera de prólogo», in M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, p. 4.

ASI⁷⁷. El Movimiento es conformado por voluntarios indígenas, y se sitúa en la prolongación de la lucha emprendida desde la llegada de los conquistadores españoles. Su programa es prácticamente una copia del plan de Quintín Lame, pero sin situarse en abierta oposición a la Iglesia católica ni a otras iglesias cristianas⁷⁸. De modo similar, el ejemplo de Lame Chantre se evidencia en 1982, durante la instauración del Primer Congreso Indígena Nacional: los participantes se reunieron en la Plaza de Bolívar alrededor de una gran pancarta con la imagen del líder indígena⁷⁹. Es posible que esta creciente participación política indígena se refleje en la ordenanza por la Asamblea Constituyente de 1991 de traducir la nueva Constitución a seis lenguas autóctonas (wayunaiki, nasa-yuwe, kamsá, cubeo, inga y arhuaco). No obstante, si es verdad que esta nueva constitución otorga ciertas ventajas pone a la vez al descubierto algunos problemas, en especial el de la educación. 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»⁸⁰.

La ONIC, Organización Nacional Indígena de Colombia, fue creada en 1982 por Trino Morales (1930-2014), entre otros. Morales fue igualmente director del importante CRIC, Consejo Regional Indígena del Cauca, fundado por Lorenzo Muelas (1938) en 1971⁸¹, con el lema «Nuestra tierra es nuestra cultura». Otros líderes fundadores son el sacerdote Pedro León Rodríguez

77 Cf. la Introducción a C. Gros y T. Morales, *¡A mí no me manda nadie!*, p. 32.

78 Olga Sánchez, *Commando Quintín Lame. Guérilla Indienne en Colombie*, Mauléon, Acratie, 1987.

79 Véase la imagen y el comentario correspondientes en el recorte del prensa en C. Gros y T. Morales, *¡A mí no me manda nadie!*, p. 275.

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

81 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. El CRIC es catalogado por Cultural Survival y Survival International como uno de los organismos indígenas más importantes de América del Sur.

(1930-?) y Gustavo Mejía (1936-1974), ambos asesinados por su compromiso. Muelas ya poseía la experiencia de la asociación AICO, Autoridades Indígenas de Colombia, pero aclara que la memoria de Quintín Lame fue fundamental para la creación de esta nueva entidad, una suerte de ‘reapropiación de la experiencia’, para utilizar la expresión de Laurence de Cock y colaboradores⁸². Fue igualmente Gobernador y miembro de la Asamblea Nacional Constituyente junto con otro indígena, Francisco Rojas Birry (1960), embera autóctono del Chocó⁸³.

Es interesante notar que en el testimonio de Trino Morales se hallan elementos que permiten establecer un paralelo esclarecedor con el caso de Quintín Lame, no solo por tratarse de la misma zona geográfica sino por el recurso a los mismos elementos de combate. Trino rememora haber estudiado en autodidacta los libros *Código de Procedimiento Penal* y *Código Laboral*. Este aprendizaje le ayudará durante los pleitos, como él mismo lo reconoce: «Entonces yo escribía y leía el código, los códigos, los interpretaba, pues... Y me salían bien. Por eso me decían que era doctor». Y concluye: «Era desconocido, pero yo me presentaba como un litigante, ¡el único litigante indígena!»⁸⁴. Todas sus gestiones le permitieron comprender y conciliar mejor a sus compañeros de lucha, que no siempre asumían las mismas estrategias de lucha.

4. «NACÍ PARA LOS DEMÁS Y AQUÍ ESTOY»

Lame Chantre se quejaba con frecuencia de la ausencia de sacerdotes «verdaderamente indígenas», es decir, que no se entregaran a la sociedad dominante para obrar en contra del indígena. Por ello es interesante evocar a otro indígena de la misma etnia, Alvaro Ulcué Chocué (1943-1984), sacerdote indígena, *Nasa Pal*, que caerá asesinado al día siguiente de un desalojo violento de tierras ocupadas por

82 L. De Cock, M. Larrère et G. Mazeau, *L'Histoire comme émancipation*, p. 36.

83 El primer gobernador indígena del Cauca, elegido en 2000, fue el Taita Floro Tunubalá. Véase Orlando Fals Borda, *Kaziyadu. Registro del reciente despertar territorial en Colombia*, Bogotá, Ediciones Desde Abajo, 2001, pp. 84-85.

84 C. Gros y T. Morales, *¡A mí no me manda nadie!*, pp. 65 y 66, respectivamente.

los indígenas⁸⁵. Una serie de elementos comunes permite establecer un paralelo entre los dos. Si bien su preocupación era la apropiación de la ideología católica hasta las últimas consecuencias, Ulcué siempre se mostró preocupado por «hacer sentir al indígena como responsable directo de la construcción de una Iglesia nueva mediante el diálogo y la interacción participativa»⁸⁶.

Los ejemplos de Juan Tama y de Manuel Quintín Lame, cuyos libros formaban parte de su biblioteca, están siempre presentes en su pensamiento. Fuertemente influenciado por la Teología de la Liberación, después de su diploma de filosofía lo completaba con estudios de antropología en el Instituto Misiones de Antropología, interrumpidos por su asesinato; la tesis de grado que debía presentar es *Traducción de decretos, leyes, jurisprudencia y doctrina de la legislación indígena de Colombia, del español al paez*⁸⁷. En su Proyecto Básico de Desarrollo de la Comunidad, NASA, después de insistir en el trabajo comunitario, el punto 11 precisa: «Recuperación de tierras por las vías legales»⁸⁸. En 1982 resume la situación del indígena nasa en una carta al Presidente Betancur:

No existe ningún respeto por la persona. Si supiera Usted qué es 'vivir' en medio del hambre, la inseguridad (asesinatos, secuestros, allanamientos en los hogares, propagación de intereses ideológicos que confunden al Indígena, abuso de las mujeres, etc.), falta de techo, salud, educación y bienes necesarios.⁸⁹

85 Sobre este sacerdote y sus representaciones literarias, véase Ernesto Mächler Tobar, «La utopía de Dios en la tierra: el compromiso hasta el sacrificio», in *Revue América, Cahiers du CRICCAL*, N° 32, Paris, Presses de la Sorbonne Nouvelle, 2004, pp. 69-86.

86 F. Beltrán Peña y L. Mejía Salazar, *La utopía mueve montañas: Alvaro Ulcué Chocué*, p. 155.

87 Véase Ezio Roattino IMC, *Alvaro Ulcué, Nasa Pal. Sangre india para una tierra nueva*, Bogotá, Cinep, 1986, p. 79.

88 F. Beltrán Peña y L. Mejía Salazar, *La utopía mueve montañas: Alvaro Ulcué Chocué*, p. 187.

89 *Ibid*, citado p. 213.

