



Estudios Culturales Hispánicos
4/2022

Estudios Culturales Hispánicos

Revista editada por el
Centro de Estudios Hispánicos de la
Universidad de Regensburg

ISSN: 2701-8636

Directores

Jochen Mecke
Ralf Junkerjürgen
Hubert Pöppel
Dagmar Schmelzer

Equipo editorial

Trinidad Bonachera Álvarez
Esther Crisóstomo Visedo
Anne-Sophie Donnarieix
Lluís Múrcia
Minerva Peinador
Montserrat Sans Ruiz

Centro de Estudios Hispánicos/
Forschungszentrum Spanien
Institut für Romanistik
Universitätsstr. 31
93053 Regensburg, Alemania
Spanienzentrum@ur.de

La versión electrónica (Open Access) de esta
revista se publica en la página web
<https://ech.uni-regensburg.de/>,
Universitätsbibliothek Regensburg

Esta obra se publica bajo la licencia Creative
Commons Atribución 4.0 (CC BY 4.0).



Consejo editorial

Lingüística, Literatura y Cultura

Victoria Escandell (Madrid)
Marie Franco (Paris)
Susanne Greilich (Regensburg)
Marina Hertrampf (Passau)
Johannes Kabatek (Zürich)
Wolfram Nitsch (Köln)
Ulrich Winter (Marburg)

Arte, Música y Cine

José Luis Castro de Paz (Santiago de
Compostela)
Sally Faulkner (Exeter)
Rainer Kleinertz (Saarbrücken)
Michael Scholz-Hänsel (Leipzig)
Christian Wehr (Würzburg)

Historia, Política, Sociología y Economía

Birgit Aschmann (Berlin)
Walther L. Bernecker (Erlangen-Nürnberg)
Holm Detlev Köhler (Oviedo)
Antonio Moreno Juste (Madrid)
María del Rosario Sánchez Morales (Madrid)
Fernando Vallespín (Madrid)

Derecho, Filosofía y Teología

Mariano Delgado (Fribourg)
Martin Löhnig (Regensburg)
Javier Tajadura (País Vasco)
Ibon Zubiaur (Berlin)

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek
Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation
in der Deutschen Nationalbibliografie.

Detaillierte bibliografische Daten sind im Internet unter
<<http://dnb.dnb.de>> abrufbar.

Contenido

Sección monográfica	5
<i>Jochen Mecke, Ralf Junkerjürgen, Hubert Pöppel, Dagmar Schmelzer</i> Estudios culturales hispánicos: enfoques teóricos, retos metodológicos y ejes temáticos	9
<i>Christian von Tschilschke</i> El descubrimiento de la cultura y los orígenes de los estudios culturales en la España del siglo XVIII	19
<i>Susanne Greilich</i> Identidad 'española' y traducción cultural: el ejemplo del enciclopedismo español en la época de la Ilustración	37
<i>Antonio Martín-Cabello</i> Una aproximación al diálogo entre los estudios culturales y la sociología de la cultura en España	57

Contenido

<i>Marie Franco</i> Estudios culturales e hispanismo francés: entretejer la literatura y la lengua, la historia y la sociedad	85
<i>Guido Rings</i> Memorias de la conquista en <i>Oro</i> (2017): de <i>homo homini</i> <i>lupus</i> a la solidaridad transcultural	103
<i>Luis I. Prádanos</i> Repensar los estudios culturales españoles en tiempos de extinción masiva y declive energético	135
Foro de debate	157
<i>Jörg Türschmann, Ralf Junkerjürgen</i> El Hispanismo alemán y el cine. Recuerdos narrados	159



Sección monográfica



© 2021 Julia Wildenauer

Estudios culturales hispánicos: enfoques teóricos, retos metodológicos y ejes temáticos

Jochen Mecke, Ralf Junkerjürgen,
Hubert Pöppel, Dagmar Schmelzer

Resumen: Introducción al número monográfico sobre la primera parte de las contribuciones del simposio internacional sobre los *Estudios culturales hispánicos*, organizado por el Centro de Estudios Hispánicos de la Universidad de Regensburg y llevado a cabo de forma virtual en 2021 en plena pandemia del coronavirus.

Palabras clave: España; cultura; estudios culturales; teoría; metodología

Summary: Introduction to the monographic issue publishing the first part of the contributions of the international symposium on Hispanic Cultural Studies, organised by the Centre for Hispanic Studies of the University of Regensburg and held virtually 2021 in the midst of the coronavirus pandemic.

Key words: Spain; culture; cultural studies; theory; methodology

Cuando Sören Brinkmann publicó en 2004 una extensa reseña de algunas publicaciones pioneras del ámbito de los estudios culturales sobre la cultura española contemporánea y del siglo XX¹ bajo el título programático “Estudios culturales sobre España. El despliegue de un nuevo modo de análisis social”, parecía que al fin hubiera llegado el momento propicio

¹ Esta reseña colectiva se centra, principalmente, en las publicaciones de investigadores procedentes de universidades angloamericanas como, entre otros, Barry Jordan, Jo Labanyi, Rikki Morgan-Tamosunas o Paul Julian Smith. El único estudio en lengua española reseñado por Brinkmann es un ensayo crítico de Jorge Uría de 2003 acerca de la cultura popular en España.

para el despliegue de un debate internacional acerca de los estudios culturales sobre España². Casi paralelamente se llevaban a cabo en ese entonces una serie de proyectos que apuntaban en esa misma dirección: en los EE.UU. se creó en el año 2000 el *Journal of Spanish Cultural Studies*; desde Madrid, Arno Gimber publicó una obra introductoria a la *Kulturwissenschaft Spanien* (2003) orientada al ámbito alemán; al mismo tiempo, la editorial Vervuert/Iberoamericana inauguró en Fráncfort y Madrid la colección “La casa de la riqueza”, con la intención de acoger estudios sobre la cultura de España; por último, en París, el prestigioso Centre de Recherche sur l’Espagne Contemporaine (CREC) de la Universidad Sorbonne Nouvelle dedicaba sus coloquios a temas centrales de los estudios culturales, como, por ejemplo, *Être espagnol* (Aymes / Salaün 2000) o *Le métissage culturel en Espagne* (Aymes / Salaün 2001).

Entretanto, unos veinte años después, debemos constatar que el esperado debate, especialmente en lo que respecta a los fundamentos teóricos y a los retos metodológicos, no se ha llevado a cabo aún en la intensidad esperada. Las razones son diversas. Por un lado, el debate en torno a los estudios culturales dentro de los estudios hispánicos o bien de la hispanística se ha concentrado particularmente en Latinoamérica. Por otro, la profunda crisis económica, política y cultural española a partir de 2008 acaparó la atención de muchos investigadores del ámbito de los estudios culturales³. Además, como constatan algunos de los artículos de este número monográfico de una u otra manera, persisten todavía limitaciones estructurales dentro de las universidades e instituciones de investigación, tanto en España como en otros países que, si bien no impiden, tampoco fomentan la colaboración interdisciplinaria en el marco de los estudios culturales.

Un factor decisivo, finalmente, parece radicar propiamente en España, donde ya existe una larga, próspera y valiosa tradición de la reflexión

² Queda, incluso, por establecer cuál sería la terminología más adecuada. Algunos términos posibles son los “estudios culturales sobre España”, utilizado por Brinkmann, o bien, para evitar el concepto de “estudios culturales”, la fórmula “estudios sobre la cultura española”, o, como proponemos aquí de forma provisional, “estudios culturales hispánicos”.

³ Cfr. por ejemplo, nuestras publicaciones sobre la crisis (Mecke et al. 2017 y 2020) en las que, en cierto modo, la preocupación por los enfoques teóricos y otros ejes temáticos del estudio de la cultura española quedó postergada.

acerca de la propia cultura en un sentido tan amplio que podría presentar puntos de contacto con el programa de unos estudios culturales españoles. Esas reflexiones abordan ámbitos propios de la historia, la cultura de la memoria, la sociedad, la identidad, las lenguas, los regionalismos y nacionalismos periféricos, la oposición entre el campo y la ciudad, la dicotomía entre la cultura de élite y la cultura popular, etc. Pero estas introspecciones y los debates resultantes de las mismas –a menudo bastante polémicos– tienen lugar y se presentan, por lo general, en la forma tradicional del ensayo crítico que, ciertamente, ofrece más cabida a la expresión de opiniones y posiciones propias que un estudio académico.

Algunos ejemplos recientes de esa forma particular de pensar (sobre) España y su cultura son, entre muchos otros, el ensayo de Antonio Muñoz Molina (2013) sobre la crisis y la identidad española, así como los de Sergio del Molino sobre el espacio geográfico y la cultura de la así llamada *España vacía* (2016 y 2021), amén del debate entre María Elvira Roca Barea (2016⁴) y José Luis Villacañas (2019), enfocado, tan solo en apariencia, en la búsqueda de nuevas perspectivas en torno a la Leyenda Negra; en el fondo, no obstante, el debate es más profundo, pues gira en torno a la posición de España y de su cultura (de la memoria) en una Europa plural y liberal.

Hay que añadir, además, que el concepto español de los “estudios culturales” en el ámbito académico viene inspirado, en gran medida, en dos modelos: bien en la tradición angloamericana de los *cultural studies* de la Escuela de Birmingham, bien en los estudios culturales latinoamericanos, con sus respectivas agendas de investigación específicas (que, por lo tanto, no incluyen la perspectiva ni la temática propiamente española que aquí tratamos). En este contexto, dos volúmenes ocupan un lugar paradigmático: *Pensar los estudios culturales desde España* (Arroyo et al. 2012; sobre todo en lo que atañe a la perspectiva latinoamericana), por una parte, así como *Los estudios culturales en España* (Cornut-Gentile D’Arcy 2013; con el punto de vista de los estudios de la Filología Inglesa en las universidades españolas). Sin embargo, tanto España como objeto de investigación como la pregunta acerca de cómo se podrían concebir concep-

⁴ Habría que mencionar también el siguiente y no menos polémico ensayo *Fracasología* de Roca Barea de 2019.

tualmente unos estudios culturales sobre España se trata en estas publicaciones tan solo de forma marginal⁵. Sucede algo parecido con la reciente iniciativa de la Universidad Rey Juan Carlos y del Instituto de Ciencias Sociales y Computacionales bajo la dirección de Antonio Martín Cabello, que se propone establecer los estudios culturales en la academia española a través de la celebración de congresos internacionales bajo el rótulo de “Estudios culturales interdisciplinarios” (2018 y 2020⁶). También en este caso el punto de vista es, más bien, global, y no se refiere tanto a la cultura española en sí.

Obviamente continúan publicándose importantes investigaciones españolas e internacionales dedicadas a la cultura española que reflexionan acerca de problemas y temas centrales de los estudios culturales. Las publicaciones arriba mencionadas son un buen testimonio de ello: la colección “La casa de la riqueza” ha alcanzado, entretanto, la cifra de 65 estudios y tomos colectivos publicados, el *Journal of Spanish Cultural Studies* ha llegado en el año 2022 a su 22^o volumen y las actas de los coloquios del CREC siguen dando testimonio del tan valioso trabajo de este Centro⁷. A estas iniciativas de largo alcance se suma desde 2020 la revista *Estudios Culturales Hispánicos* del Centro de Estudios Hispánicos de la Universidad de Regensburg, entre cuyos objetivos cuenta el de retomar los impulsos de los primeros años de este nuevo siglo con el fin de reavivar el debate sobre los estudios culturales en y sobre España.

En cuanto a los volúmenes colectivos recientes sobre la temática cabe mencionar, quizás, los editados por José Colmeiro (2015) y Rike Bolte et al. (2018) por su intento de establecer el cometido de los estudios sobre España, así como de la hispanística en general para el presente siglo XXI. En cuanto a la elaboración de conceptos, destacan, entre otros, los “estudios ibéricos” desarrollados por Joan Ramon Resina, los “estudios de transferencias culturales” propuestos por Arno Gimber, así como los “es-

⁵ Una excepción en este contexto es el artículo de Izquierdo Martín en el tomo de Arroyo (2012), así como otros de sus trabajos (p. ej. sus “Reflexiones poscoloniales en torno a la Transición española”, de 2018).

⁶ Cfr. <https://www.icsc.es/publicaciones/actas-de-congresos-cientificos/>.

⁷ Cfr. <https://crec-paris3.fr/publications-du-crec/>.

tudios transversales” de Alfonso de Toro⁸, sin olvidar los “estudios interculturales” de José Colmeiro⁹.

En muchas publicaciones sobre la cultura española, sin embargo, prevalecen los enfoques de las disciplinas académicas tradicionales, a los que se añaden algunos aspectos propios de los estudios culturales. No obstante, un sólido debate teórico establecido sobre una amplia base interdisciplinaria, tal como se lleva a cabo desde hace muchos años en el contexto latinoamericano, sigue siendo en el caso español un mero desiderátum.

Hace falta, por ende, una reflexión interdisciplinaria sobre la conformación de la(s) cultura(s) española(s), tanto en lo que se refiere a los artefactos y las prácticas culturales que permiten hablar de *una* cultura española, como a los procesos que conducen a la elaboración de identidades heterogéneas en contextos culturales y lingüísticos específicos en España. También hay que tener en consideración las distintas tradiciones de investigación de quienes asumen el reto de reflexionar sobre la cultura española y sus puntos de vista específicos, como, por ejemplo, la *Kulturwissenschaft* alemana, la tradición francesa de las *études culturelles* o la *histoire culturelle*, así como los *cultural studies* del contexto angloamericano.

Resulta evidente que estas reflexiones sobre el estatus de los estudios culturales enfocados en España deberían retomar los temas clásicos de los estudios culturales, como la(s) cultura(s) de la memoria, los movimientos migratorios, cuestiones de género y de clase social o las identidades multiformes y heterogéneas en el marco de los conceptos nación, nacionalismos periféricos y desarrollos transnacionales, por nombrar algunos ejemplos. Pero, más allá de ello, habría que pensar en cómo aprovechar otros planteamientos que han venido surgiendo de la mano de los estudios culturales. Nos referimos aquí, entre otras, a las reflexiones centradas en los encuentros, mediaciones y transferencias culturales, en los procesos de

⁸ Cfr. los artículos de los tres autores en el tomo Bolte et al. 2018.

⁹ Su introducción al tomo *Encrucijadas globales. Redefinir España en el siglo XXI* comienza así: “Este volumen aborda un análisis multidisciplinar, desde la perspectiva de los estudios interculturales, de los variados procesos de redefinición de España acaecidos en el marco de la globalización en los albores del siglo XXI” (Colmeiro 2015: 12).

hibridación en contextos globales, en los factores que influyen de manera decisiva en la producción y el consumo de bienes culturales, así como en la reproducción y modificación de prácticas culturales, también a la relación siempre problemática entre sociedad, cultura y política.