Tal Lame Chantre, Ulcué es un observador permanente de la naturaleza: «El indígena se familiariza con la naturaleza y la naturaleza, como madre, no tiene secretos para él»⁹⁰. Es orgullosamente indígena, «Por la gracia del tiempo soy indígena», y fue el primer sacerdote indígena consagrado en Colombia. Era consciente del riesgo que implicaba su labor, y acotaba: «los indígenas estamos destinados a desaparecer, si callamos nos aplastan, si protestamos nos llaman subversivos, pero así no se puede seguir»⁹¹. Combate por las mismas razones que Manuel Quintín, pero siempre desde su posición de sacerdote, criticando incluso las ideologías: «Las ideologías dividen la comunidad. Piensen como indígenas, actúen como indígenas, ámense como indígenas y defiéndanse como indígenas»⁹². Frente a ellas siempre evoca la necesidad de un trabajo crítico comunitario. Ulcué insiste en sus escritos no solamente sobre los engaños con los que el blanco estafa al indígena⁹³, sino sobre la vital educación en bilingüe; él mismo daba sus misas en nasayuwe (lengua paez).

Si el colombiano Diego Castrillón Arboleda (1920-2009) ficcionaliza la vida de Lame Chantre en su novela *José Tombé* (1942)⁹⁴, la biografía de Ulcué ha sido ficcionalizada por sus compatriotas Fernando Soto Aparicio en la novela *Palabra de fuego* (1988)⁹⁵, y por María Teresa Herrán en *Las vidas del cura Lame* (1995)⁹⁶. En la primera, el sacerdote paez Jesús Ulcué, al cual se le ha dificultado

90 *Ibid*, citado p. 32

91 *Ibid*, citado, pp. 31 y 14, respectivamente.

92 *Ibid*, citado de un cuaderno de apuntes, pp. 24-25.

93 «Si estoy en el sacerdocio, trataré de ayudar a mi gente. Me da mucho pesar el hecho de que algunos negociantes blancos siempre tratan de serruchar o estafar al indio». *Ibid*, citado, p. 182.

94 Diego Castrillón Arboleda, *José Tombé*, Bogotá, Editorial Antena, 1942. Castrillón Arboleda, que conoció en 1942 personalmente a Quintín Lame durante la creación del Instituto Etnológico Nacional, es también autor de la biografía *El Indio Quintín Lame*, Bogotá, Editorial Tercer Mundo, 1973.

95 Fernando Soto Aparicio, *Palabra de fuego*, Bogotá, Plaza & Janés, 1988.

96 María Teresa Herrán, *Las vidas del cura Lame*, Bogotá, Editorial Grijalbo, 1995.

su ordenación, es enviado a la zona indígena paez, donde se opone permanentemente a que los indios entren a la guerrilla del Quintín Lame. Sostiene que es prioritario defenderse de los gamonales y terratenientes y recuperar las tierras haciendo respetar la ley. A pesar del ingenuo recurso, era bien escuchado pues «era uno de los suyos, investido por una serie de misterios que no entendían de un poder especial»⁹⁷. La venganza de los gamonales se concretiza en el asesinato, pero el sacrificio se valida con la recuperación de tierras robadas. En síntesis y para emplear las palabras de Ulcué, él vivió para el sacrificio y el compromiso: «Nací para los demás y aquí estoy»⁹⁸. A diferencia de Lame Chantre se preocupó y comprometió por la situación de los afrodescendientes.

La sublevación de Manuel Quintín Lame Chantre y los que han seguido su ejemplo, constituye un acto de rebeldía abierta. Curiosamente él no exigió una libertad total ni un cambio de sistema (lo que implicaría una «insurgencia», según las propuestas de Martin Lienhard⁹⁹), sino el estricto cumplimiento y respeto de las leyes existentes en la República en relación a la condición de los indígenas. Constituye, desde el punto de vista puramente legal y en palabras de Julieta Lemaitre Ripoll, un «legalismo popular insumiso»¹⁰⁰, ya que desobedece a una ley considerada injusta. Al apoderarse de ciertas prerrogativas (lengua, religión, códigos legales) que se asumen como ‘blancas’, Manuel Quintín Lame cuestiona desde el interior y con las herramientas de la sociedad dominante la homogeneidad del Estado-nación colombiano; no obstante, el indígena era y sigue siendo un excluido. En palabras de Myriam Jimeno, «es precisamente un conocedor del mundo blanco dominante quien agudiza la crítica de este y comprende la coyuntura que

97 F. Soto Aparicio, *Palabra de fuego*, p. 78.

98 Citado en E. Roattino IMC, *Alvaro Ulcué, Nasa Pal. Sangre india para una tierra nueva*, p. 45.

99 Martin Lienhard, *Disidentes, rebeldes, insurgentes. Resistencia indígena y negra en América Latina. Ensayos de historia testimonial*, Madrid / Frankfurt am Main, Iberoamericana / Vervuert, 2008, p. 16.

100 J. Lemaitre Ripoll, «¡Viva nuestro derecho! Quintín Lame y el legalismo popular», p. 253.

vive su pueblo»¹⁰¹. Aunque no coincidamos en la apreciación, vale la pena acotar que algunos autores, como Yesenia Pumarada, opinan que lo que pretendía Manuel Quintín era «construir una nación moderna», sustentada en la justicia divina, que debía restablecer un equilibrio compensatorio¹⁰². Pero él se siente predestinado a escribir para las generaciones futuras y su objetivo prístino es la concientización de los indígenas:

Pero por medio de mi fe que dejo escrita en este libro se levantará un puñado de hombres indígenas el día de mañana y tomarán los pupitres, las tribunas, los estrados, las sesiones jurídicas porque la inteligencia de la raza indígena supera, y superará extraordinariamente la inteligencia del blanco.¹⁰³

Las armas del dominado garantizarán así la liberación. En el pensamiento de Lame Chantre se observan rezagos de una eminente reivindicación étnica, lo que por supuesto no invalida la protesta. Sus memoriales hacen que con los años el Estado colombiano se muestre interesado por mejorar y aclarar la interpretación de las leyes agrarias e indígenas. Este recurso a las armas del dominador tiene evidentes consecuencias, en especial si se cierran las vías legales. Si un grupo minoritario y dominado emplea para defenderse de ellos las ventajas que celosamente guardan para sí los dominantes, para mejorar sus condiciones de vida y adquirir ciertas ventajas, será reprimido con violencia creciente, recurriendo incluso al asesinato. Guardando las proporciones, la feroz represión que reciben las militantes pro-aborto, los arrestos de las miembros de Pussy Riots, las amenazas crecientes a aquellas que se inscriben en el movimiento #MeeToo o los asesinatos de las mujeres maquiladoras de Juárez

101 M. Jimeno, «Cauca: las armas de lo sagrado», p. 172.

102 Y. Pumarada Cruz, «El 'patriotismo de la fe': la doctrina política y religiosa de Manuel Quintín Lame (Colombia, 1880-1967)», p. 13. Véase igualmente M. Espinosa Arango, «El indio lobo. Manuel Quintín Lame en la Colombia moderna», pp. 151-152.

103 M. Q. Lame Chantre, *Los pensamientos del indio que se educó dentro de las selvas colombianas*, in *En defensa de mi raza*, p. 64.

son patente prueba, amén de los vistos aquí, de la retaliación de los dominadores. Si bien se corre el riesgo de quedar en un limbo intermedio, este empleo colérico de las armas del dominador se muestra estratégicamente eficiente.

LES ÉCRIVAINS DE LA REVUE *BABEL* : UNE LITTÉRATURE
DE LA TRANSITION DÉMOCRATIQUE ARGENTINE ?

Benoît Coquil

RÉSUMÉ :

Cet article porte sur certains aspects de la littérature argentine au cours de la période de transition vers la démocratie et en particulier sur la génération de jeunes écrivains qui se rassemblent à la fin des années 1980 autour de la revue *Babel*. Nous verrons en quoi il s'agit là d'une génération littéraire de la transition post-dictature, comparable dans une certaine mesure aux productions culturelles de la transition espagnole, en ce qu'elle prête d'autres fonctions à la littérature que le témoignage et la portée politique, qu'elle rejette un certain héritage militant des années 1970 et invente des formes nouvelles. Nous verrons aussi que malgré un fort désengagement politique en littérature, les *babélicos* sont tout de même travaillés par le contexte politique passé et présent, ce qui transparaît dans leurs textes de façon implicite, oblique.

RESUMEN :

Este artículo se centra en ciertos aspectos de la literatura argentina durante el periodo de transición democrática, y en particular en la generación de los jóvenes escritores que se reunieron a finales de los años 80 en torno a la revista *Babel*. Veremos cómo se trata de una generación literaria de la transición postdictadura, comparable en cierta medida a las producciones culturales de la transición española, en la medida en que presta a la literatura otras funciones que el testimonio y la significación política, rechaza cierta herencia

de la militancia de los setenta e inventa nuevas formas. Veremos también que, a pesar de una fuerte desvinculación política en la literatura, los babélicos se ven afectados por el contexto político pasado y presente, que se refleja en sus textos de manera implícita, oblicua.

1. CONTEXTE D'ÉMERGENCE DE *BABEL* ET POSITIONNEMENT DANS LA LITTÉRATURE DE LA TRANSITION POST-DICTATORIALE

Les années 1980 sont une période d'intense questionnement sur les moyens et les fins de la littérature argentine. Le retour à la démocratie en 1983 donne lieu à un profond travail de mémoire de la part des survivants de la dictature et des proches des disparus, qui peuvent enfin témoigner des exactions menées par le régime militaire. De nombreux auteurs investissent le genre narratif pour entreprendre cette douloureuse anamnèse. Beatriz Sarlo a souligné dans *Tiempo pasado* la recrudescence du récit de témoignage et, de façon plus générale, des écrits de non-fiction en Argentine dans les années qui succèdent à la dictature¹. De plus, la vogue du roman historique ainsi qu'une certaine rémanence des effets du « boom » font que l'on continue d'attribuer à la narration une fonction de support de l'Histoire et des valeurs nationales ou latino-américaines. L'époque exige en quelque sorte à sa littérature de se mettre au service d'une meilleure connaissance du passé et de l'identité des nations. Comme le souligne Ana Cecilia Olmos, « A fines de los años 80, esos “efectos residuales” del Boom latinoamericano podían reconocerse en las formas mercantilizadas del realismo mágico, en la identificación de la literatura con los valores nacionales o en las demandas de un compromiso político para el ejercicio literario en América Latina² ».

1 Beatriz Sarlo, *Tiempo pasado. Cultura de la memoria y giro subjetivo. Una discusión*, Buenos Aires, Siglo XXI Editores, 2005.

2 Ana Cecilia Olmos, « Literaturas en tránsito (sobre la narrativa de Sergio Chejfec) », *Olho d'água*, Revista do Programa de Pós-Graduação em Letras da UNESP, São José do Rio Preto, 2013.

En 1987, un groupe de jeunes critiques et écrivains publie un manifeste qui marque la volonté d'un profond renouveau littéraire en Argentine. Il s'agit du manifeste « Shanghai », publié notamment dans *Página/12* et *Diario de poesía*, et co-signé par plusieurs auteurs qui sont aujourd'hui des écrivains amplement reconnus : Sergio Chejfec, Daniel Guebel, Sergio Bizzio, Martín Caparrós et Alan Pauls, entre autres. Au-delà du jeu littéraire qu'il constitue, ce manifeste traduit le désir de rompre avec une littérature très liée aux valeurs nationales et à l'engagement politique. Les prises de position du groupe « Shanghai » ont donné lieu à de violentes polémiques dans la presse, certes encouragées par le ton parfois véhément des jeunes écrivains lorsqu'ils s'opposaient par exemple à la littérature testimoniale de la post-dictature. Daniel Guebel affirmait ainsi en 1990 :

La literatura que en catarata nació en los fines de la dictadura militar (...) resultó ser una desgracia, redujo el concepto de lo real a lo social, ciñó lo social a lo político, y limitó lo político a la fruición de un relato sobre los universos de la concentración y la tortura, en un empeño por acotar todo efecto de sentido al acto de la denuncia (...). Toda esa parafernalia "testimonial" fue el pariente pobre de la función de buena conciencia que en su primera etapa asignó el radicalismo a los medios. (...) En cotejo con esos productos lamentables, nuestros libros parecen venir de ninguna parte: no coinciden con una expectativa ni satisfacen una demanda (...) y no es vergüenza exaltar una genealogía de orfandades salvajes, de paternidades parciales, de estéticas autogeneradas³.

Cette opposition radicale du groupe au témoignage en littérature a pu prendre des formes plus iconoclastes et provocatrices encore : au cours d'un entretien mené en 2011 par Mauro Libertella et réunissant Martín Caparrós, Alan Pauls et Luis Chitarroni au sujet de *Babel*, Caparrós rappelait notamment le trait d'humour noir très

3 Daniel Guebel, in *Página 30*, juin 1990, cité par María Laura De Arriba, « Raras ficciones nuevas », *Celefis* (Revista del Centro de Letras Hispanoamericanas), vol. 2, n°6-7-8, 1996, p. 217.

provocateur qu'il avait eu à l'époque : « Yo había dicho que, en literatura, con la sangre solo se puede hacer morcillas⁴. »

Le manifeste « Shanghai » prolonge et donne forme à ce désir de rupture avec la littérature testimoniale et de réinvention ludique. Comme l'affirme Ana Cecilia Olmos, « el manifiesto expresaba así el deseo iconoclasta de los nuevos escritores que se negaban a limitar la literatura a funciones de representación de lo latinoamericano y sus dilemas⁵ ». Ses signataires prolongeront cette revendication avec la création de la revue *Babel* en 1988. Si l'activité de la revue ne dure que deux ans, une certaine ligne esthétique visant à une rénovation des lettres argentines s'y dessine toutefois, qui essaimera dans les poétiques respectives des différents romanciers réunis autour de *Babel*⁶.