La complejidad de la interacción entre esos ámbitos aumenta por la inclusión de planteamientos más recientes como, por ejemplo, el papel de las nuevas tecnologías y la relación entre culturas tradicionales y las culturas digitales; o la diferencia manifiesta entre la cultura urbana y la de la recientemente así llamada *España vacía* (cfr. del Molino 2016), con la imprevista de sus espacios rurales despoblados; o también la cuestión esencial de una futura cultura ecológica (cfr. Prádanos 2018).

En el simposio *Estudios culturales hispánicos: enfoques teóricos, retos metodológicos y ejes temáticos*, celebrado en 2021 en la Universidad de Regensburg de forma telemática, obviamente no se lograron abordar todos y cada uno de los puntos de esta lista de tareas pendientes. Por eso, la publicación de sus aportaciones en la revista *Estudios Culturales Hispánicos* cumple con un doble objetivo: presenta, por un lado, algunas aproximaciones y propuestas al respecto y, por otro lado, se entiende, al mismo tiempo, como una invitación a un nuevo y más amplio debate.

Por razones de espacio, las contribuciones se publicarán en sendos números sucesivos. En esta primera parte del monográfico ofrecemos, en primer lugar, dos artículos que lanzan una mirada hacia el pasado; otros dos trabajos dan cuenta de los contextos institucionales de las investigaciones en España y Francia; por último, otros dos artículos trazan algunas relevantes e innovadoras líneas temáticas en el contexto de los estudios sobre la cultura española; cierra el número una conversación llevada entre dos hispanistas alemanes en la sección Foro de Debate.

Abre la sección monográfica *Christian von Tschilschke*, de la Universidad de Münster, con la tesis de que las raíces de la preocupación por la cultura española y la reflexión sobre la misma se encuentran ya en el siglo XVIII. Desglosándola en diez argumentos clave, von Tschilschke demuestra que fue, precisamente, la Ilustración española el seno en el que surgieron conceptos, métodos y temas que tienen parecidos en muchos aspectos con las tareas planteadas hoy desde los estudios culturales. Concuerta con su tesis *Susanne Greilich* (Universidad de Regensburg) –al menos en cuanto a la importancia del siglo XVIII–, al sostener que una de las cues-

tiones fundamentales de los estudios culturales contemporáneos, a saber, la cuestión de la identidad colectiva en tanto construcción ideológica, se remonta en España tanto al discurso sobre la alteridad española como a los procesos de transferencia cultural de la época ilustrada. Con su ejemplo de la recepción del enciclopedismo, Greilich demuestra que los autores españoles no pretendían solamente traducir lo foráneo para el ámbito español, sino que se concebían como partícipes activos del intercambio de ideas y conocimientos de una ‘república letrada’ transnacional, formando de esa manera su propia identidad.

El segundo bloque temático de la sección monográfica está dedicado a una suerte de balance de los estudios culturales en España y Francia. Desde la sociología, *Antonio Martín Cabello* (Universidad Rey Juan Carlos) ofrece, por un lado, un amplio inventario de los estudios culturales en las universidades españolas. Plantea, por otro lado, en la segunda parte de su contribución, una de las cuestiones centrales relativas al papel de los estudios culturales en su disciplina, esto es, “¿por qué los sociólogos no hacen estudios culturales en España?” En sus respuestas, Martín Cabello considera aspectos tanto teórico-epistemológicos como institucionales. En su visión de conjunto, *Marie Franco*, de la Universidad Sorbonne Nouvelle, parte del punto de vista del hispanismo francés como disciplina universitaria responsable de los estudios culturales sobre España. En este contexto plantea la pregunta específicamente francesa sobre el papel, a veces controvertido, de los así llamados ‘civilizacionistas’, para demostrar, seguidamente, el impresionante espectro de posibilidades temáticas y metodológicas de los distintos centros de investigación sobre la cultura española en el país galo.

A continuación, un bloque formado por dos artículos se dedica a temáticas más concretas. En el primero de ellos, *Guido Rings*, de la Anglia Ruskin University de Cambridge, reflexiona a partir de su análisis detallado de *Oro* (2017), película de Agustín Díaz Yanes, acerca del enfoque de las narrativas populares españolas contemporáneas de la conquista de América, contribuyendo así al debate sobre el colonialismo y las cuestiones postcoloniales en España. Propone, además, un abordaje metodológico para el acercamiento interdisciplinar a las expresiones culturales del campo literario y cinematográfico popular. En un primer momento pudiera parecer que la propuesta de Rings contrasta con el alegato de Luis I.

Prádanos, de la Miami University (Oxford, Ohio), a favor de una ecocrítica dentro de los estudios culturales sobre y desde España. Acusa Prádanos a algunas publicaciones más recientes de un nacionalismo metodológico y de cierta obsolescencia al quedarse ancladas en paradigmas caducos de una modernidad entendida solamente como progreso. En consecuencia, exige una renovación discursiva del diseño de todas las investigaciones futuras, abarcando desde los temas planteados hasta las metáforas utilizadas, para proporcionar, así, los fundamentos para unos estudios culturales aptos para enfrentar los retos socioecológicos del siglo XXI.

A pesar de los enfoques tan dispares a primera vista, une a las propuestas de Prádanos y de Rings una profunda preocupación por nuevos horizontes temáticos, nuevas bases teóricas y unos retos metodológicos innovadores para los estudios culturales en general y los relativos a la cultura española en particular. Esta preocupación la comparten, por cierto, no solamente los demás colaboradores de este número, sino también el equipo de la revista *Estudios Culturales Hispánicos*, cuyo objetivo no es otro que la exploración de nuevos caminos para las investigaciones en torno a la cultura española.

Bibliografía

- Arroyo, Patricia et al., eds. (2012). *Pensar los Estudios Culturales desde España. Reflexiones fragmentadas*. Madrid: Verbum.
- Aymes, Jean-René / Serge Salaün, eds. (2000). *Être espagnol*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.
- Aymes, Jean-René / Serge Salaün, eds. (2001). *Le métissage culturel en Espagne*. Paris: Presses Sorbonne Nouvelle.
- Bolte, Rike / Jenny Haase / Susanne Schlünder, eds. (2018). *La Hispánica y los desafíos de la globalización en el siglo XXI*. Madrid: Iberoamericana.
- Brinkmann, Sören (2004). “Estudios culturales sobre España. El despliegue de un nuevo modo de análisis social”. En: *Iberoamericana*, 15, 191-201.
- Colmeiro, José, ed. (2015). *Encrucijadas globales. Redefinir España en el siglo XXI*. Madrid: Iberoamericana.

- Cornut-Gentile D'Arcy, Chantal (2013). *Los Estudios Culturales en España*. Valencia: Aduana Vieja.
- Gimber, Arno (2003). *Kulturwissenschaft Spanien*. München: Klett.
- Izquierdo Martín, Jesús (2012). “Españolidad; la subjetividad de la memoria frágil en la España reciente”. En: Arroyo, Patricia et al., eds. *Pensar los Estudios Culturales desde España. Reflexiones fragmentadas*. Madrid: Verbum, 205-229.
- Izquierdo Martín, Jesús (2018). “Colonización antiutópica. Normalización y desarraigo de lo indeseable. (Reflexiones poscoloniales en torno a la Transición española)”. En: *Política y Sociedad*, 55, 3, 913-936. *Journal of Spanish Cultural Studies*, vol. 1, 2000 – vol. 23, 2022.
- Mecke, Jochen / Junkerjürgen, Ralf / Pöppel, Hubert, eds. (2017). *Discursos de la crisis. respuestas de la cultura española ante nuevos desafíos*. Madrid: Iberoamericana.
- Mecke, Jochen / Junkerjürgen, Ralf / Pöppel, Hubert / Schmelzer, Dagmar, eds. (2020). *La crisis española diez años después: balance y perspectivas*. Número monográfico de: *Estudios Culturales Hispánicos*, 1, 9-324.
- Molino, Sergio del (2021). *Contra la España vacía*. Barcelona: Alfaguara.
- Molino, Sergio del (2016). *La España vacía*. Madrid: Turner.
- Muñoz Molina, Antonio (2013). *Todo lo que era sólido*. Barcelona: Seix Barral.
- Prádanos, Luis I. (2018). *Postgrowth Imaginaries. New Ecologies and Counterhegemonic Culture in Post-2008 Spain*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Roca Barea, María Elvira (2019). *Fracasología: España y sus élites: de los afrancesados a nuestros días*. Barcelona: Espasa.
- Roca Barea, María Elvira (2016). *Imperiofobia y leyenda negra: Roma, Rusia, Estados Unidos y el Imperio español*. Madrid: Siruela.
- Villacañas, José Luis (2019). *Imperiofilia y el populismo nacional-católico*. Madrid: Lengua de Trapo.

Sobre los autores: Jochen Mecke, Ralf Junkerjürgen, Hubert Pöppel y Dagmar Schmelzer integran el Centro de Estudios Hispánicos del Instituto de Romanística de la Universidad de Regensburg y editan la revista *Estudios Culturales Hispánicos*.

Jochen Mecke et al.

Agradecemos a las siguientes instituciones la ayuda concedida para este proyecto:

Gefördert durch
DFG Deutsche
Forschungsgemeinschaft

REGENSBURGER UNIVERSITÄTS
STIFTUNG
HANS VIELBERTH

El descubrimiento de la cultura y los orígenes de los estudios culturales en la España del siglo XVIII

Christian von Tschilschke

Resumen: El ensayo parte de la tesis de que los orígenes de los estudios culturales hispánicos se remontan al siglo XVIII. Para justificarlo, se consideran diez factores: la historia de la palabra y del concepto 'cultura', la formación de un discurso identitario, la cultura como problema epistemológico y ético, la teoría del clima, la descripción de las costumbres, el descubrimiento de las regiones, las dicotomías entre ciudad y campo, el norte y el sur, la cultura de masas y la cultura de élite y las políticas de la memoria.

Palabras clave: siglo XVIII; discurso identitario; teoría del clima; costumbres; políticas de la memoria

Abstract: The essay starts from the thesis that the origins of Spanish cultural studies go back to the eighteenth century. To justify this, ten factors are considered: the history of the word 'culture', the formation of an identity discourse, culture as an epistemological and ethical problem, the theory of climate, the description of customs, the discovery of regions, the oppositions between city and countryside, north and south, mass culture and elite culture, and the politics of memory.

Keywords: 18th century; identity discourse; climate theory; customs; politics of memory

Introducción: ¿nada nuevo bajo el sol (español)?

Cualquiera que estudie la literatura y la cultura del siglo XVIII en España percibirá como un *déjà vu* la aparición del paradigma de los estudios culturales a finales del siglo XX / principios del siglo XXI. Ante el predominio y la preponderancia de los trabajos dedicados al estado actual de los estudios culturales hispánicos y sus perspectivas de futuro, he optado en esta ocasión por volver al pasado y, más concretamente, al Siglo de las Luces,

porque fue precisamente en la época de la Ilustración cuando surgieron por primera vez un intenso interés por los rasgos distintivos del país y la necesidad de reflexionar sobre las condiciones, las causas y las consecuencias del ‘ser español’, de modo que podemos decir que tanto el desarrollo del concepto de cultura en el sentido moderno como los orígenes de los estudios culturales en España se remontan al siglo XVIII. Esa es, por lo menos, la tesis que me gustaría exponer a continuación valiéndome de diez argumentos que deberían esclarecer brevemente los antecedentes y la prehistoria de lo que, desde hace alrededor de un cuarto de siglo, llamamos estudios culturales.

‘Cultura’ como concepto y palabra

La afirmación de que en España el concepto moderno de cultura es producto del siglo XVIII ya encuentra su confirmación más elemental en la historia del significado de la propia palabra española ‘cultura’¹. En el tomo II del *Diccionario de Autoridades*, no obstante, ‘cultura’ conserva su significado tradicional, etimológico, del latín como “[l]a labor del campo o el ejercicio en que se emplea el Labrador o Jardinero” y, metafóricamente, “el cuidado y aplicación para que alguna cosa se perficione” (1729). Con este significado la palabra se utiliza también en el documento más importante de la Ilustración temprana, el voluminoso *Teatro crítico universal* (1726-1740, nueve tomos) del fraile benedictino Benito Jerónimo Feijoo, donde este dice, por ejemplo, sobre los “africanos” en el discurso XV del segundo tomo, “Mapa intelectual y cotejo de naciones”, de 1728: “Si les falta la cultura, no es vicio del clima sino de su inaplicación” (1986: 186). Aunque no se pueda considerar a Feijoo todavía un teórico de la cultura a la manera de Giambattista Vico, Jean-Jacques Rousseau o Johann Gottfried Herder, tiene ya una idea de la misma que lo convierte en un pionero, como subraya también el lexicógrafo Pedro Álvarez de Miranda: “En la configuración del moderno sentido de la palabra *cultura* le corresponde al P. Feijoo un papel muy destacado” (1992: 391)². Sin embargo, en

¹ Cfr. a este respecto el capítulo “El concepto de *cultura* y los antecedentes de *civilización*”, en Álvarez de Miranda (1992: 383-433).

² Sobre las figuras fundadoras de Vico y Herder cfr. Kittler (2001).

su significado completo la palabra no aparece hasta más tarde, como, por ejemplo, en el título de la *Historia crítica de España y de la cultura española* (1783-1805) del jesuita español exiliado en Italia Juan Francisco Masdeu. En ella se refiere a todas las producciones y manifestaciones del “genio nacional de España”, de las “obras de industria” y del “arte militar” a la “literatura” y el “carácter político y moral” de los españoles (1783: 19-20).

La palabra ‘civilización’, en cambio, el perfeccionamiento o refinamiento de las costumbres, es un préstamo del francés que se ve por primera vez en el título del sainete *La civilización* (1763) de Ramón de la Cruz, como señaló por primera vez Werner Krauss en 1967 (cfr. 1996: 293). Si bien en el caso de Ramón de la Cruz la palabra conserva todavía un carácter crítico e irónico con la influencia de la cultura francesa –que se considera que corrompe las costumbres españolas–, en el tratado *Centinela contra franceses* de Antonio de Capmany de 1808, cuarenta y cinco años más tarde y bajo el impacto de la invasión francesa, su significado es completamente negativo, antifrancés sin matices: “La civilización a veces mata a las naciones” (1988: 127). Sin embargo, a diferencia de lo que Werner Krauss opinaba aún en 1967, el término, estrechamente vinculado a la idea de progreso, no se utilizaba únicamente en sentido negativo en el siglo XVIII. Por ejemplo, el periodista Francisco Mariano Nipho empleó las palabras “civilizar”, “civilizado” y “civilidad” en un sentido exclusivamente positivo en sus primeras revistas *Correo general de la Europa* y *Diario extranjero* (1762/63), al mismo tiempo que se publicaba el sainete de Ramón de la Cruz (cfr. Álvarez de Miranda 1992: 399).

La formación de un discurso identitario y alteritario

La aparición del concepto de cultura en el siglo XVIII, tal como se refleja en el desarrollo del significado de la palabra misma, está estrechamente vinculada a la formación de un discurso identitario y alteritario específico de la época de la Ilustración en España³. En la raíz de este discurso se encuentran principalmente tres factores:

³ Para este aspecto véase más en detalle Tschiltschke (2005: 31-33, y 2009a).