Publiée de façon mensuelle d'avril 1988 à mars 1991, la revue *Babel* a véhiculé, conformément à son titre, une grande diversité de voix et de contenus. Réunie autour des deux membres fondateurs, Martín Caparrós et Jorge Dorio, l'équipe éditoriale s'est fréquemment renouvelée au gré des numéros, accueillant parmi ses rangs des écrivains, des critiques ou des universitaires. Sous-titrée « *Revista de libros* », *Babel* avait pour vocation de présenter chaque mois les livres récemment parus en Argentine, dans un esprit de mélange des genres et d'universalisme, comme le soulignent les directeurs de la revue dans leur tout premier éditorial : « Todos los meses, con todos los libros, todos los autores y todos los continentes del mundo de la lectura (...) ». Le second sous-titre de la revue, « Todo sobre los libros que nadie puede comprar », signale d'une part la pleine conscience de la part des contributeurs de parler de littérature contemporaine dans un contexte de marasme économique (qui touche aussi l'industrie du livre) et culturel ; le sous-titre représente d'autre part le ton volontiers ironique, moqueur qui caractérisera la revue. Quant à sa ligne esthétique et politique, elle se trouve

4 Mauro Libertella, « Un cambio de conversación : a 20 años del cierre de *Babel* », *Revista Ñ*, 17 juin 2011.

5 Ana Cecilia Olmos, *Ibid.*

6 Hernán Sassi, « A pesar de Shanghai, a pesar de Babel », *Pensamiento de los confines*, n° 18, juin 2006, Universidad de Buenos Aires.

efficacement résumée dans l'article de Caparrós intitulé « Nuevos avances y retrocesos de la novela argentina en lo que va del mes de abril » et publié dans le numéro 10, où l'auteur s'oppose à ce qu'il appelle la « littérature Roger Rabbit », qui entendrait « interagir (...) avec la vie, la rectifier, lui révéler la vérité » : y sont exprimés le refus d'un engagement direct de la littérature dans le réel, le rejet de tout discours normatif, et la défense d'une plus grande autonomie de l'art littéraire. Composée en grande partie de chroniques de livres, *Babel* n'a, pour certains, comme Hernán Sassi, constitué guère plus qu'une revue de *reseñas* et non la caisse de résonance d'une véritable esthétique nouvelle. D'autres y voient malgré tout le creuset d'un renouveau du romanesque dans la jeune démocratie argentine, dont les représentants sont aujourd'hui des auteurs amplement publiés et reconnus.

Ses rédacteurs réguliers insistent sur l'autonomie de la littérature par rapport au champ politique et sur la valeur de l'invention, portée par des formes narratives originales : digression, travail sur le fragment, mélange des genres, anachronisme, etc. Cherchant à s'éloigner d'une littérature en prise directe avec le réel historique ou politique, ils prônent une plus grande auto-référentialité du roman, renouant en cela avec une certaine avant-garde des années 1970. Le discours littéraire se conçoit avant tout dans *Babel* comme « construction, procédé, problématisation de la langue, variation, reformulation d'autres textes littéraires, citations d'autres discours⁷ ». Selon Damián Tabarovsky, ils héritent de la dimension réflexive et subversive des écrits de Rodolfo Fogwill ou Héctor Libertella⁸. Ainsi, *El coloquio* d'Alan Pauls (1990), *La perla del*

7 « [El] discurso literario en tanto construcción, procedimiento, problematización de la lengua, variación, reformulación de otros textos literarios, citas de otros discursos. » Verónica Delgado, « *Babel. Revista de libros* en los '80. Una relectura », *Orbis Tertius*, n°1, 1996, p. 4 [En ligne]. URL : <<http://www.orbis-tertius.unlp.edu.ar/article/viewFile/OTv01n02-03a16/4274>>.

8 « Libertella, Fogwill y Aira escribieron lo más interesante de la literatura contemporánea (...). Inmediatamente después, casi de manera contemporánea, tal vez bajo su sombra, otro grupo de escritores adoptó el contra-canon y lo estableció

emperador de Daniel Guebel (1990), *El llanto* de César Aira (1992) ou *Lenta biografía* de Sergio Chejfec (1990) sont, selon des voies certes très différentes, les mises en pratique de ces nouveaux mots d'ordre en circulation parmi la jeune génération littéraire.

2. UNE GÉNÉRATION DE LA TRANSITION ?

Par ailleurs, les travaux de recherche entrepris par Elsa Drucaroff dans le but de cerner les contours temporels et thématiques de la littérature de fiction ultra-contemporaine en Argentine — ce qu'elle nomme la « *nueva narrativa argentina* » — nous aident à situer de façon plus politique l'émergence de la « génération » *Babel*. Dans son ouvrage-somme intitulé *Los prisioneros de la torre*, elle définit l'année 1960 comme une date-charnière qui, de façon certes schématique mais plutôt opérante, permet de séparer deux générations d'écrivains argentins : « *fecha frontera, bisagra : el más tardío y el más temprano año de nacimiento que comparten dos grupos generacionales : el de militantes y el de postdictadura*⁹. » Selon elle, cette génération-seuil est essentiellement marquée dans sa jeunesse par l'intensité de l'activité militante des années 1970 puis par son extinction tragique avec l'installation en 1976 du régime militaire :

En realidad nos marcó sobre todo dos cosas: primero, el hecho de haber sido testigos fascinados (a veces partícipes adolescentes, entusiasmados y ansiosos) de la fiesta militante de los años 70; después, haber sido testigos aterrados (las víctimas más jóvenes) de la desaparición, tortura y muerte de los militantes. (...) Pertenece a esa generación todos los que ingresamos a la conciencia ciudadana en nuestra adolescencia, en medio de la euforia política, y pasamos la primera juventud al ritmo de esa euforia y de su amargo final.

Si Drucaroff admet que ce n'est qu'avec le retour à la démocratie en 1983 que la plupart des écrivains de cette génération-seuil ont

como canon tout-court : los escritores de Babel ». Damián Tabarovsky, *Literatura de izquierda*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 2004, p. 27-28.