El primer factor es el diagnóstico de la ‘decadencia de España’ ampliamente discutido en la literatura de la época, en el que convergen las fuerzas reformistas y las contrarreformistas, aun cuando mantengan posiciones completamente diferentes en cuanto a las causas y a las contramedidas a tomar. La reiterada imagen del declive de España es, en cualquier caso, el resultado de una doble comparación en la que la impresión del retraso histórico y la conciencia de periferia geográfica se superponen y se refuerzan mutuamente: la mirada se dirige, por una parte, a la propia historia, ante cuyo trasfondo el presente aparece como el punto más bajo de un proceso de decadencia y, por otra parte, al estado de desarrollo alcanzado por los países más avanzados de Europa. El estímulo principal de la reflexión sobre la identidad reside en la experiencia embarazosa de esta doble diferencia.

Otro factor de influencia es la fuerte presencia especialmente de la cultura francesa, pero también de la italiana, que conlleva el cambio dinástico de los Habsburgo a los Borbones en torno a 1700, una presencia que, bajo el reinado de Felipe V (1700-1746), adquiere los rasgos de una colonización interna. Frente a la idealización de lo foráneo, como se presenta aún en la obra de Benito Jerónimo Feijoo⁴, prevalece pronto la crítica a la aceptación de costumbres ajenas sin reparos y el miedo a la intrusión de las culturas extranjeras. La discusión sobre qué postura se debe adoptar respecto a la tradición se expresa simbólicamente en los estilos de vida del ‘majo’ y del ‘petimetre’ y encuentra eco en los correspondientes tópicos del arte y la literatura. Otros puntos de cristalización de este conflicto cultural son las incesantes polémicas en torno al ‘afrancesamiento’ y al concepto ya mencionado de civilización importado de Francia y asociado a este país, que se estiliza dependiendo del punto de vista ideológico, como emblema bien de las anheladas reformas, bien de la temida pérdida de tradición.

El tercer factor conformador del discurso es la caricatura que los ilustrados franceses hacen de España. Montesquieu (*Lettres persanes*, 1721), Voltaire (*Essai sur les mœurs et l'esprit des nations*, 1756), Masson de Morvilliers (“Espagne”, 1782) y muchos más autores representan España

⁴ Cfr., por ejemplo, el discurso IX del segundo tomo del *Teatro crítico universal*, “Antipatía de franceses y españoles”.

como lo ‘otro’ de la Europa ilustrada, sin preocuparse en absoluto por el empirismo ni los posibles efectos negativos de sus manifestaciones. Esto provoca una avalancha de reacciones apologéticas en las que los españoles se ven obligados a reafirmarse en sus propios logros culturales, desde la polémica *Oración apologética por la España y su mérito literario* (1786) de Juan Pablo Forner hasta los eruditos balances compuestos por los jesuitas exiliados en Italia que habían tenido que abandonar España tras la prohibición de su Orden en 1767, como es el caso del ya citado Juan Francisco Masdeu. El impulso apologético contribuye así al inicio de la historiografía cultural en España⁵.

El estudio de la cultura como problema epistemológico y ético

Al mismo tiempo, en la segunda mitad del siglo XVIII español se inicia una reflexión sobre las bases epistemológicas y éticas del estudio de la cultura, tanto de la propia como de la ajena. En este contexto, cabe mencionar, en primer lugar, por supuesto, las *Cartas marruecas* (1774), en las que José Cadalso utiliza la técnica narrativa, tomándola de Montesquieu, de la extranjerización de la propia cultura española a través de la fingida mirada ajena de su viajero marroquí Gazel⁶.

Sin embargo, más que en el aspecto epistemológico del encuentro con el otro, Cadalso insiste en las implicaciones éticas. En la carta LX pone una anécdota en boca de Nuño que trata de –como se diría hoy en día– un *critical incident*, o sea, de las consecuencias desastrosas de una formación intercultural deficiente: como la flota francesa en tiempos de Luis XIV ha recibido orden de adaptarse lo mejor posible a las costumbres de los españoles en caso de encontrarse con algún representante de esta nación, al visitar el puerto de Cartagena, un comandante hace ponerse anteojos a todos sus subordinados, dado que anteriormente un emisario enviado por

⁵ Como se verá más adelante, la historiografía cultural no solo sirve para fines apologéticos, sino también –de una manera que parece contradictoria a primera vista– para demostrar la historicidad de los fenómenos culturales y proporcionar modelos para el presente de la Nación ilustrada.

⁶ Sobre el género de la novela epistolar de viajes desde una perspectiva transnacional cfr. Nohe (2018).

él se había encontrado con dos españoles que casualmente llevaban anteojos. Debido al aspecto grotesco de los franceses, la población española no puede contener la risa, provocando así un enfrentamiento sangriento que las autoridades tienen que apaciguar con bastante esfuerzo⁷.

Con su anécdota, Cadalso muestra de forma graciosa y en armonía con los hallazgos de la imagología moderna cómo se desarrollan estereotipos a partir de la generalización precipitada de observaciones singulares y cómo incluso las mejores intenciones pueden producir los efectos contrarios si no se tienen los conocimientos imprescindibles sobre una cultura ajena. Por supuesto, no es mera casualidad que Cadalso ejemplifique esta lección ética sirviéndose de un encuentro entre franceses y españoles y justamente con el identificativo de los anteojos. Es, más bien, una réplica a la famosa carta 78 de las *Cartas persas* de Montesquieu, en la que, como es sabido, este se burla de los españoles por ser una nación en la que todos llevan anteojos.

Pero Cadalso también cuestiona en sus *Cartas marruecas* la construcción de la imagen de la propia cultura, como se ilustra en la carta XXI, en la que rebate los argumentos históricos de los tradicionalistas españoles, demostrando mediante varios ejemplos que mucho de lo que los “antiguos” consideran genuinamente español se basa en tradiciones imaginarias o “inventadas” desarrolladas a partir de influencias extranjeras. De este modo resume, con palabras lacónicas, que el estilo de vestir supuestamente español “fue traído por la Casa de Austria”, dice sobre las particularidades de la filosofía escolástica que “nos han venido de afuera” y sobre la disciplina militar que “era la francesa” (1998: 140-142).

La teoría del clima y el problema de la diversidad cultural

Un factor decisivo en el marco de la descripción y explicación de las diferencias culturales existentes entre los seres humanos es, seguramente, la teoría del clima. Aunque estaba presente en España ya antes de que se publicaran *El espíritu de las leyes* (1748) de Montesquieu y la *Historia*

⁷ Cfr. Cadalso (1998: 221-223); sobre la carta LX en particular Tschiltschke (2009b: 320-321).

natural (1749) de Buffon, el impacto de estas obras en el pensamiento de la época apenas puede subestimarse⁸. Defienden con vehemencia la idea de que las condiciones climáticas no solamente determinan la fauna y flora, sino también al ser humano y su cultura. A pesar de que, desde la cultura griega, la relación del ser humano con su entorno físico-natural y el posible influjo del ambiente habían sido objeto de muy diversas especulaciones, es mérito de los eruditos franceses el haber reformulado rigurosamente la idea de que el ser humano es reflejo del ambiente en el que vive. Desde la difusión de las obras de Montesquieu y Buffon, a más tardar, el concepto del clima como intermediario entre el ambiente geográfico y la naturaleza humana se convierte en un lugar común entre los tratadistas europeos del siglo XVIII, a lo que la literatura española de la época no constituye ninguna excepción.

En España, el texto quizás más representativo en este sentido es, una vez más, la novela epistolar de Cadalso, que muestra hasta qué punto el pensamiento climático se ha introducido en el discurso literario de la época. Ya en la introducción aparece la tríada de categorías que constituyen para Cadalso los factores determinantes de las costumbres: “religión, clima y gobierno” (1998: 77). A continuación, Cadalso vuelve en varias ocasiones sobre ese tópico. Así, por ejemplo, en la carta IV se puede leer que un clima produce héroes “cuando otro no da sino hombres medianos” (93), y en la carta LXXVI se mantiene, en consonancia con lo que Montesquieu dijo al respecto, que el deseo sexual aumenta “en proporción del calor del clima” (266).

En otra obra igualmente canónica, la comedia sentimental *El delincuente honrado* (1773) de Gaspar Melchor de Jovellanos se remite directamente, en un diálogo programático entre los personajes don Justo y don Simón en la escena sexta del acto cuarto, a la reivindicación de Montes-

⁸ De hecho, Benito Jerónimo Feijoo lleva tratando la cuestión del clima en varios discursos de su *Teatro crítico universal* desde 1726. En su ensayo “Mapa intelectual y cotejo de naciones” (1986: 175-198) adopta una actitud bastante crítica y diferenciada frente a la cuestión de la determinación del ser humano por la naturaleza. Juan Francisco de Masdeu, en cambio, insiste en el primer tomo de su *Historia crítica de España y de la cultura española*, dedicado enteramente al clima de España, sin matizar en la influencia del clima sobre la formación cultural de una nación; cfr. Masdeu (1783: 58-59). Para ambos autores, cfr. Tschiltschke (2022a: 39-43).

quieu de que las leyes de una nación deben ajustarse a la diversidad de culturas y temperamentos según los distintos climas:

Para un pueblo de filósofos sería buena la legislación que castigase con dureza al que admite un desafío, que entre ellos fuera un delito grande. Pero en un país donde la educación, el clima, las costumbres, el genio nacional y la misma constitución inspiran a la nobleza estos sentimientos fogosos y delicados a que se da el nombre de pundonor [...] ¿será justa la ley que priva de la vida a un desdichado sólo porque piensa como sus iguales [...]? (1993: 271).

La descripción de las costumbres

Mientras tanto, la influencia del clima es solo una faceta de lo que constituye el verdadero núcleo del concepto emergente de cultura en el siglo XVIII: el descubrimiento de las costumbres, de las que se supone que cada nación tiene las suyas, como subraya Gazel en la carta II de las *Cartas marruecas*:

Los europeos no parecen vecinos: aunque la exterioridad los haya uniformado en mesas, teatros y paseos, ejército y lujo, no obstante las leyes, vicios, virtudes y gobiernos son sumamente diversos, y por consiguiente, las costumbres propias de cada nación” (Cadalso 1998: 85).

Así, el cambio de comportamiento social, la moda, las nuevas normas de vestimenta, la transformación de las prácticas corporales en la vida cotidiana y el nacimiento de diferentes estilos de vida se convierten en objetos de mayor interés y nutren una fuerte vena satírica que atraviesa los géneros literarios: la poesía, la prensa moral, la prosa y el teatro. En revistas como *El pensador* o *El censor*, en las *Cartas marruecas* o en los sainetes de Ramón de la Cruz, la descripción de las costumbres desempeña un papel importante que va mucho más allá del retrato caricaturesco de los famosos “petimetres” y “petimetas”.

En particular, los sainetes han demostrado ser una de las fuentes más importantes para la reconstrucción de la cultura material de la España del siglo XVIII. Para el historiador literario español Emilio Cotarelo y Mori y

el hispanista estadounidense Charles E. Kany, por citar solamente a estos dos, los sainetes de Ramón de la Cruz se consideraban como un reflejo casi espontáneo y auténtico de tipos, escenas y costumbres de la época. En su libro pionero *Life and Manners in Madrid 1750-1800*, publicado en 1932, Kany alaba explícitamente a Ramón de la Cruz, “whose accuracy of observation impresses again and again upon the investigator” (1970: XII). Y seguramente no sea una coincidencia que la primera mención de lo que posteriormente sería el flamenco “en la literatura española aparece en las *Cartas marruecas* de Cadalso” (Torrecilla 2008: 232). De hecho, en la carta VII se evoca una fiesta en la que resuenan “el ruido de las castañuelas, lo destemplado de la guitarra, el chillido de las gitanas, la quimera entre los gitanos sobre cuál había de tocar el polo para que lo bailase Preciosilla” (Cadalso 1998: 106)⁹.

Con todo, ya los propios representantes de la Ilustración pusieron en perspectiva histórica los fenómenos de la vida cotidiana española. El mejor ejemplo de este enfoque y procedimiento típicamente ilustrado es el tratado *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos y diversiones públicas, y sobre su origen en España* de Gaspar Melchor de Jovellanos, presentado por primera vez en 1790 por encargo del Consejo de Castilla y la Academia de la Historia, reelaborado en 1796 y finalmente publicado póstumamente en 1812. Este texto, que trata de las diferentes formas en que los españoles pasan su tiempo libre, esboza, al menos en su primera parte, no normativa, por primera vez una verdadera historia cultural de las “diversiones públicas” en España desde los romanos hasta la actualidad de su tiempo, haciendo mención, entre otros, de la caza, los torneos, los toros, las fiestas palaciegas, las romerías, los juegos y, por supuesto, el teatro. Este trabajo historiográfico se realiza, como resalta su autor, “a los ojos de la moderna cultura” (Jovellanos 1998: 149). Por tanto, prescinde conscientemente de toda nostalgia y resulta del afán genuinamente ilustrador de dar a conocer a la nación su propia historia.

⁹ Cfr. Homann (2021: 90-91) para los testimonios literarios de los precursores del flamenco en el siglo XVIII.

El descubrimiento de las regiones

El recurso a la teoría del clima, la descripción y crítica de las costumbres y el descubrimiento de las diferentes regiones de España forman un conjunto que hoy en día se llamaría ‘geografía de las mentalidades’. En la época se resumía también en la idea de ‘carácter nacional’, tal como ya se encuentra en la introducción de las *Cartas marruecas*: “Estas cartas tratan del carácter nacional, cual lo es en el día y cual lo ha sido” (Cadalso 1998: 81)¹⁰.

La referencia más conocida, aunque no la única, a la diversidad de las regiones en España (y, al mismo tiempo, a la influencia del clima) se halla en la carta XXVI de la novela de Cadalso. La carta de Gazel a Ben-Beely está dedicada a “la diversidad de las provincias que componen esta monarquía” (148). Cada una de ellas queda caracterizada en pocas palabras y en contraste con otras. Basta citar el ejemplo de Andalucía:

Los andaluces, nacidos y criados en un país abundante, delicioso y ardiente, tienen fama de ser algo arrogantes; pero si este efecto es verdadero, debe servirles de excusa su clima, siendo tan notorio el influjo de lo físico sobre lo moral (150).

De tal manera, la “variedad increíble” (85), particularmente de las provincias españolas, se ve sustancialmente revalorizada. Se realza el derecho propio de lo particular y se refuerza la alteridad de España en su totalidad. Si hay algo, no obstante, que une a todas las provincias es la oposición que muestran a la capital multicultural y cosmopolita de Madrid, como Cadalso no olvida mencionar al principio de la carta XXI:

La multitud y variedad de trajes, costumbres, lenguas y usos, es igual en todas las cortes por el concurso de extranjeros que acuden a ellas; pero las provincias interiores de España, que, por su poco comercio, malos caminos y ninguna diversión, no tienen igual concurrencia, pro-

¹⁰ Sobre la cuestión del carácter nacional, cfr. Caro Baroja (1970), así como Álvarez de Miranda (1992: 263-269) sobre la historia de la palabra y del concepto. El interés por las regiones en la época de la Ilustración se estudia en Möller (2019).

ducen hoy unos hombres compuestos de los mismos vicios y virtudes que sus quintos abuelos (85).

La oposición entre ciudad y campo

La distinción que hace Cadalso entre la capital y las provincias se perfila con matices diferentes y connotaciones en parte contradictorias en numerosos textos de la época. En un polo de la naciente distinción binaria entre centro y periferia están la capital, la corte y la ciudad, en el otro la provincia, el campo y la aldea. Mientras que en la cita de Cadalso sigue prevaleciendo una visión crítica de la provincia que va unida a la idea de subdesarrollo y estancamiento, en muchos otros textos (e incluso en otras partes de las *Cartas marruecas*) se manifiesta una semantización diferente de esta oposición topográfica¹¹. Siguiendo el ideal horaciano *Beatus ille, qui procul negotiis* y la revalorización de este tópico que el escritor renacentista Antonio de Guevara emprendió en su sátira moral *Menosprecio de corte y alabanza de aldea* (1539), el campo y la vida rural se transforman en una pantalla de proyección de las normas, valores y virtudes de una nueva clase social protoburguesa.

En este sentido, en la comedia *El Barón* (1803) de Leandro Fernández de Moratín, don Pedro, encarnación de la razón y portavoz del autor, defiende con ironía la vida en Illescas, en la provincia de Toledo, contra un falso barón que representa la supuesta corrupción de las costumbres en la capital Madrid: “Es cierto/ que no hay aquí –y es desgracia–/ una juventud de alcorza,/ cigarrera, petulante/ ociosa, habladora y fatua,/ como la que he visto yo/ ir bailando contradanzas/ allá en la Puerta del Sol” (2008: 228). En su célebre epístola VI, “El filósofo en el campo” (1794), el poeta Juan Meléndez Valdés, para citar otro ejemplo, va aún más allá de una crítica puramente moral al combinar la queja de que “por estos campos la corte olvida” (1981: 217) con una aguda acusación de las condiciones sociales de los labradores y el recordatorio de que la agricultura es la fuente de la riqueza económica de un país.

¹¹ Para una visión de conjunto de la relación entre la ciudad y el campo en la España de la Ilustración, cfr. Martí (2001).

La diferencia entre el norte y el sur

Al mismo tiempo, la creciente conciencia de la heterogeneidad del propio país va acompañada del establecimiento de una jerarquía entre el norte y el sur de España. De este modo, ya durante el siglo XVIII Andalucía llega a representar el ‘otro’ dentro de España aún antes de convertirse, a partir de la época del Romanticismo, en los siglos XIX y XX en la encarnación de la España exótica como el ‘otro’ de Europa. Sin embargo, este ‘otro’ recibe valoraciones muy diferentes.

Por un lado, se desarrolla en la segunda mitad del siglo XVIII una visión positiva de la Andalucía tradicional y ‘auténtica’, que se opone a la vida palatina de Madrid marcada por la influencia francesa (cfr. Torrecilla 2008: 231-232). Por otro lado, los ilustrados españoles más importantes provienen en su mayor parte del norte de la Península, como, por ejemplo, Benito Jerónimo Feijoo (Castedmiro, Galicia), Gaspar Melchor de Jovellanos (Gijón, Asturias), Pedro Rodríguez de Campomanes (Santa Eulalia de Sorriba, Asturias) o Antonio de Capmany (Barcelona, Cataluña). Esto no conduce necesariamente en estos casos concretos, pero sí en ocasiones, a que los ilustrados, como destaca François Lopez, miren por encima del hombro al sur, cuyo supuesto subdesarrollo incorregible atribuyen a la influencia árabe¹². La expresión más emblemática de esta jerarquía entre el norte y el sur, no obstante, es el gran proyecto de colonización interior de España consistente en la repoblación de los desiertos de Andalucía y Sierra Morena, cuya realización en 1767 se encomendó al ‘indiano’ Pablo de Olavide, considerado un experto en cuestiones coloniales (cfr. Tschilschke 2022b).

La cultura de masas y la cultura de élite

Otra distinción valorativa que se perfila a lo largo del siglo XVIII es aquella entre una cultura popular, de masas, de entretenimiento y una cultura de

¹² Cfr. Lopez (1976: 431): “il semble que les *ilustrados*, qui sont dans leur grande majorité des hommes du nord, nourrissent un préjugé défavorable à l’égard de l’Espagne du sud qui leur apparaît comme retardataire et profondément marquée par les mœurs mauvaises”.

élite, más bien pedagógico-didáctica, que, en realidad, va en contra de toda una tradición española que Lope de Vega había definido de manera ejemplar en su *Arte nuevo de hacer comedias en este tiempo* (1609): el “mover a todos”¹³. De hecho, las discusiones sobre el teatro y las diferentes reformas o proyectos de reforma del ámbito teatral representan una de las mayores preocupaciones de los literatos, intelectuales y políticos de la época¹⁴. Es uno de los síntomas más obvios del cambio fundamental al que está sometida la cultura española de la época.

En su introducción a la obra colectiva *The Institutionalization of Literature in Spain*, Wlad Godzich y Nicholas Spadaccini interpretan este cambio como un proceso de monologización e institucionalización paulatina del discurso literario. Consideran la literatura española de la Edad Media y de los Siglos de Oro polífona, caracterizada por un discurso de permeabilidad entre la cultura del pueblo y de las élites. Sin embargo, durante el siglo XVIII, debido no solo a los esfuerzos de los mismos protagonistas del movimiento ilustrado y del gobierno, este discurso adquiere, según los autores, una naturaleza monóloga, institucionalizada y nacionalista, de modo que, dentro de este proceso, se abre una fisura significativa entre la alta y la baja cultura (cfr. 1987: 10-17).

El importante tratado de Gaspar Melchor de Jovellanos *Memoria para el arreglo de la policía de los espectáculos y diversiones públicas, y sobre su origen en España* (1790/1796), del que se ha hecho mención más arriba, por ejemplo, ya está marcado por una clara idea de que los pasatiempos del pueblo deben distinguirse de los de las capas más altas de la sociedad y más receptivas a fines educativos y a la estética neoclasicista.

Política activa de la memoria

En la medida en que las reformas ilustradas iniciadas por los Borbones ponen en tela de juicio las tradiciones y rompen con los hábitos del pasado, resulta cada vez más perentoria la necesidad de llevar a cabo una política activa de la memoria susceptible de crear una imagen positiva de

¹³ Se alude, por supuesto, a la famosa frase “Las cosas de la honra son mejores,/ porque mueven con fuerza a toda gente” (Vega 1609: vv. 327-328).

¹⁴ Cfr. la síntesis en el capítulo VI de Carnero (1995: 413-485).

la historia que podría servir de modelo de conducta para el ciudadano bajo el nuevo paradigma de la nación. En la segunda mitad del siglo XVIII, este objetivo motiva una multitud de actividades a varios niveles, de las cuales solo se mencionarán aquí algunas.

Un ejemplo muy llamativo son los debates ya mencionados sobre la reforma del teatro, en cuyo contexto se considera, entre otros, el recurso a figuras y episodios de la propia historia nacional, especialmente de la Reconquista, de la Edad Media (Pelayo, Guzmán el Bueno), pero también de la dominación romana y gótica (Numancia, Ataúlfo). En el ámbito de la poesía se puede nombrar nuevamente a Gaspar Melchor de Jovellanos, que exhorta en su “Epístola I. Carta de Jovino a sus amigos salmantinos” (1776) a sus colegas poetas a despedirse de la lírica anacreóntica para dedicarse mejor a “ilustres hechos./ Sean tu objeto los héroes españoles,/ las guerras, las victorias y el sangriento/ furor de Marte” (1993: 67, vv. 275-278).

La Real Academia Española, por su parte, convoca certámenes de poesía sobre temas como la decisión de Hernán Cortés de destruir sus naves (1777), la toma de Granada por los Reyes Católicos (1779) o el elogio de Alfonso el Sabio (1782), que revelan claros rasgos de una ‘política de la memoria’ preocupada por la identidad nacional (cfr. Witthaus 2005). Y en la carta XVI de las *Cartas marruecas*, para dejar la última palabra a este texto tan crucial para la constitución de una reflexión sobre la propia cultura española, se recomienda la erección de monumentos a la memoria nacional: “Las naciones modernas no tienen bastantes monumentos levantados a los nombres de sus varones ilustres” (Cadalso 1998: 131).

Conclusión: dos precursores de los estudios culturales

A través de este decálogo de la prehistoria de los estudios culturales hispánicos que llega aquí a su fin, he querido demostrar que en la época de la Ilustración se encuentran tanto el origen del concepto de cultura como de su estudio. En el siglo XVIII, numerosos aspectos de la sociedad coetánea se vuelven reflexivos y objeto de distinciones identitarias, que abarcan desde las condiciones climáticas y las costumbres hasta las relaciones espaciales y el tratamiento del pasado. Por lo tanto, se puede decir sin lugar

a dudas que en el siglo XVIII español se perfilan conceptos clave, reflexiones características, métodos específicos y ámbitos temáticos que en muchos aspectos se acercan ya a los estudios culturales tal y como se entienden y practican hoy en día en forma de una nueva disciplina universitaria dentro de las Humanidades.

Para terminar, cabe recordar a dos investigadores e intelectuales españoles que se han distinguido —entre otros, precisamente mediante el estudio de la cultura del siglo XVIII— como precursores de los estudios culturales hispánicos en la segunda mitad del siglo XX. Estos representantes de los estudios culturales *avant la lettre* son el antropólogo Julio Caro Baroja (1941-1995), sobrino del escritor Pío Baroja, y el filósofo Julián Marías (1914-2005), padre del escritor Javier Marías. A Caro Baroja le debemos, por ejemplo, trabajos temáticamente tan relevantes sobre la historia cultural española como su *Ensayo sobre la literatura de cordel* (1969), *El mito del carácter nacional* (1970) o “Los majos” (1975); a Marías, la revalorización de la época de la Ilustración que hace en sus libros *La España posible en tiempo de Carlos III* (1963), publicada aún bajo el franquismo, y *España inteligible. Razón histórica de las Españas* (1985).

Bibliografía

- Álvarez de Miranda, Pedro (1992). *Palabras e ideas: el léxico de la Ilustración temprana (1680-1760)*. Madrid: Boletín de la Real Academia Española.
- Cadalso, José (1998). *Cartas marruecas. Noches lúgubres*. Ed. Joaquín Arce. Madrid: Cátedra [1774].
- Capmany, Antonio de (1988). *Centinela contra franceses*. Ed. Françoise Etienne. London: Tamesis Books [1808].
- Carnero, Guillermo, ed. (1995). *Historia de la literatura española. Siglo XVIII. Tomo II*. Madrid: Espasa-Calpe.
- Caro Baroja, Julio (1969). *Ensayo sobre la literatura de cordel*. Madrid: Revista de Occidente.
- Caro Baroja, Julio (1970). *El mito del carácter nacional. Meditaciones a contrapelo*. Madrid: Seminarios y Ediciones.

- Caro Baroja, Julio (1980). “Los majos”. En: Caro Baroja, Julio. *Temas castizos*. Madrid: Ediciones Istmo, 15-101 [1975].
- Cotarelo y Mori, Emilio (1899). *Don Ramón de la Cruz y sus obras. Ensayo biográfico y bibliográfico*. Madrid: J. Peraltes y Martínez.
- Diccionario de Autoridades* (1729). Tomo II. Disponible en: <http://web.frl.es/DA.html> [consultado 04.03.2022].
- Feijoo, Benito Jerónimo (1986). *Teatro crítico universal o Discursos varios en todo género de materias, para desengaños de errores comunes*. Ed. Giovanni Stiffoni. Madrid: Castalia [1726-1740].
- Fernández de Moratín, Leandro (2008). “El Barón”. En: Fernández de Moratín, Leandro. *Comedias originales*. Eds. Paloma Fanconi y María del Pilar Palomo. Madrid: Fundación José Antonio de Castro, 179-267 [1803].
- Godzich, Wlad / Spadaccini, Nicholas (1987). “Introduction. From Discourse to Institution”. En: Godzich, Wlad / Spadaccini, Nicholas, eds. *The Institutionalization of Literature in Spain*. Minneapolis: The Prisma Institute, 9-38.
- Homann, Florian (2021). *Cante flamenco y memoria cultural. Lo “performativo” de la tradición, las redes de intertextos y las nuevas dinámicas en la poesía del cante*. Madrid / Frankfurt a. M: Iberoamericana / Vervuert.
- Jovellanos, Gaspar Melchor de (1993). *Poesía. Teatro. Prosa literaria*. Ed. John H. R. Polt. Madrid: Taurus
- Jovellanos, Gaspar Melchor de (1998). “Memoria sobre las diversiones públicas”. En: Jovellanos, Gaspar Melchor de. *Espectáculos y diversiones públicas. Informe sobre la Ley Agraria*. Ed. Guillermo Carnero. Madrid: Cátedra, 111-222 [1790].
- Kany, Charles E. (1970). *Life and Manners in Madrid 1750-1800*. New York: AMS Press [1932].
- Kittler, Friedrich (2001). *Eine Kulturgeschichte der Kulturwissenschaft*. 2ª. ed. mejorada. München: Fink.
- Krauss, Werner (1996). “Sobre el destino español de la palabra francesa *civilisation* en el siglo XVIII”. En: Krauss, Werner. *Aufklärung III. Deutschland und Spanien*. Ed. Martin Fontius. Berlin / New York: Walter de Gruyter, 293-297 [1967].