9 Elsa Drucaroff, *Los prisioneros de la torre. Política, relatos y jóvenes en la postdictadura*, Buenos Aires, Emecé, 2011, p. 61.

pu commencer à intervenir publiquement sur la scène littéraire et débiter leur carrière, elle n’y voit toutefois pas à proprement parler une *génération* de la post-dictature, qu’elle décèle plutôt parmi des écrivains plus jeunes, qui n’ont pas connu de façon immédiate et consciente le cataclysme politique de la décennie 1970. Cette caractérisation s’inscrit dans la continuité du diagnostic générationnel que fait Lucas Rubinich dès 1985 dans un article pour *Punto de Vista* : il parle d’une « génération absente », qui ne s’engage que peu dans le champ intellectuel mais qui, toutefois, est à même de prendre de la distance critique par rapport à la génération militante des années 1960-1970 : « creo que nosotros podemos ser más serenos (...), revisar más desprejuiciadamente esa cultura de izquierda de los años 60 de la que ellos fueron protagonistas y hacedores. Y también mirarla con cierta distancia¹⁰ ». Selon Elsa Drucaroff, cette capacité de distanciation a pris, pour le groupe d’écrivains rassemblés autour du manifeste « Shanghai », la forme d’une certaine « amnésie » vis-à-vis de la période pré-dictatoriale d’effervescence du militantisme, au point d’apparaître à ses yeux comme une tendance quasi apolitique. Drucaroff attribue les raisons de cette évacuation du politique à la trop grande proximité temporelle avec la terreur du *Proceso* — rappelons que le manifeste « Shanghai » n’est publié que quatre ans après le rétablissement de la démocratie : « Los que fundaron Babel y se nuclearon fugazmente en eso que Martín Caparrós construyó como “grupo Shanghai”, pertenecían al último estrato de los protagonistas del 70, aunque en ese entonces, con el terror a flor de piel por las consecuencias brutales del enfrentamiento social, preferían no recordarlo¹¹ ». Bien que, comme nous l’avons dit, la tendance de ce groupe ait été dans le début des années 1980 celle d’une plus grande autonomie de la littérature, qui réinvestit ici et là, à sa manière, des thématiques historiques et politiques.

Cette génération représente donc une charnière dans l’histoire littéraire récente de l’Argentine, puisqu’elle est à la fois la première génération d’écrivains de la nouvelle démocratie argentine et celle

10 Lucas Rubinich, « Retrato de una generación ausente », *Punto de Vista*, n°23, Buenos Aires, 1984, p. 45.

11 Elsa Drucaroff, *Los prisioneros de la torre*, op. cit., p. 60.

des « derniers écrivains visibles¹² » avant une période de marasme littéraire, caractérisé par une faible reconnaissance de la part de la critique et du public argentins à l'endroit de sa littérature contemporaine nationale. Elle est aussi la génération littéraire d'une transition politique, comparable dans une certaine mesure à celle de l'Espagne post-franquiste.

3. UNE LITTÉRATURE DU *DESENCANTO* ET DE LA FIN DES MÉTA-RÉCITS

Dans les années 1970, le climat d'hyper-politisation de la société en Argentine et, sur un autre plan, le tournant pris par le « boom » à cette époque tendent en partie à favoriser une littérature narrative engagée dont les personnages sont principalement conçus comme des sujets sociaux et politiques. C'est en effet dans le courant des années 1970 que sont publiées deux célèbres « novelas del dictador » : *Yo el Supremo*, d'Augusto Roa Bastos et *El otoño del patriarca*, de Gabriel García Márquez en 1975. À titre d'exemples de romans argentins dont les personnages sont clairement conçus comme des acteurs politiques, citons *Libro de Manuel*, de Julio Cortázar (1973), *Los pasos previos*, de Francisco Urondo (1975) ou encore *Cuerpo a cuerpo* de David Viñas (1979).

Tandis que l'échec de la guérilla face au terrorisme d'État qui se met en place dès 1973 en Argentine contribue largement à l'affaiblissement du méta-récit marxiste jusqu'alors très prégnant, la débâcle des Malouines en 1982, qui précipite la fin du *Proceso*, ébranle aussi le méta-récit patriotique sur lequel le régime s'appuyait idéologiquement. En 1983, le pays retrouve donc sa démocratie dans un climat de relative « incrédulité à l'égard des méta-récits », comme le formule le philosophe Jean-François Lyotard, considéré comme le penseur du phénomène post-moderne dans l'Espagne de la transition démocratique dans son ouvrage *La condition post-moderne. Rapport sur le savoir*, paru en 1979. Cette théorie sera reprise par le futur ministre de la Culture espagnol Jorge Semprún dans son

12 Elsa Drucaroff, « Los últimos escritores visibles », *Los prisioneros de la torre*, *op. cit.*, p. 48.

article « El fin de los metarrelatos », paru dans *El País* le 13 janvier 1989.

Sur ce point, un point de comparaison est possible entre les transitions démocratiques argentine et espagnole : si la dictature représente une période d'extrême polarisation idéologique, où deux grands discours antagonistes — celui du régime et celui des opposants — structurent pour les uns et les autres la représentation du champ politique et la vision du monde, le retour en démocratie, et avec lui l'arrivée dans la postmodernité, tend à dissoudre cet affrontement dialectique des grands récits. Il n'y a donc plus, en politique comme en littérature, une seule vérité inébranlable contre une autre, ni de récit global capable de rendre compte de l'ensemble des phénomènes socio-politiques, comme c'était le cas avec le discours du national-catholicisme du gouvernement franquiste, ou avec celui des opposants d'obédience marxiste-léniniste, mais une multiplicité de discours éclatés.

Teresa M. Vilarós souligne dans *El mono del desencanto*, ouvrage consacré à la culture espagnole dans la période post-franquiste, qu'à cette multiplication des tendances politiques, observable aussi en Espagne à la fin des années 1970, se manifeste parallèlement dans les arts narratifs un rejet des grands récits globalisants et donc une multiplication des genres et sous-genres littéraires (science fiction, série noire, bande dessinée, littérature érotique, etc.)¹³. Or c'est aussi ce dont témoigne la diversité générique des textes écrits par les auteurs de *Babel*, nourris d'influences tous azimuts. Vilarós ajoute que l'écriture de la post-dictature en Espagne doit se lire depuis et contre les écrits littéraires et théoriques de la fin des années 60 et du début des années 1970. Or, on l'a dit, les *babélicos* prennent semblablement leurs distances vis-à-vis des auteurs des années 1970, des grandes figures du militantisme révolutionnaire (en premier lieu celles, emblématiques, des Montoneros) et vis-à-vis de la figure de l'écrivain engagé.

13 Teresa M. Vilarós, *El mono del desencanto. Una crítica cultural de la transición española (1973-1993)*, Madrid, Siglo XXI, 1998.

4. UN CONTENU POLITIQUE IMPLICITE

Le geste littéraire dominant au cours des années 1980 en Argentine demeure tout de même celui de la représentation de l'histoire sociale — si l'on pense à Tomás Eloy Martínez ou Osvaldo Soriano par exemple. Or on peut penser que les écrivains fédérés autour du manifeste « Shanghai » et plus tard de la revue *Babel*, dans leur volonté de rupture avec la représentation littéraire directe du champ social et politique, mais aussi du fait de leur héritage revendiqué d'une avant-garde des années 1970 très marquée par la psychanalyse — la revue *Literal* en particulier —, ont favorisé dans leurs œuvres narratives la résurgence de personnages qui se définissent moins comme des sujets politiques que comme des êtres aux identités fluctuantes ou divisées, sans cesse traversés par l'altérité ou encore menacés par des formes de monstruosité. La récurrence de ces caractéristiques est frappante chez nombre de personnages qui peuplent les fictions de la jeune garde littéraire du début des années 1990 que constituent les *babélicos*.