- Lopez, François (1976). *Juan Pablo Forner et la crise de la conscience espagnole au XVIII^e siècle*. Bordeaux: Institut d'Études Ibériques et Ibéro-américaines.
- Marías, Julián (1988). *La España posible en tiempo de Carlos III*. Barcelona: Planeta [1963].
- Marías, Julián (1985). *España inteligible. Razón histórica de las Españas*. Madrid: Alianza.
- Marti, Marc (2001). *Ciudad y campo en la España de la Ilustración*. Lleida: Editorial Milenio.
- Masdeu, Juan Francisco de (1783). *Historia crítica de España y de la cultura española. Tomo I*. Madrid: Antonio de Sancha.
- Meléndez Valdés, Juan (1981). “Epístola VI. El filósofo en el campo”. En: Meléndez Valdés, Juan. *La lira de marfil. Poesías selectas*. Ed. J. H. R. Polt. Madrid: Castalia, 215-223 [1794].
- Möller, Beate (2019). *Die spanischen Regionen im Zeitalter der Aufklärung: Literarische Darstellungen und politisch-ökonomische Reform*. Berlin: Lang.
- Nohe, Hanna (2018). *Fingierte Orientalen erschaffen Europa. Zur Konstruktion kultureller Identitäten im Reisebrieffroman der Aufklärung*. Paderborn: Fink.
- Torrecilla, Jesús (2008), “Estereotipos que resisten a morir: El andalucismo de *Bodas de sangre*”. En: *Anales de la literatura española contemporánea*, 33, 2, 229-249.
- Tschilschke, Christian von (2005). “Discurso de identidad y evolución literaria en el siglo XVIII español. Reflexiones acerca de las *Cartas marruecas* de J. Cadalso y de la *Oración apologética por la España y su mérito literario* de J. P. Forner”. En: Tschilschke, Christian von / Gelz, Andreas, eds. *Literatura – Cultura – Media – Lengua. Nuevos planteamientos de la investigación del siglo XVIII en España e Hispanoamérica*. Frankfurt a. M. et al.: Lang, 27-46.
- Tschilschke, Christian von (2009a). *Identität der Aufklärung / Aufklärung der Identität. Literatur und Identitätsdiskurs im Spanien des 18. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- Tschilschke, Christian von (2009b). “Das Primat der Ethik. Strategien kultureller Rezentrierung in José Cadalsos *Cartas marruecas* (1774 / 1789) – mit einem Ausblick auf Pedro Montengóns *Eusebio* (1786-

- 88)”. En: Kuhn, Barbara / Scherer, Ludger, eds. *Peripher oder polyzentrisch? Alternative Romanwelten im 18. Jahrhundert*. Berlin: Weidler, 313-334.
- Tschilschke, Christian von (2022a). “Climate, Man, and Culture in Eighteenth-Century Spain: From Feijoo (1728) to Masdeu (1783)”. En: Schlünder, Susanne / Carrasco, Rolando, eds. *Asymmetric Ecologies in Europe and South America around 1800*. Berlin: de Gruyter, 35-49.
- Tschilschke, Christian von (2022b). “La colonización interior de España: El proyecto de Olavide y el pensamiento biopolítico de la Ilustración española”. En: Carrasco, Rolando / Schlünder, Susanne, eds. *Configuraciones y transferencias de la modernidad ilustrada (s. XVIII) entre España y América* (en preparación).
- Vega, Lope de (1609). *Arte nuevo de hacer comedias en este tiempo*. Disponible en: <https://www.cervantesvirtual.com> [consultado 04.03.2022].
- Witthaus, Jan-Henrik (2005). “Hernán Cortés en la memoria cultural del siglo XVIII”. En: Tschilschke, Christian von / Gelz, Andreas, eds. *Literatura – Cultura – Media – Lengua. Nuevos planteamientos de la investigación del siglo XVIII en España e Hispanoamérica*. Frankfurt a. M. et al.: Lang, 239-254.

Sobre el autor: Christian von Tschilschke es catedrático de Literaturas Románicas en la Universität Münster (Alemania). Entre sus líneas de investigación se cuentan la literatura y la cultura españolas del siglo XVIII, los estudios de género, la docuficción, el discurso colonial español respecto a África y el cine francés, el español y el latinoamericano. Es coeditor de la revista *Iberoamericana*. Algunas de sus publicaciones recientes son: “*Madame Bovary, c’est nous!*” *Lektüren eines Jahrhundertromans* (con Marijana Erstić y Gregor Schuhen, 2021), *Klassiker des französischen Kinos in Einzeldarstellungen* (con Ralf Junkerjürgen y Christian Wehr, 2021), *Protagonists of Production in Preindustrial European Literature (1700-1800)*. *Male and Female Entrepreneurs, Craftspeople, and Workers* (con Beatrice Schuchardt, 2022).

Identidad ‘española’ y traducción cultural: el ejemplo del enciclopedismo español en la época de la Ilustración

Susanne Greilich

Resumen: El artículo está dedicado a los fenómenos de traducción cultural y su relación con la identidad colectiva. Utilizando el ejemplo de la transferencia del género de la enciclopedia moderna desde Francia hacia España en el siglo XVIII, se muestra cómo tales fenómenos de traducción cultural se configuran según las normas de la cultura de destino, convirtiéndose al mismo tiempo en el lugar de procesos de autoafirmación. El análisis muestra cómo las transferencias culturales pueden leerse como expresión de la identidad colectiva.

Palabras clave: traducción; transferencia cultural; identidad cultural; Ilustración; enciclopedismo

Summary: The article focusses on phenomena of cultural translation and their relations to collective identities. Using the example of the transfer of the genre of the modern encyclopaedia from France to Spain during the long 18th century, it is shown how such cultural translation phenomena are influenced by the norms of the target culture and become the site of self-assertion processes. The analysis shows how cultural transfers may be read as an expression of collective identities.

Key words: translation; cultural transfer; cultural identity; Enlightenment; encyclopaedias

Introducción

La cuestión de la naturaleza y de las condiciones de identidad es un tema central tanto de los debates históricos y contemporáneos como de los estudios culturales. Según una concepción moderna, que concibe el término desvinculado de aspectos como territorio, lengua o incluso ‘raza’, la

identidad colectiva debe considerarse como una construcción ideológica que es a la vez objeto y resultado de procesos discursivos. Identidad significa, entonces, tanto unidad como especificidad de un colectivo (cfr. Assmann 1988).

La cultura –en el sentido de un complejo total de ideas, valores, formas de pensar y sentir de un colectivo que se manifiesta en sistemas simbólicos (cfr. Nünning / Nünning 2003: 6)– y la identidad colectiva forman un vínculo indisoluble: como producto discursivo de la cultura o, más precisamente, como un programa desarrollado por una cultura que permite a los individuos sentirse miembros de un grupo determinado (cfr. Assmann 2008: 223), la identidad colectiva ofrece al mismo tiempo –en una especie de retroalimentación– el punto de partida para la auto-definición de la cultura misma. ¿En función de qué ideas, técnicas, comportamientos y formas de comunicación se formula una oferta de identidad a los miembros de un espacio cultural? ¿Y qué formas de pensar, qué técnicas, comportamientos y formas de comunicación se definen implícitamente como ‘típicos’, ‘determinantes’ o ‘válidos’ como normas culturales? En resumen: ¿qué es lo que el discurso de la cultura sobre la identidad produce como característica de ella misma?

La relación funcional esbozada se asume como dada en el marco de esta contribución, así como la idea de que el discurso sobre la identidad solo llega a su significado completo en relación con su contraparte, la alteridad. Siendo el “complementario de la identidad y producto de la propia proyección” (Waldenfels 2008: 12), la construcción ideológica del “otro” constituye una categoría de autoseguro; hablar del “otro” siempre remite a lo “propio” (cfr. más detallado Greilich / Struve 2013).

Los debates sobre la identidad colectiva parecen ser comunes a todas las culturas modernas del mundo. Por lo que respecta a España, se puede afirmar rotundamente que, en los últimos 300 años, el país ha mostrado cierta obsesión y especificidad con respecto al debate sobre la identidad de la península¹. Friedrich Wolfzettel ha hablado, con respecto a la literatura española de los siglos XVIII-XX, de una “fase de toma de conciencia

¹ Me parece significativo en ese contexto que también Arno Gimber, en su libro de texto *Kulturwissenschaft Spanien*, abra el panorama de las “disposiciones fundamentales de la cultura española” (2003: 5) con un capítulo dedicado al tema de las identidades (7-28).

de la alteridad de España en su relación con Europa” (Wolfzettel 1999: 12). La época de la Ilustración reviste una importancia especial para esta “fase”. Por un lado, el debate intelectual sobre las características de la identidad colectiva del país tiene su comienzo en el siglo XVIII, así como un discurso que basa la “identidad española” en su clara delimitación con respecto a la vecina Francia y sus prácticas culturales. Christian von Tschilschke ha calificado el reflexionar sobre la identidad colectiva en la literatura de la época incluso como una característica específica de la Ilustración española y ha hecho hincapié en la prevalencia de ideas de una alteridad española dentro de una Europa ilustrada –hasta la noción de una *splendid isolation* de la Península Ibérica, tal como se encuentra en los escritos de Forner (cfr. Tschilschke 2009: 227-269)–. Por otro lado, investigaciones recientes, por ejemplo, sobre el periodismo y la prensa españoles, la política económica y de reforma, el saber sobre el mundo colonial, etc.² han demostrado que el siglo XVIII español estaba lejos de tal aislamiento o posición excéntrica. Más bien se ha caracterizado por toda una serie de procesos de intercambio y de transferencia cultural que tuvieron lugar entre los países europeos –sobre todo Francia– y la Península Ibérica³.

Mi propósito es unir las dos perspectivas sobre el siglo XVIII español, aplicadas por la investigación reciente. Quiero demostrar que el discurso sobre la identidad española en la época de la Ilustración y los fenómenos de transferencia cultural existentes no tienen que considerarse como fenómenos simultáneos independientes o hasta contradictorios. Más bien los mismos fenómenos de transferencia cultural de la época pueden ser analizados bajo la perspectiva de la identidad cultural del país. Me concentro en un ejemplo concreto: el enciclopedismo español del siglo XVIII, o sea, la transferencia de modelos de enciclopedias francesas, así como de las prácticas de recopilación, sistematización y disposición del conocimiento en forma de diccionarios alfabético-sistemáticos desde Francia hacia España en la época de la Ilustración.

² Véase, entre otros, Ertler (2003), Jüttner (2008), Astigarraga (2015), Tietz (2001).

³ Como vemos, se está produciendo aquí cierta tensión entre, por un lado, un discurso (histórico) que concibe España desde una posición especial y desde una perspectiva (moderna) que ve España vinculada a los desarrollos contemporáneos y las prácticas de la *République des lettres* ilustrada.

Varias premisas definen mi análisis:

1° Por transferencia cultural se entienden los procesos de transmisión de artefactos culturales, como textos, discursos, medios de comunicación y prácticas, entre sistemas culturales⁴. Las transferencias culturales no tienen que considerarse simplemente como fenómenos transnacionales o transfronterizos, sino más bien como procesos interculturales en los que juegan negociaciones entre sistemas culturales diferentes (cfr. Lüsebrink 2012). El análisis de los procesos de transferencia cultural pregunta qué artefacto (selección), por quién (mediación) y de qué forma (recepción) se transfiere de una cultura a otra.

2° Transferencias culturales, en el sentido de transmisiones transfronterizas de ideas y discursos, tuvieron lugar en la era de la Ilustración, entre otros, gracias a traducciones lingüísticas de textos (cfr. Stockhorst 2010). En el contexto de una definición más amplia del término traducción, que además de procesos interlingüísticos (*translation proper*) incluye toda forma de transmisión de elementos significativos de una cultura de partida a una cultura de destino con el fin de llegar a nuevos destinatarios y de comunicarse más allá de fronteras lingüísticas y culturales, los mismos procesos de transferencia cultural pueden ser considerados y analizados como procesos de traducción, más precisamente como traducciones culturales⁵.

3° La percepción de los procesos de transferencia cultural como procesos de traducción lleva la atención a las modificaciones que experimentan los artefactos, en su calidad de sistemas de signos, durante la

4 Véase los trabajos fundamentales de Michel Espagne y Michael Werner sobre el tema como, por ejemplo, Espagne / Werner (1988). En los últimos diez años, el enfoque se ha diferenciado y ha evolucionado al incluir conceptos como *Histoire croisée / Connected History* (Werner / Zimmermann 2006; Subrahmanyam 1997), *Histoire interculturelle* (Espagne 1995) e interculturalidad. A esta evolución ha contribuido también el reto planteado por las teorías postcoloniales y el cuestionamiento de los conceptos culturales tradicionales, nacionales y cerrados (cfr. por ejemplo Middell 2014, Lehmkuhl / Lüsebrink / McFalls 2015; Jorgensen / Lüsebrink 2021).

5 Doris Bachmann-Medick (2013), refiriéndose a las publicaciones de Venuti (2012) y Bassnett / Lefevere (1990), ha destacado que la apertura de las ciencias de la traducción a cuestiones y perspectivas culturales ha llevado a una ampliación del concepto y de la noción de traducción en un sentido tanto lingüístico como cultural. Esa noción más universal de traducción, a su vez, ha influido en las ciencias culturales, siendo responsable del *translational turn* en dicho campo de investigación.

transferencia de una cultura a otra. Y sugiere prestar atención ya al simple hecho de la transferencia de artefactos específicos. Perspectivas que se focalizan en el contexto o la cultura de destino de los procesos de traducción, como la del teórico de la traducción Gideon Toury, se han centrado en las preferencias culturales que determinan en una sociedad qué textos se eligen para ser traducidos. Estas preferencias las denomina Toury “translation policy” y son parte de las “normas preliminares” (“preliminary norms”, Toury 2012: 172) de cada traducción. A Toury le preocupa la cuestión de qué se traduce y por qué. O dicho de otro modo: hace hincapié en que el traducir ciertos textos y otros no depende de si los textos parecen compatibles con el contexto de la cultura de destino. Esta perspectiva se aplica igualmente a la transferencia de artefactos en general. Para la realización de transferencias culturales también son decisivas las normas preliminares de la cultura de destino. Solo se transfieren (se traducen) los textos, las prácticas, los fenómenos (o partes de ellos) que se ajustan a las normas culturales del espacio cultural recipiente, o sea, que son adaptados a ellas en el proceso de traducción.

4° Dado que la cultura funciona como una oferta de identidad para los miembros de una comunidad, las prácticas, los modos de pensar y las formas de comunicación que se han adoptado de otros contextos siempre dicen algo, *per se* y en su configuración específica, sobre la autoconciencia y la identidad de un país o una nación. Si se entiende la transferencia cultural como una traducción que sigue las normas de la cultura de destino, los fenómenos de transferencia cultural se vuelven legibles en su dimensión como objetos de una autoconciencia cultural colectiva (respectivamente de una identidad colectiva).

Precisamente en el caso del enciclopedismo español del siglo XVIII, las transferencias culturales han ido acompañadas de momentos de autoafirmación cultural nacional que no se han limitado –como veremos– a declaraciones escritas, sino que han influido en la forma misma de los artefactos transferidos y de cómo se manifiestan en esta.

El enciclopedismo español en el siglo XVIII

Los resultados y consideraciones que se presentan proceden de un proyecto de investigación sobre las dimensiones de la traducción en el contexto del enciclopedismo en la época de la Ilustración, financiado por la *Deutsche Forschungsgemeinschaft*, que ya lleva en marcha tres años y que yo misma estoy realizando junto al colega Hans-Jürgen Lüsebrink, de la Universidad de Saarbrücken. El objetivo del proyecto es definir el papel que jugó la traducción, tanto lingüística como cultural, para el desarrollo y la difusión del diccionario enciclopédico y la creación de un espacio transcultural de comunicación y del saber en el siglo XVIII⁶.

La enciclopedia, su forma de diccionario redactado en lengua vernácula, representa para el siglo XVIII uno de los géneros y de los medios de comunicación más relevantes. En ella se reunieron algunas de las prácticas y objetivos más esenciales de la Ilustración: el saber recopilar y sistematizar conocimientos y el disponerlos para un lectorado más amplio. El sistema de ordenación alfabética, característico del enciclopedismo moderno, permitió a un público de legos acceder a conocimientos que antes eran exclusivos. Eso podía servir de punto de partida para la mejora y el cambio sociales, y para cuestionar críticamente a las autoridades.

Las traducciones desempeñaban un papel importante para la divulgación del género del diccionario –y sus prácticas inherentes– en amplias partes de la Europa occidental, septentrional, oriental y meridional. Modelos genéricos, sobre todo franceses, pero también alemanes e ingleses, se han traducido a numerosas lenguas y contextos culturales de Europa –y hasta en América–. A lo largo del siglo XVIII aparecía una multitud de enciclopedias universales y especializadas, centradas en temas históricos, geográficos, científicos, agrarios y hortícolas, literarios, artísticos y eclesiásticos / bíblicos. Más de trescientos de esos diccionarios tienen su origen en traducciones⁷.

⁶ El proyecto de investigación forma parte del programa de prioridad “Culturas de la traducción en la Edad Moderna” (DFG-SPP 2130), organizado por Regina Toepfer (Würzburg), Jörg Wesche (Göttingen) y Peter Burschel (Wolfenbüttel). Para más información véase: www.spp2130.de.

⁷ Para más información véase el banco de datos, establecido en el contexto del proyecto de investigación mencionado más arriba: <http://encyclopaedias.ur.de>.

Aunque las traducciones fueron de suma importancia para países con una producción nacional limitada de obras literarias, tal como es característico del mercado del libro español en el siglo XVIII, es importante destacar que las prácticas de traducción tuvieron gran relevancia en toda Europa en la época de la Ilustración, especialmente en cuanto a publicaciones científicas y enciclopédicas. También los denominados “centros de la Ilustración” (o sea, Francia, Inglaterra, el territorio de habla alemana) traducían y adaptaban enciclopedias de sus vecinos europeos, en caso de que estos dispusieran de una experiencia específica en cierto campo⁸. Eso no excluía en absoluto publicaciones originales españolas: el *Diccionario geográfico de las Indias Occidentales ó America* por Antonio de Alcedo, publicado en Madrid entre 1786 y 1789, uno de los primeros diccionarios que recogieron sistemáticamente informaciones etnográficas, geográficas y científicas únicamente sobre las colonias americanas, fue no solo integrado parcialmente en un diccionario geográfico francés, el *Nouveau dictionnaire géographique* por Langlois (París, 1830), sino también traducido completamente al inglés y publicado, entre 1812 y 1815, bajo el título:

The Geographical and Historical Dictionary of America and the West Indies, Containing an Entire Translation of the Spanish Work of Colonel Don Antonio de Alcedo, Captain of the Royal Spanish Guards, and Member of the Royal Academy of History. With Large Additions and Compilations from Modern Voyages and Travels and from Original and Authentic Information. By G.A. Thompson, Esq. In Five Volumes (Alcedo / Thompson 1812: portada).

Nótese la referencia a la función administrativa y a la autoridad científica de Antonio de Alcedo, designado explícitamente como “Capitán de la Real Guardia Española” y “Miembro de la Real Academia de la Historia”.

Sin embargo, el enciclopedismo moderno en forma de diccionarios universales y especializados⁹ comenzó en España con traducciones del

⁸ La *Encyclopédie* de Diderot y D’Alembert misma, la obra emblemática de la Ilustración francesa, tiene su origen en una traducción del inglés, la de la *Cyclopaedia* de Chambers. Y Diderot no solo tradujo este texto, sino también el diccionario médico de James del inglés al francés.

⁹ Cfr. el cuadro de conjunto en Greilich (2021: 349-352).

francés. Las prácticas ilustradas de recoger, sistematizar y disponer conocimientos según el alfabeto, que fueron transferidas desde Francia hasta España, se unieron en la Península Ibérica a una tradición lexicográfica que existía desde el siglo XVII (cfr. Mühlshlegel 2000; Verdelho / Silvestre 2007). Durante la primera Ilustración, más precisamente en los años cincuenta del siglo XVIII, el diccionario histórico, precursor de las enciclopedias modernas, fue transferido al espacio cultural y lingüístico español en forma de la traducción al español del *Grand Dictionnaire historique* (primera edición Lyon, 1674), escrito por Louis Moréri¹⁰. En 1750, el género del diccionario geográfico fue transferido a España a través de la traducción del diccionario geográfico más influyente de la época, el *Dictionnaire géographique portatif*, escrito por Jean-Baptiste Ladvocat (primera edición París, 1747)¹¹. Otros proyectos de traducción, inacabados o no realizados, son los relacionados con el diccionario económico francés más importante de la época, el *Dictionnaire universel de commerce*, de Savary des Bruslons (primera edición París, 1723)¹². Además, se había considerado editar un diccionario universal, inspirado en modelos franceses como los de Moréri o de Pierre Bayle. Ya en 1727, el autor y militar Álvaro Navia Osorio, Marqués de Santa Cruz y Marcenado, en los tres últimos volúmenes de sus *Reflexiones militares*, había formulado tal proyecto (cfr. Galmés de Fuentes 2001: 94-96; Olmedo Ramos 2009: 196-197).

La transferencia de modelos genéricos enciclopédicos –y, por tanto, de nuevos conocimientos y prácticas– experimentó un nuevo impulso de los años setenta a los noventa del siglo XVIII, es decir, durante el reina-

¹⁰ *El gran diccionario histórico, o miscellanea curiosa de la historia sagrada y profana. [...] Traducido del francés de Luis Moréri: con amplísimas Adiciones y curiosas investigaciones relativas à los Reynos pertenecientes à las coronas de España y Portugal assi en el antiguo como en el nuevo mundo.* De Don Joseph Miravel y Casadevante, de la Real Academia de la Historia, y Canonigo del Sacro monte de Granada. París / León, 1753. La traducción española se basa en la quinta edición francesa del diccionario de Moréri (París, 1725).

¹¹ El diccionario geográfico de Ladvocat fue una de las enciclopedias más traducidas del siglo XVIII. Se basó, a su vez, en una obra inglesa, la decimotercera edición del *Gazetteer's or Newman's Interpreter* de Lawrence Echard (Londres, 1731).

¹² En cuanto a la importancia del diccionario de Savary, véase, entre otros, Lüsebrink (2003). En cuanto a la recepción de la obra en España, cfr. Astigarraga / Zabalza (2006); Greilich (2017).

do de Carlos III y en el contexto de la intensa preocupación por las ciencias y las reformas sociales. Las traducciones de diccionarios científicos y agronómicos, compuestos por especialistas renombrados, dan testimonio de las condiciones del marco político de la época y de la autoimagen de una nación moderna. De ese modo fueron traducidos al español¹³: el *Dictionnaire universel d'agriculture* (París, 1781-1805) de Rozier, el *Dictionnaire raisonné de physique* (París, 1781) de Brisson, el *Dictionnaire des Merveilles de la Nature* (París, 1781) de Sigaud de Lafond y el *Chemische Receptirkunst oder Taschenbuch für praktische Ärzte* (Erfurt, 1797) de Trommsdorff (o, más precisamente, su versión francesa). El *Dictionnaire raisonné universel d'histoire naturelle* (París, 1764) de Valmont de Bomare fue integrado, en forma de traducciones parciales, en el *Diccionario de diversión y de instrucción* (Madrid, 1797) de Olivé. Otros diccionarios científicos de autores españoles, como el *Diccionario elemental de farmacia, botánica y materia médica* de Manuel

¹³ *Curso completo ó diccionario universal de agricultura téorica, práctica, económica, y de medicina rural y veterinaria. Escrito en francés por una sociedad de agrónomos, y ordenado por el Abate Rozier. Traducido al castellano por Don Juan Alvarez Guerra, individuo en la clase de agricultura de la real sociedad económica de Madrid.* Madrid, 1797-1803; *Diccionario universal de física, escrito en francés por M. Brisson, individuo que fué de la Real Academia de Ciencias de París, maestro de física é historia natural de los infantes de Francia, profesor real de física experimental en el colegio de Navarra, censor real, y actualmente individuo del instituto nacional de Francia, en el ramo de física. Traducido al castellano, y aumentado con los nuevos descubrimientos posteriores a su publicacion por los doctores D. C[ristobál] C[ladene] y D.F.X.C.* Madrid, 1796-1802; *Diccionario de las maravillas de la naturaleza: que contiene indagaciones profundas sobre los estravios de la naturaleza, ecos, evacuaciones, fecundidad, enfermedades, &a por el Sr. Sigaud de la Fond; traducido por D. Domingo Badia y Leblich [Madrid], 1800; Arte de recetar conforme los principios de la química farmacéutica, ó diccionario manual y portátil para los Médicos, Cirujanos y Boticarios, en que se expone el modo de prescribir los medicamentos simples y compuestos, de disponer sus mezclas sin causar en ellos alteracion ò descomposicion alguna, y de evitar en las recetas los errores contra los principios de la Química y de la Farmacia. Compuesto en Alemán por J. Barthelemi Tromsdorff, Profesor de química y farmacia en la Universidad de Erfurt &c. Traducido del francés por el Dr. D. Antonio Vilaseca y Augé, Médico de número de los Reales Exércitos de S. M. Católica. Ilustrado y aumentado con nuevos articulos de los medicamentos mas interesantes y usados en España, y arreglado a los conocimientos químicos mas modernos. Por el Dr. D. Francisco Carbonell, Catedrático de Química en Barcelona &c.* Barcelona, 1807.

Hernández de Gregorio (Madrid, 1798), demuestran que las prácticas ilustradas de la escritura enciclopédica habían sido transferidas con éxito más allá de la traducción lingüística de textos franceses concretos¹⁴.

En cambio, en el número elevado de diccionarios religiosos –algunos originales, otros traducidos– en España se manifiesta la autoconciencia del país como nación católica. Con obras tales como el *Diccionario apostólico* de Nifo y Cagigal (Madrid, 1787)¹⁵, el *Diccionario histórico cronológico y universal de la Santa Biblia* (Madrid, 1791) de José Armesto y Goyanes, el *Diccionario bíblico universal para inteligencia de la sagrada literatura* (Madrid, 1800) de Felipe Scío de San Miguel, el *Diccionario histórico de las heregias, errores y cismas* (Madrid, 1792) y el *Diccionario portátil de los concilios* (Madrid, 1782) de Francisco Pérez Pastor y Joseph Carrasco, hay, por una parte, publicaciones cuya función principal es la de almacenar conocimientos y hacerlos accesibles debido a su orden alfabético. Otras obras dan un testimonio más claro de la dimensión ideológica de tales diccionarios religiosos, entendidos como contribuciones críticas y contraposiciones al debate ilustrado sobre los dogmas y las instituciones eclesiásticas. Cabe destacar la traducción al español (Madrid, 1793) del *Dictionnaire philosophique de la religion* (Avignon, 1772), escrito por el jesuita Claude-Adrien Nonnotte, conocido opositor y crítico de Voltaire. Nonnotte había concebido su diccionario como un contraproyecto del *Dictionnaire philosophique, portatif* de Voltaire (Ginebra, 1764) por rechazar todas las objeciones a la religión cristiana. El título español, muy diferente del título original francés, destacaba claramente esta función del diccionario como apología de la religión y escrito antifilosófico: “Diccionario anti-filosófico ó comentario y correctivo del diccionario filosófico de Voltaire, y de otros libros que han

¹⁴ Desde mediados del siglo XVIII hasta principios del XIX se publicaron, junto a las adaptaciones de dos de las enciclopedias más importantes de la Ilustración, es decir, el *Dictionnaire historique* de Moréri y la *Encyclopédie Methodique*, unos 30 diccionarios enciclopédicos especializados más. La mitad de ellos se basa en traducciones lingüísticas de diccionarios franceses. La otra mitad son publicaciones españolas ‘originales’, es decir, obras que adaptan el modelo genérico del diccionario enciclopédico, transferido desde Francia hasta España.

¹⁵ Se trata de una traducción del *Dictionnaire apostolique*, compuesto por Hyacinthe de Montagon (París, 1755).

salido a la luz en estos últimos tiempos contra el cristianismo” (Nonnotte 1793), según la portada.

El hecho de que nunca se haya realizado una traducción al español del *Dictionnaire philosophique, portatif* de Voltaire no sorprende, por supuesto, ni tampoco el hecho de que la libre circulación de la *Encyclopédie* de Diderot y D’Alembert, también parcialmente antidogmática, haya sido prohibida en España, aunque se ha demostrado que el texto estaba difundiéndose en los círculos reformistas de la Península Ibérica¹⁶. Solo en la versión adaptada como *Encyclopédie Méthodique* se traduciría en los años ochenta del siglo XVIII al español –al menos parcialmente– la enciclopedia más importante de la época (cfr. Donato 1992; Greilich 2021: 341-348).

En el contexto de la transferencia de modelos enciclopédicos de Francia a España se manifiesta, pues, la autoconciencia de un país que se concibe a sí mismo como una nación católica y una nación favorable a la ciencia (o a las ‘nuevas ciencias’). Esta última autoimagen es aún más evidente cuando se examinan las obras traducidas más en detalle. Primero, cabe destacar que las versiones españolas de diccionarios franceses afirman, en la portada, la autoría parcial de los traductores españoles en la obra. Así, la adaptación española del *Dictionnaire géographique* de Ladvocat se titula:

Diccionario geographico, o descripcion de todos los reynos, provincias, islas, [...], y otros lugares considerables de las quatro partes del mundo [...]. Obra util para la inteligencia de la historia moderna, y negocios presentes: Escrita primeramente en el Idioma Inglès por Lorenzo Echard: Traducida al Francès de la XIII. Eddicion de Londres por Mr. Vosgien, Canonigo de Vaucouleurs, y ahora nuevamente al Castellano de la ultima impression de Paris, con muchas corre-

¹⁶ Pablo de Olavide, uno de los principales reformadores de España en siglo XVIII, afrancesado y amigo tanto de Diderot como de Voltaire, tuvo varios ejemplares de la *Encyclopédie*. Nada menos que el ilustrador y reformador económico español, Pedro Rodríguez de Campomanes, recomendó públicamente, en 1775, la lectura de la obra (cfr. Astigarraga / Zabalza 2006). Especialmente en las sociedades económicas del país, los diccionarios universales tales como la *Encyclopédie* y la *Encyclopédie Méthodique* gozaron de gran popularidad y fueron recibidos y estudiados por esos círculos intelectuales (cfr. Sarrailh 1957: 241-242).

ciones, y adiciones, por lo que mira à España, y aumentado de un numero considerable de Pueblos de ella: Por D. Juan de La-Serna (Ladvocat / De la Serna 1750: portada).

En las ediciones quinta y sexta de esta enciclopedia, editadas por Antonio de Capmany, se prescindió de la referencia al texto original, señalando así más explícitamente la autonomía del diccionario español del texto de partida. El nuevo título hizo aparecer el diccionario como una publicación española totalmente independiente, lo que en última instancia no es de extrañar, teniendo en cuenta la fecha de publicación, o sea, los años 90 del siglo XVIII, y a Capmany como editor –quien mostraba su recelo hacia las nuevas ideas que venían de Francia–. La Revolución Francesa hizo que la referencia a un texto de origen francés ya no pareciera oportuna, sino que se trataba de marcar una distancia con el vecino más allá de los Pirineos, con su cultura e ideas.