Dans *Wasabi*, d'Alan Pauls, publié en 1994, la progressive difformité corporelle, les crises de catatonie du protagoniste et les « trips » hallucinatoires qu'il expérimente avec sa femme menacent la continuité de son identité. Deux ans avant, Daniel Guebel imaginait dans *Los elementales* une sorte d'entéléchie sans corps et des sujets aux identités interchangeables. Marcelo Cohen, qui bien qu'exilé à Barcelone est lié au groupe et signe même une colonne dans six numéros de *Babel*¹⁴, commence à partir de 1992, avec *El fin de lo mismo*, à peupler ses univers dystopiques de toutes sortes d'êtres hybrides. Bien sûr, la représentation de ce type d'identités discontinues dans la fiction n'est pas l'exclusivité de ces jeunes auteurs, puisqu'on la retrouve à la même époque chez des narrateurs plus âgés et déjà plus amplement reconnus dans le champ littéraire national — et que la génération *Babel* ne manque d'ailleurs pas d'acclamer. En effet, du côté de César Aira, citons *Los fantasmas*, paru en 1990 et élu « livre du mois » pour le numéro 21 de la revue,

14 Voir l'index réalisé par Verónica Delgado dans « *Babel. Revista de libros* en los '80. Una relectura », art. cit.

où deux natures humaines — vivants et spectres — cohabitent dans un même lieu, mais aussi *Cómo me hice monja* (1993), où le thème de la double personnalité est très présent. L'instabilité identitaire est abordée par Fogwill dans *La buena nueva* (1990) — « livre du mois » du numéro 20 de *Babel* — et le motif du double occupe une place prépondérante dans *La ciudad ausente* de Piglia (1992), notamment à travers la réécriture de « William Wilson », nouvelle fantastique d'Edgar Poe. Les thèmes de la plasticité des identités, de l'hybridité ou de la dissociation entre corps et conscience reviennent ainsi très fréquemment dans la littérature du tournant 1990, souvent par le biais de genres narratifs revendiqués et souvent parodiés, en particulier le fantastique et la science-fiction.

Qui plus est, les figures, récurrentes chez Sergio Chejfec en particulier, de sujets en proie à l'effacement, au morcellement ou à la confusion identitaire, proviennent aussi sans doute du climat politique d'une époque marquée, pendant et après la dictature, par la quête d'identification des disparus par les familles, par les images omniprésentes de visages sans corps — dès les premières manifestations des Mères de la Place de Mai en 1977 — puis de silhouettes sans visages — avec le *Siluetazo* en 1983 —, par la tentative de reconstruction identitaire des survivants des camps de détention et par le travail d'identification et de désignation des responsables de la répression — avec notamment le rapport *Nunca más*, le Procès à la Junte en 1984-1985, mais aussi les *escraches* à partir de 1995.

Par ailleurs, d'après Emmanuel Bouju, l'esthétique du trompe-l'œil se révèle être un *leitmotiv* du roman espagnol à l'époque de la transition démocratique ; le faux-semblant est ainsi étroitement lié au fameux *desencanto* et à l'effondrement des méta-récits qui caractérisent les premières années de la démocratie espagnole¹⁵. L'effacement des cadres idéologiques très stricts qui résulte du retour à la démocratie, aurait pour conséquence une mise en doute des catégories du vrai et du faux, et le réel pourrait dès lors apparaître comme factice. On peut, dans cette perspective, rapprocher à nouveau les

15 Emmanuel Bouju, *Réinventer la littérature : démocratisation et modèles romanesques dans l'Espagne post-franquiste*, Toulouse, Presses universitaires du Mirail, 2002.

phénomènes espagnol et argentin, et évoquer l'omniprésence du thème du simulacre dans deux romans parus en 1992 : d'un côté, *El aire* de Sergio Chejfec et *La ciudad ausente* de Ricardo Piglia (proche des *babélicos*), deux romans parus en 1992 et qui s'offrent clairement comme des métaphores de leur époque, l'un comme critique du néo-libéralisme de Menem, l'autre comme dénonciation du silence d'État sur les disparitions forcées.

El aire apparaît en effet selon Karl Kohut comme un roman du *desencanto* et de la désorientation post-dictatoriale, comme il l'écrit dans un ouvrage sur la fin des utopies dans la littérature argentine contemporaine :

En los años que siguieron, la lucha contra la dictadura no dejó espacio ni para utopías ni para desencanto. Fue tan sólo más tarde, cuando la época de la dictadura se fue alejando en el tiempo, que se asomó el desencanto, aunque sólo fuera como elemento lateral, en obras como *Las repúblicas*, de Angélica Gorodischer, o *El aire*, de Sergio Chejfec¹⁶.

5. S'ÉLOIGNER DU TÉMOIGNAGE

Le cas de Chejfec, mais également celui d'autres écrivains de la même génération, comme Alan Pauls, consolide cette idée de Kohut selon laquelle il y aurait une certaine latence dans l'apparition des problématiques politiques dans les formes de littérature qui ne relèvent pas du genre du témoignage et donc ne travaillent pas dans l'immédiateté. Chez certains *babélicos*, la dépolitisation de principe au début du retour à la démocratie laisse place peu à peu à un traitement de la dictature, et surtout de la question des disparitions, mais seulement à la fin des années 1990 et dans les années 2000. Il en va ainsi par exemple de la trilogie d'Alan Pauls composée par *Historia*

16 Karl Kohut, « De las utopías al desencanto. La novela argentina de los últimos dos decenios », Karl Kohut (ed.), *Literaturas del Río de la Plata hoy. De las utopías al desencanto* (Actas del Simposio Internacional « Literaturas del Río de la Plata hoy. Máscaras regionales en Rostros Metropolitanos » del 6 al 8 de mayo 1993), Madrid, Iberoamericana, 1996, p. 29.

del llanto, *Historia del pelo* et *Historia del dinero*, qui en même temps qu'un récit de l'intime propose une fresque fragmentaire des années 1970 en Argentine, et dont la publication n'a commencé qu'en 2007, soit plus de trente ans après l'époque de la diégèse.