Segundo, un análisis más detallado de los diccionarios muestra que las adiciones y mejoras editoriales, tal como son anunciadas en las portadas de las traducciones, no han sido mera retórica, sino que fueron realmente realizadas por los editores y traductores. Así, todos los diccionarios especializados españoles derivados de la traducción de la *Encyclopédie Méthodique* francesa y sus diversos diccionarios han sido ampliamente completados y actualizados: unos 165 artículos del diccionario de la *Historia natural de los animales* (tomo 1) son nuevos o revisados; unos 145 artículos en el diccionario de *Arte militar*, unos 300 en *Gramática y Literatura*, dos docenas en *Fábricas, artes y oficios*, casi innumerables en los diccionarios de *Geografía y Artes académicas*. Este “trabajo en el saber” (“Arbeit am Wissen”), como lo ha nombrado Ulrich Johannes Schneider (2013: 218), es característico del enciclopedismo del siglo XVIII. Significó una participación en prácticas importantes de la Ilustración y contribuyó al establecimiento de la *République des Lettres* como espacio de comunicación transnacional.

Al mismo tiempo, este trabajo debe entenderse, en cierta medida paradójicamente, en el sentido de una rivalidad política y científica entre los países europeos. Así, tanto los prólogos y avisos del editor y del traductor como los propios artículos de la enciclopedia se convierten en un lugar de autoafirmación intelectual, precisamente en el caso español. Por

supuesto, no es de extrañar que la traducción del famoso artículo “Espagne”, escrito por Masson de Morvilliers –quien, a su vez, se basa en Voltaire–, del diccionario de geografía moderna de la *Encyclopédie Methodique*, fuera objeto de una revisión fundamental en la adaptación española (cfr. Donato / López 2015). Su autor, Velasco, aprovecha la ocasión para completar la narración de la historia española con el descubrimiento de América y la conquista de las dos Indias. Comenta, no sin burla: “Esta es una pintura verdadera de las revoluciones que ha padecido el Reyno de España; y no la pintura brillante del siglo de Luis XIV” (Velasco 1792: 85). Se suma así al coro de los críticos que, ya en la Ilustración temprana, habían reprochado a los franceses una retórica sensacionalista y, más adelante, a lo largo del siglo XVIII, la ignorancia de las fuentes modernas, especialmente en el campo de la geografía.

Sin embargo, más interesante que esta corrección de la heteroimagen francesa de España resulta una estrategia consistente en incluir de manera sistemática y explícita, en el marco de la traducción, referencias tanto históricas como modernas sobre el tema, procedentes de autores españoles. Así, el traductor del *Diccionario de Historia Natural* hace referencia en varias ocasiones a importantes historias naturales del Siglo de Oro, como las de Acosta y Hernández de Toledo, que habrían servido de fuente a Buffon, en cuya obra se basa esencialmente el diccionario de la *Encyclopédie Méthodique* francesa. Con orgullo, Luis Castañón, el traductor del diccionario *Arte militar*, informa que el texto original francés ya se basa en gran medida en la obra *Reflexiones militares* de Navia Ossorio y comenta: “Siendo indubitable que no se hubieran servido de ellas los Franceses si tuviesen alguna obra propia tan completa [...]” (“Prólogo del traductor”, en: Castañón 1791: s.p.)¹⁷.

El diccionario de *Geografía moderna* de la *Enciclopedia Metódica* incluye artículos del ya mencionado *Diccionario geográfico de las Indias occidentales* de Alcedo. El diccionario de *Historia Natural de los Animales* integra pasajes de la *Storia antica del Messico* de Clavijero (1780), del *Compendio della storia geografica, naturale, e civile del regno del*

¹⁷ De hecho, hay una traducción francesa de la obra, publicada en los años treinta del siglo XVIII: *Reflexions militaires et politiques. Traduites de l’Espagnol De M. le Marquis de Santa Cruz de Marcenado. [Par M. de Vergy]*. Paris: chez Rollin, Fils, 1735-1738, 11 vol.

Chile de Molina, de la (inédita) *Historia del río Grande* de Antonio Julián, del *Orinoco ilustrado y defendido* de Gumilla (21745), de las *Noticias americanas* de Ulloa (1772) y del *Diccionario de la lengua castellana* (21783) de la Real Academia Española¹⁸. El diccionario de *Fábricas, artes y oficios*, a su vez, cita entre otros el *Viage de España* (1772-1794) de Ponz y las *Memorias políticas y económicas* (1787-1800) de Larruga. El diccionario de *Gramática, arte y literatura* integra pasajes de la obra *Orígenes de la lengua española* (1737) de Mayans y Siscar. A pesar de cierta perspectiva ‘nacional’ mostrada aquí, los traductores españoles se sirven igualmente de otras obras europeas que consideran útiles para actualizar y completar el texto enciclopédico inicial. El *Dictionnaire pour l'intelligence des auteurs classiques, grecs et latins* (1766-1771) de François Sabbathier, por ejemplo, es una fuente aún más importante para el diccionario de *Gramática, arte y literatura* que la obra de Mayans y Siscar. Alrededor de 60 nuevas entradas en la traducción española de la *Encyclopédie méthodique* se deben a ese diccionario especializado francés.

Resumen y perspectivas

El análisis pone de manifiesto varios aspectos. Ante el trasfondo de la práctica de traducción esbozada, se revela, en primer lugar, un concepto de identidad que considera España una parte de la *République des lettres* europea: los escritores españoles participan activamente en el discurso del saber y en las prácticas de recolección, sistematización, actualización y disposición de conocimientos que marcaron la época. La idea que propugnan los *encyclopédistes* de que el trabajo en el conocimiento sirve para mejorar las condiciones sociales se encuentra también en las reflexiones de autores españoles. Navia Ossorio, por ejemplo, explica en 1730 en el tomo 10 de sus *Reflexiones militares* sus propios planes de crear un diccionario universal español:

¹⁸ El diccionario no siempre indica explícitamente las fuentes de sus adiciones, a veces solo se han podido determinar comparando el artículo de la enciclopedia con la fuente supuesta.

Muchos tendrán repugnancia en ceñirse à un trabajo, que parece puramente material; pero no mostrarán en esso tanto amor à la Pátria, como vanidad propia [...]; y si alguno quiere ostentar su saber, nâdie le quita de añadir matéria à su letra, y crítica à lo que hallare escrito en ella, distinguiendo el aumento ù el crítico con asteriscos en la margen [...] (Santa Cruz de Marcenado 1724-1730, t. 10, apéndice, 95).

En efecto, el ostentar la propia contribución a los conocimientos transnacionales de la ‘República de letras’ debería imponerse en la práctica enciclopédica posterior, como hemos visto con el ejemplo de citas de textos españoles de los siglos XVI-XVIII. Aquí se perfila otro aspecto: una identidad española que une el pasado dorado del país con su presente. La producción enciclopédica se revela aquí –por supuesto– influenciada por la idea de historia de los reformistas y su visión del siglo XVIII como el comienzo de una nueva fase de ascenso de la cultura española. Del mismo modo, la inclusión de fuentes españolas en el archivo de conocimientos europeos del siglo XVIII puede entenderse como una participación activa en la Ilustración y también como “self-fashioning” (Greenblatt), dirigida contra la idea francesa de España como el “otro de la Ilustración” y la “África de Europa” (cfr. Tschiltschke 2009: 78-94). Las traducciones de diccionarios enciclopédicos se revelan así como un objeto en el cual las visiones de identidad de la Ilustración encuentran una expresión material.

¿Qué perspectivas se pueden obtener de este caso histórico para el complejo de la identidad cultural como tema central de los estudios culturales? En primer lugar, para el análisis de las identidades colectivas en sus respectivos momentos históricos me parece provechoso examinar conjuntamente tanto los debates sobre el tema como las prácticas sociales y mediales de la época. En efecto, el análisis de estas prácticas permite someter a una prueba los textos sobre el estado de la identidad cultural colectiva; verificar, refutar o diferenciar los hallazgos allí mencionados. En segundo lugar, me parece interesante integrar más estrechamente los temas de la identidad y de la transferencia cultural, o sea, de los procesos de traducción. Y eso no solo con perspectiva a épocas históricas, sino también con miras al presente, si se tiene en cuenta la globali-

zación, la migración y la digitalización. ¿Qué aprendemos no solo de los fenómenos traducidos, sino también de las prácticas culturales no traducidas, con respecto a la identidad colectiva de una cultura?

Bibliografía

- Alcedo, Antonio de / Thompson, George Alexander (1812). *The Geographical and Historical Dictionary of America and the West Indies. Containing an Entire Translation of The Spanish Work of Colonel Don Antonio de Alcedo, Captain of the Royal Spanish Guards, and Member of the Royal Academy of History. With Large Additions and Compilations from Modern Voyages and Travels and from Original and Authentic Information. By G.A. Thompson, ESQ. In Five Volumes.* Vol. I. London: Printed for James Carpenter.
- Astigarraga, Jesús, ed. (2015). *The Spanish Enlightenment Revisited.* Oxford: Voltaire Foundation.
- Astigarraga, Jesús / Zabalza, Juan (2006). “La Economía en los diccionarios y las enciclopedias del Siglo XVIII en España”. En: *Documentos de trabajo de la Asociación española de historia económica DT-AEHE*, n° 0607, s.p.
- Assmann, Jan (1988). “Kollektives Gedächtnis und kulturelle Identität”. En: Assmann, Jan / Hölscher, Tonio, eds. *Kultur und Gedächtnis.* Frankfurt a. M.: Suhrkamp, 9-19.
- Assmann, Aleida (2008). *Einführung in die Kulturwissenschaft. Grundbegriffe, Themen, Fragestellungen.* 2ª ed., Berlin: Erich Schmidt.
- Bachmann-Medick, Doris (2013). “The ‘Translational Turn’ in Literary and Cultural Studies: The Example of Human Rights”. En: Olson, Greta / Nünning, Ansgar, eds. *New Theories, Models and Methods in Literary and Cultural Studies.* Trier: WVT, 213-233.
- Bassnett, Susan / Lefevere, André, eds. (1990). *Translation, History, and Culture.* London: Pinter Publishers.
- Castañon, Luis (1791). *Encyclopedia metódica. Arte militar, traducido del francés al castellano con algunas adiciones, por el teniente coronel de infantería Don Luis Castañon.* Vol. I. Madrid: Sancha.

- Donato, Clorinda (1992). “The *Enciclopedia metódica*. A Spanish Translation of the *Encyclopédie méthodique*”. En: Donato, Clorinda / Maniquis, Robert M., eds. *The Encyclopédie and the Age of Revolution*. Boston: G.K. Hall, 73-75.
- Donato, Clorinda / López, Ricardo, eds. (2015). *Enlightenment Spain and the Encyclopédie méthodique*. Oxford: Voltaire Foundation.
- Ertler, Klaus-Dieter (2003). *Moralische Wochenschriften in Spanien. José Clavijo y Fajardo: El “Pensador”*. Tübingen: Narr.
- Espagne, Michel (1995). “Problèmes d’histoire interculturelle”. En: *Revue Germanique Internationale*, 4, 5-24.
- Espagne, Michel / Werner, Michael, eds. (1988). *Transferts. Les relations interculturelles dans l’espace franco-allemand (XVIII^e et XIX^e siècles)*. Paris: Ed. Recherche sur les Civilisations.
- Galmés de Fuentes, Álvaro (2001). *Las ideas económicas del tercer marqués de Santa Cruz de Marcenado*. Madrid: Real Academia de la Historia.
- Gimber, Arno (2003). *Kulturwissenschaft Spanien*. Stuttgart: Klett.
- Greilich, Susanne (2017). “Enzyklopädismus und ökonomisches Wissen im Spanien des 18. Jahrhunderts”. En: Jürgens, Hanco / Lüsebrink, Hans-Jürgen, eds. *Ökonomisches Wissen in enzyklopädischen Sammelwerken des 18. Jahrhunderts – Strukturen und Übersetzungen / Economic Knowledge in 18th Century Encyclopedic Compilations – Structures and Translations*. Numero temático de *Das achtzehnte Jahrhundert. Zeitschrift der Deutschen Gesellschaft für die Erforschung des achtzehnten Jahrhunderts*, 41, 2, 240-252.
- Greilich, Susanne (2021). “Spanische Enzyklopädie-Übersetzungen als Orte der selbstbewussten Partizipation an aufgeklärter Wissensproduktion. Perspektiven und Fallstudie”. En: Toepfer, Regina / Burschel, Peter / Wesche, Jörg, eds. *Übersetzungen in der Frühen Neuzeit – Konzepte und Methoden / Concepts and Practices of Translation in the Early Modern Period*. Heidelberg: J.B. Metzler, 337-354 [https://link.springer.com/book/10.1007/978-3-662-62562-0].
- Greilich, Susanne / Struve, Karen (2013). “Das Andere Schreiben: Einführende Überlegungen zur Diskursivierung von Alterität in der Literatur”. En: Greilich, Susanne / Struve, Karen, eds. *Das Andere Schrei-*

- ben. *Diskursivierungen von Alterität in Texten der Romania (16.-19. Jahrhundert)*. Würzburg: Königshausen & Neumann, 7-15.
- Jorgensen, Steen Bille / Lüsebrink, Hans-Jürgen, eds. (2021). *Cultural Transfer Reconsidered. Transnational Perspectives, Translation Processes, Scandinavian and Postcolonial Challenges*. Amsterdam: Rodopi.
- Jüttner, Siegfried, ed. (2008). *Der "Diario de los literatos de España" – Horizonte des Kulturtransfers*. Frankfurt a. M.: Lang.
- Ladvocat, Jean-Baptiste / De la Serna, Juan (1750). *Diccionario geographico, o descripcion de todos los reynos, provincias, islas, [...], y otros lugares considerables de las quatro partes del mundo [...]. Traducida al Francès de la XIII. Eddicion de Londres por Mr. Vosgien, Canonigo de Vaucouleurs, y ahora nuevamente al Castellano de la ultima impression de Paris, con muchas correcciones, y addiciones, por lo que mira à España, y aumentado de un numero considerable de Pueblos de ella: Por D. Juan de La-Serna*. Madrid: Imp. de la Vda. de Peralta.
- Lehmkuhl, Ursula / Lüsebrink, Hans-Jürgen / McFalls, Laurent (2015). *Of 'Contact Zones' and 'Liminal Spaces'. Mapping the Everyday Life of Cultural Translation*. Münster / New York: Waxmann.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (2003). "Lumières et pragmatisme. A propos du *Dictionnaire universel de commerce* (1723) de Savary des Bruslons". En: Delon, Michel, ed. *L'Allemagne et la France des Lumières. Mélanges offerts à Jochen Schlobach par ses élèves et amis*. Paris: Honoré Champion, 211-223.
- Lüsebrink, Hans-Jürgen (2012). *Interkulturelle Kommunikation. Interaktion – Fremdwahrnehmung – Kulturtransfer*. 3^a ed., Stuttgart: J.B. Metzler.
- Middell, Matthias, ed. (2014). *Cultural Transfers, Encounters, and Connections in the Global 18th Century*. Leipzig: AVA.
- Mühlschlegel, Ulrike (2000). *Enciclopedia, vocabulario, diccionario. Spanische und portugiesische Lexikographie im 17. und 18. Jahrhundert*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- Nonnotte, Claude-Adrien (1793). *Diccionario anti-filosófico ó comentario y correctivo del diccionario filosófico de Voltaire, y de otros libros que han salido a luz en estos últimos tiempos contra el cristia-*