Le cas de Sergio Chejfec est intéressant également pour étudier cette apparition à retardement de la dictature dans la fiction de cette génération. En effet, Chejfec, dans son premier roman, *Lenta biografía*, paru en 1990, commence par travailler sur le passé ancien : celui de son père, immigré polonais en Argentine, et de ses ancêtres juifs, exterminés ou poussés à l'exil par le régime nazi. Ce n'est que dans *El aire*, publié deux ans plus tard, que transparait une certaine peinture politique de l'époque, comme évoqué précédemment sur le motif du faux-semblant, et surtout dans *Los planetas*, paru en 1999, qu'il travaille de façon explicite la question des disparus de la dictature. Ce roman, au vu de son élaboration formelle et fictionnelle complexe, semble appartenir à une deuxième génération de récits sur la dictature, qui prend ses distances vis-à-vis du strict cadre du témoignage (et du pacte de lecture que ce genre implique), correspondant en cela au type de littérature que Sarlo appelle de ses vœux dans *Tiempo pasado*.

Si elle estime qu'en période de transition démocratique, la reconstruction, de la part des victimes et des témoins, des actes de violence perpétrés par l'État est une dimension juridique indispensable à la démocratie, Beatriz Sarlo émet toutefois, sur le plan littéraire, de nombreuses critiques à l'égard de ce genre non fictionnel qui foisonne à partir du milieu des années 1980. Fondé sur une première personne du singulier posée comme une garantie de la véracité des faits racontés, le témoignage instaurerait une indépassable autorité de l'expérience intime. Scellant une unité pourtant contestable entre le *je* de l'expérience passée, celui de la narration et l'auteur lui-même, ces écrits prétendent en outre à une immédiateté dans leur relation à la mémoire. Or, selon Beatriz Sarlo, qui se place ici explicitement dans la lignée de Bertolt Brecht et de l'effet de distanciation (« *Verfremdungseffekt* ») qu'il théorise, il n'est possible de conférer un sens au vécu que si l'imagination ou des procédés formels sont à l'œuvre pour mettre à distance l'expérience individuelle,

l'immédiateté des perceptions, afin de permettre une réflexion au niveau intersubjectif. La narration doit permettre de penser « en dehors de l'expérience », afin de ne pas se contenter de subir le trauma, mais au contraire pour chercher à le saisir comme objet de réflexion : « [E]n [la literatura] un narrador siempre piensa desde afuera de la experiencia, como si los humanos pudieran apoderarse de la pesadilla y no sólo padecerla¹⁷ ».

Ainsi, bien que la tendance du groupe des *babélicos* ait été dans le début des années 1980 celle d'une plus grande autonomie de la littérature, force est de nuancer ce propos à l'égard de l'œuvre postérieure de plusieurs d'entre eux, en particulier Sergio Chejfec, qui a réinvesti ici et là, à sa manière, des thématiques historiques et politiques. Loin de se complaire dans leur propre verbe, d'établir une déprise du monde ou une intransitivité, les écrits de Chejfec traitent de questions qui touchent au politique, au collectif, mais les abordent non pas frontalement mais de biais. En 1988, un article sur Saer dans *Babel* lui donne l'occasion de s'opposer à « [esas] escrituras actuales que aspiran a representar tanto Historia como Interpretación en un mismo nivel de transparencia y ejemplificación »¹⁸. C'est bien contre ce qu'elle considère comme une injonction à la transparence que se positionne cette « génération *Babel* », comme le confirme Martín Caparrós : « [N]os consternaba que la condición necesaria para narrar fuera deshacerse de cualquier puesta en escena del lenguaje. Ese era el pedido: para narrar había que adelgazar el lenguaje hasta lo imposible¹⁹. »

Si Chejfec investit des thèmes tels que la mémoire de la Shoah ou celle de la dictature, que l'exil ou l'identité argentine, ce n'est pas dans l'immédiateté et l'univocité d'un récit de type testimonial que le lecteur y accède mais par une voie oblique, qui sollicite l'interprétation :

17 Beatriz Sarlo, *Tiempo pasado*, op. cit., p. 166.

18 Sergio Chejfec, Reseña de *La ocasión* de Juan José Saer, *Babel*, n° 4, 1988, p. 5.

19 Cité par Mauro Libertella, « Un cambio de conversación : a 20 años del cierre de *Babel* », *Revista Ñ*, 17 juin 2011.

Nunca me interesó una literatura que rompa los límites entre el mundo efectivo y lo representado. (...) Lo social y lo político en mi literatura supone la construcción de un objeto diferenciado, independiente de la vida corriente, pero no tan independiente como para que se desintegre toda relación. Una construcción suficientemente autónoma como para que no sea una referencia directa, transparente a lo social, sino más bien una connotación o una metáfora²⁰.

En effet, il semble que l'écriture de Sergio Chejfec se dirige moins vers un éclaircissement du sens que vers sa dissimulation ou sa dissémination. L'auteur n'a de cesse, au cours des entretiens qu'il donne régulièrement à la presse, de concevoir la littérature comme un processus qui complexifie le réel plus qu'il ne l'explícite : « La literatura, si sirve para algo, es para complejizar lo existente. Entonces yo no me podría plantear una literatura que busque simplificarlo, a través de ofrecer una acción terminada, completamente legible y que se pueda yuxtaponer sobre la realidad²¹. »

Notons que Damián Tabarovsky fait compter *Cinco* et *El llamado de la especie* parmi le corpus de cette « littérature de gauche » qui, selon lui, aurait la vertu d'échapper à tout contrôle institutionnel — qu'il soit académique ou mercantile — en bouleversant la narration jusqu'à permettre une « suspension » radicale du sens²².

Un sens caché ou dispersé, un sens « mis en suspens », une narration qui avance par énigmes : ce sont là les marques d'un certain goût de l'hermétisme que l'on retrouve ici et là chez les auteurs de cette génération *Babel* et qui semblent caractéristiques d'une époque de transition en littérature, où les écrivains réagissent, avec plus ou moins de latence, non seulement au trauma de la dictature et des disparitions massives mais aussi au modèle du récit de témoignage, prépondérant suite à l'effondrement du régime militaire.

20 Mariano Siskind, « Entrevista a Sergio Chejfec », *Hispanérica*, n°100, University of Maryland, avril 2005, p. 37.

21 Cristián Vázquez, « La literatura, si sirve para algo, es para complejizar lo existente », Entretien avec Sergio Chejfec, *Revista Teína*, n°20, février 2009.

22 Damián Tabarovsky, *Literatura de izquierda*, Rosario, Beatriz Viterbo Editora, 2004.

CENTRE D'ÉTUDES HISPANIQUES D'AMIENS

COLLECTION FONDÉE PAR CARMEN VÁSQUEZ

DIRIGÉE PAR RICA AMRÁN

2022

*Representaciones literarias de las minorías
en la narrativa española de la edad de plata (1898-1936)*

Coordination : Élisabeth DELRUE

2021

Littératures et langues minoritaires en Amérique Latine

Coordination : Benoît COQUIL

2020

L'Orient dans le monde Hispanique et lusophone,

Coordination : Ernesto MÄCHLER TOBAR

Antonio Colinas: entre inmanencia y transcendencia

Coordination : Francisco AROCA INIESTA

Penser les minorités dans le monde hispanique

Coordinación: Rica AMRÁN

*La narrativa española y las artes visuales (1916-1935):
interacciones e influencias*

Coordination : Élisabeth DELRUE

Autour des concours

Coordination : Rica AMRÁN

Percepción de la Primera Guerra mundial en España y América Latina

Coordination: Élisabeth DELRUE

2019

Releyendo Pedro López de Ayala diez años después

Coordination : Rica AMRÁN

*Réceptions réciproques de la littérature française en Colombie
et de la littérature colombienne en France*

Coordination : Catherine HEYMANN & Ernesto MÄCHLER TOBAR

2015

Julio Cortázar : nuevas ediciones, nuevas narrativas

Coordination : Jean-Philippe BARNABÉ & Kevin PERROMAT

La narrativa española (1916-1931).

Entre historia cultural y especificidades narrativas

Coordination : Élisabeth DELRUE

2014

Leer la obra poética de Antonio Colinas

Lire l'œuvre poétique d'Antonio Colinas

Hommage du Centre d'Études Hispaniques d'Amiens

Coordination : Francisco AROCA INIESTA

2013

Les minorités face au problème de la fidélité

dans l'Espagne des XV^e-XVII^e siècles

Coordination : Rica AMRÁN.

Préface d'Augustin REDONDO

Représentations de la réalité en prose et en poésie hispaniques (1906-2012)

Coordination : Francisco AROCA INIESTA & Élisabeth DELRUE

2012

Voyageurs français dans les Amériques
Coordination : Ernesto MÄCHLER TOBAR

Hommage a Miguel Hernández (1910-1942)
Coordination : Francisco AROCA INIESTA & Carmen VÁSQUEZ

2011

Violence et identité religieuse dans l'Espagne du XV^e au XVII^e siècles
Coordination : Rica AMRÁN

L'exil espagnol dans les Amériques
Coordination : Ernesto MÄCHLER TOBAR

2010

Le roman espagnol entre 1880 et 1920 : état des lieux
Coordination : Élisabeth DELRUE

Hommage à Alejo Carpentier (1904-1980)
Coordination : Carmen VÁSQUEZ & Kevin PERROMAT

2009

L'Espagne des validos (1598-1645)
Coordination : Christian ANDRÈS

Autour de Pedro López de Ayala
Coordination : Rica AMRÁN

2008

Autour de La Celestina
Coordination : Rica AMRÁN.

Femmes et démocratie. Les Espagnoles dans l'espace public (1868-1978)
Coordination : Élisabeth DELRUE

A Julia de Burgos. Anthologie poétique/Antología poética
Choix de poèmes et traduction de Françoise MORCILLO
Études critiques de Carmen VÁSQUEZ et de Mercedes LÓPEZ-BARALT

Autour de Los trabajos de Persiles y Sigismunda.
Historia septentrional de Miguel de Cervantes.
Études sur un roman expérimental du Siècle d'Or
Coordination : Christian ANDRÈS

2007

Un nom confisqué : Élisée Reclus et sa vision des Amériques
Introduction et choix de textes : Ernesto MÄCHLER TOBAR

Écritures des dictatures/écriture de la mémoire.
Roberto Bolaño et Juan Gelman
Coordination : Carmen VÁSQUEZ,
Ernesto MÄCHLER TOBAR & Porfirio MAMANI MACEDO

Robert Desnos, le poète libre
Marie Claire DUMAS & Carmen VÁSQUEZ

2006

Paroles et musique dans le monde hispanique
Coordination : Philippe REYNÉS & Bruce KOHLER

Le roman picaresque espagnol du Siècle d'or.
Aspects littéraires, historiques, linguistiques et interdisciplinaires
Coordination : Christian ANDRÈS

Existe-t-il une gouvernance linguistique ? Regards sur le monde hispanique.
Actes de la journée d'études d'Amiens du CEHA & LESCLA P
Coordination de Philippe REYNÉS

Autour du Libro de buen amor
Coordination : Rica AMRÁN

Goya, image de son temps, de l'Espagne des Lumières à l'Espagne libérale
Coordination : Élisabeth DELRUE

2004

La civilisation en question
Actes des journées d'études de la Société des Hispanistes Français

Autour de l'armée espagnole (1808-1839)
Coordination : Élisabeth DELRUE

Autour de l'indigénisme. Une approche littéraire de l'Amérique latine
Coordination : Ernesto MÄCHLER TOBAR

Autour de Charles Quint et son empire, vol. II
Coordination : Youssef EL ALAOUI

Autour de Charles Quint et son empire, vol. I
Coordination : Rica AMRÁN
Introduction d'Augustin REDONDO

2003

De judíos a judeo conversos, reflexiones sobre el “ser” converso

Rica AMRÁN

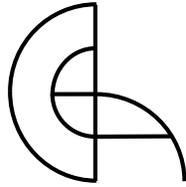
2002

Autour de l’Inquisition, Études sur le Saint-Office

Coordination : Rica AMRÁN

Alejo Carpentier et Los pasos perdidos

Coordination : Carmen VÁSQUEZ



TRANSICIONES

COORDINACIÓN: FRANCISCO AROCA INIESTA

En este volumen abordamos de forma transversal el concepto de “transición”. Transiciones que se produjeron en la Edad Media, o más tarde, en los siglos XIX, XX o XXI, en España y en Hispanoamérica. Se trata de distintos tipos de transición: sea religiosa o de la *consciencia*, sea de tipo lingüístico, literario o identitario. Interrogándonos siempre si estas transiciones se han llevado a buen puerto.

Según el DRAE, la transición es la “acción y efecto de pasar de un modo de ser o estar a otro distinto”, A esta definición añadiremos la que nos da el CNRTL: “Passage d’un état à un autre”, la cual puede aplicarse a la transición del instinto a la civilización o viceversa; de la condición de dominado a la de dominante, de la de minoría que se “integra” en la mayoría religiosa o a cualquiera de las transiciones políticas que van de la dictadura a la democracia.

En el CNRTL, encontramos también una segunda definición en la que se tiene en cuenta el modo de pasar de un estado a otro: “Fait de passer graduellement, d’un état à un autre”. En esta segunda acepción, la transición remite a un cambio gradual, contrario a lo que indica la locución adverbial “sans transition”, es decir, pasar de un estado a otro bruscamente. Esta transición gradual la hallamos, por ejemplo, en la estandarización del español en Hispanoamérica. En la tercera acepción, el diccionario francés precisa que existe una gradación o estado intermedio en el proceso de transición: “Degré ou état intermédiaire par lequel se fait le passage d’un état à un autre”. Un estado intermedio que, en algunos casos, se perpetúa sin que se consume la transición.

ISBN : 978-2-36783-290-6

info@editionsorbistertius.com

www.editionsorbistertius.fr