- nismo. *Por el Abate Claudio Adriano Nonote, y traducido al español por D. A. O. D. Z. B. [...]*. Madrid: Benito Cano.
- Nünning, Ansgar / Nünning, Vera (2003). “Kulturwissenschaften: Eine multiperspektivische Einführung in einen interdisziplinären Diskussionszusammenhang”. En: Nünning, Ansgar / Nünning, Vera, eds. *Konzepte der Kulturwissenschaften. Theoretische Grundlagen – Ansätze – Perspektiven*. Stuttgart / Weimar: Metzler, 1-18.
- Olmedo Ramos, Jaime (2009). “Repertorios biográficos colectivos antes de l’*Encyclopedie*”. En: Alvar Ezquerro, Alfredo, ed. *Las enciclopedias en España antes de l’Encyclopédie. Actas del Congreso celebrado en Madrid los días 7, 8 y 9 de abril de 2008*. Madrid: CSIC, 180-216.
- Santa Cruz de Marcenado, Álvaro / Navia Ossorio, Marqués de (1724-1730). *Reflexiones militares del Mariscal de Campo don Álvaro Navia Ossorio, vizconde de Puerto, ò marques de Santa Cruz de Marzenado*. Torino: Juan Francisco Mairesse.
- Sarrailh, Jean (1957). *La España ilustrada de la segunda mitad del siglo XVIII*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Schneider, Ulrich Johannes (2013). *Die Erfindung des allgemeinen Wissens. Enzyklopädisches Schreiben im Zeitalter der Aufklärung*. Berlin: Akademie-Verlag.
- Stockhorst, Stefanie, ed. (2010). *Cultural Transfer through Translation: the Circulation of Enlightened Thought in Europe by Means of Translation*. Amsterdam: Rodopi.
- Subrahmanyam, Sanjay (1997). “Connected Histories: Notes towards a Reconfiguration of Early Modern Eurasia”. En: *Modern Asian Studies*, 31, 3, 735-762.
- Tietz, Manfred, ed. (2001). *Los jesuitas españoles expulsos. Su imagen y su contribución al saber sobre el mundo hispánico en la Europa del siglo XVIII*. Frankfurt a. M.: Vervuert.
- Toury, Gideon (2012). “The Nature and Role of Norms in Translation”. En: Venuti, Lawrence, ed. *The Translation Studies Reader*. 3ª ed., London / New York: Routledge, 168-181.
- Tschilschke, Christian von (2009). *Identität der Aufklärung / Aufklärung der Identität. Literatur und Identitätsdiskurs im Spanien des 18. Jahrhunderts*. Frankfurt a. M.: Vervuert.

- Velasco, Juan de (1792). “España”. En: *Encyclopedia méthodica. Geografia moderna, traducida del francés al castellano, por los señores Don Juan Arribas y Soria, y Don Julian de Velasco*. Vol. II. Madrid: Sancha, 7-105.
- Venuti, Lawrence, ed. (2012). *The Translation Studies Reader*. 3^a ed., London / New York: Routledge.
- Verdelho, Telmo / Silvestre, João Paulo, eds. (2007). *Dicionarística portuguesa. Inventariação e estudo do património lexicográfico*. Santiago: Universidade de Aveiro.
- Waldenfels, Bernard (2008). “Zum Geleit: Anders als...”. En: Borsò, Vittoria. *Das Andere Denken, Schreiben, Sehen. Schriften zur romanischen Kulturwissenschaft*. Bielefeld: transcript, 9-22.
- Werner, Michael / Zimmermann, Bénédicte, eds. (2006). *De la comparaison à l'histoire croisée*. Paris: Seuil.
- Wolfzettel, Friedrich (1999). *Der spanische Roman von der Aufklärung bis zur frühen Moderne. Nation und Identität*. Tübingen / Basel: Francke.

Sobre la autora: Susanne Greilich es profesora de filología española y francesa de la Universität Regensburg. Desde 2018 dirige, junto con H.-J. Lüsebrink (Universität Saarbrücken), un proyecto de investigación sobre las dimensiones de la traducción del enciclopedismo en la era de la Ilustración bajo el título de: “Transferencia transatlántica de conocimientos y dinámica de traducción cultural: filiaciones textuales, transformaciones culturales, asimetrías (pos)coloniales” (DFG-SPP 2130). Sus campos de investigación se centran en la literatura, el cine y la cultura de habla hispana y francesa, desde el siglo XVIII hasta el XXI, en cuestiones de transferencias culturales, literarias y mediales, los medios de comunicación masivos, el enciclopedismo, las construcciones de identidad y alteridad, así como los discursos (pos)coloniales. Publicaciones recientes: *El drama histórico en los romanticismos de España e Iberoamérica. Procesos transnacionales de intercambio y renegociación de identidades* (2022, con D. Schmelzer); *Écrire l'encyclopédisme, du XVIII^e siècle à nos jours* (2020, con H.-J. Lüsebrink); *Clash culturel et communauté du rire: l'humour interculturel dans les sociétés francophones contemporaines* (2020, con D. Schmelzer).

Una aproximación al diálogo entre los estudios culturales y la sociología de la cultura en España

Antonio Martín-Cabello

Resumen: La implantación de los estudios culturales dentro del sistema universitario y científico español es muy baja. Cuando se produce suele hacerlo dentro del ámbito de conocimiento de las humanidades y no en el de las ciencias sociales. Este artículo explora la presencia de los estudios culturales en el ámbito de la sociología. Trata de mostrar su escasa presencia en la sociología institucional y en la producción científica sociológica. Por último, muestra los factores institucionales, epistemológicos y metodológicos que inciden en la ausencia de contenidos de estudios culturales en la sociología y en la ausencia de investigaciones de carácter interdisciplinar.

Palabras clave: estudios culturales; sociología de la cultura; sociología cultural; interdisciplinariedad

Abstract: The implementation of cultural studies within the Spanish academic and scientific system is very low. When it happens, it is usually within the scope of knowledge of the humanities and not in that of the social sciences. This article explores the presence of cultural studies in the field of sociology. It tries to show its limited presence in institutional sociology and in sociological scientific production. Finally, it shows the institutional, epistemological, and methodological factors that influence the absence of cultural studies contents in sociology and the lack of interdisciplinary research.

Key words: cultural studies; sociology of culture; cultural sociology; interdisciplinarity

Introducción

Los estudios culturales son una disciplina y un enfoque con enorme presencia en la mayor parte de los entornos universitarios y científicos mundiales. Sin embargo, apenas tienen espacio en España. Estos, cuando se encuentran, suelen estar ligados a las humanidades y no a las ciencias so-

ciales, que se muestran bastante refractarias a ellos. Aquí se pretende explorar la relación de los estudios culturales con una de las disciplinas clásicas propias de las ciencias sociales: la sociología. En concreto con la sociología de la cultura, pues su objeto de estudio en lo esencial suele coincidir.

La relación de los estudios culturales con España puede ser explorada desde una doble perspectiva: los estudios culturales ‘sobre’ España y los estudios culturales realizados ‘desde’ España. El primer tipo ha sido, como reconoce Sören Brinkmann, “impulsado ante todo por investigadores de origen anglosajón” (2004: 191). En líneas generales están realizados por académicos anglosajones desde departamentos de lengua, literatura, estudios culturales o español (Jordan / Morgan-Tamosunas 2000; Smith 2003). La segunda clase serían los estudios culturales que se realizan desde España, que pueden tener como objeto de estudio el propio país o realidades foráneas.

El presente artículo se centra en los estudios culturales hechos ‘desde’ España, cualquiera sea su objeto de estudio, y deja de lado los hechos ‘sobre’ España desde otros entornos geográficos. En concreto, trata de realizar un estudio exploratorio sobre los vínculos de los estudios culturales españoles con la sociología de la cultura española. El siguiente epígrafe mostrará la situación de los estudios culturales dentro del sistema universitario y científico español. Acto seguido se revisará su presencia en la sociología académica, de un lado, y, de otro, en la producción sociológica. El último apartado revisará los factores que pueden influir en la presencia residual de los estudios culturales en la sociología de la cultura elaborada en España.

Los estudios culturales en el sistema universitario y científico español

Diversos autores señalaron la práctica inexistencia de titulaciones de estudios culturales en el sistema universitario español (Cornut-Gentile 2005 y 2013; Prieto-Arranz et al. 2013) y su nula consolidación como un departamento autónomo (Hand / Cornut-Gentile 1995). Las causas que se aducen para justificar la escasa penetración de los estudios culturales en la

universidad española se encontrarían en la alta jerarquización y compartimentalización de los departamentos y facultades, de un lado, y, de otro, en el carácter conservador de esa institución. La inclusión, cuando se produjo, se realizó sobre todo a través de los departamentos de inglés (Walton / Scheu 2002). Como afirmaba Sara Martín Alegre:

En general, los estudios culturales hoy tienen un lugar muy pequeño en las facultades de comunicación y sociología y prácticamente ningún espacio en los departamentos de filología, ya sean españoles o extranjeros, salvo por el esfuerzo individual de algunos estudiosos (2001: 39).

Durante este periodo, la presencia de los estudios culturales se producía en algunas asignaturas de titulaciones oficiales de grado o de postgrado a iniciativa de sus profesores.

Se podría argumentar que esa situación reflejaba la situación de la universidad en España antes del proceso de Bolonia. Este, como es bien sabido, arrancó en España con la promulgación de la Ley Orgánica de Universidades (LOU) en 2001, con la creación de la Agencia Nacional de la Calidad y la Acreditación (ANECA) en 2002, la introducción del Suplemento Europeo al Título y el sistema de ETCS en 2003 y, sobre todo, con la reforma de la LOU del 2007, que dividió los estudios universitarios en dos niveles: grado y postgrado (Máster y Doctorado). La puesta en marcha de los nuevos títulos de grado comenzó a partir del año 2008 (Hernández et al. 2013). Esta supuso un aumento en el número de estudios ofertados: “En el conjunto de todas las universidades españolas el factor ha sido 1,13 (2.529 a 2.854); en las públicas, 1,02 (de 2.090 a 2.138) y en las privadas, 1,65 (439 a 724)” (Corominas / Sacristán 2019: 60).

Sin embargo, los estudios culturales tampoco han encontrado un acomodo significativo tras la implantación del nuevo sistema universitario y el posterior aumento en el número de estudio ofertados. Según el Registro de Universidades, Centros y Títulos (RUCT) del Ministerio de Universidades, en la actualidad se encuentran los estudios en activo con esta temática que se exponen a continuación¹.

¹ <https://www.educacion.gob.es/ruct/home>

En primer lugar, existen dos titulaciones de grado: el Grado en Estudios Culturales de la Universidad Carlos III de Madrid, iniciado en 2019 (en una universidad pública); y el Grado en Humanidades y Estudios Culturales de la Universidad Internacional de Cataluña (en una privada), que se aprobó en 2010.

Existen, así mismo, dos con el nivel de máster oficial: el Máster en Estudios Literarios y Culturales Ingleses y su Proyección Social, de la Universidad Nacional de Educación a Distancia (pública), iniciado en 2013; y el Máster Universitario en Estudios Culturales y Artes Visuales (Perspectivas Feministas y Cuir/Queer) de la Universidad Miguel Hernández de Elche (también pública), aprobado en 2018.

Hubo también 4 másteres más con esa denominación, creados a partir de 2005, pero que ya no se ofertan. En algunos casos, además, existían estudios de máster y títulos propios que integraban los estudios culturales en el currículo, pese a que su objeto de estudio era otro. Un ejemplo se puede encontrar en el Máster Europeo en Estudios Latinoamericanos de la Universidad Autónoma de Madrid, iniciado en 2005, que incluía un módulo específico de estudios culturales –cuya orientación estaba muy ligada a los estudios culturales latinoamericanos– y en torno al cual se organizó en tres ocasiones un Seminario Internacional de Estudios Culturales². En todo caso, estos estudios no tuvieron continuidad (Arroyo et al. 2012).

Por último, se ofertan dos programas de doctorado con dicha temática: el Programa de Doctorado en Estudios Culturales: Memoria, Identidad, Territorio y Lenguaje de la Universidad de Santiago de Compostela (pública) de modo conjunto con la Université de Haute-Bretagne (Rennes II, Francia) de 2014; y el Programa de Doctorado en Traducción, Género y Estudios Culturales por la Universidad de Vic – Universidad Central de Catalunya (privada) de 2014. Todos ellos son parte de la rama de conocimiento Humanidades. Existen también títulos de Estudios Literarios que

² El autor de estas líneas tuvo el privilegio de participar en su tercera edición con una presentación sobre la Escuela de Birmingham como origen de los estudios culturales. En la misma expresó algunas dudas sobre los métodos de investigación propios de los estudios culturales contemporáneos, que enlazan con las críticas sociológicas que se verán más adelante.

añaden la coletilla “y Culturales”, aunque su vinculación directa con los Estudios Culturales es más ambigua.

Fuera del ámbito estrictamente académico, aunque muchas veces con fuertes vínculos con la universidad, se han creado un puñado de grupos de investigación y asociaciones que intentan fomentar la investigación desde la perspectiva de los estudios culturales. Entre las mismas se puede citar, en primer lugar, la Iberian Association for Cultural Studies (IBACS)³, una de las más veteranas, fundada en 2001. Desde la misma se han creado las conferencias *Culture and Power* que dieron lugar a un nutrido número de publicaciones (Coperías 2000; Cornut-Gentile 1999 y 2005; González 1996; Hand / Cornut-Gentile 1995; Paredes et al. 1999). Dicha asociación se encuentra ligada a departamentos de inglés, estando su web significativamente publicada en dicho idioma.

La Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular (SELICUP)⁴ se aproxima a la cultura popular desde los estudios culturales y la sociología y la antropología de la literatura, aunque con un enfoque basado en las humanidades. Publicaron la revista *Garozza* entre 2001 y 2009, en la actualidad publican *Oceánide. Revista de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular (SELICUP)* (primer volumen de 2009) y realizan un congreso internacional (Cañas Murillo et al. 2010; Cousillas Rodríguez et al. 2006; Escudero Pérez et al. 2015; Gregorio-Godeo / Ramón-Torrijos 2014).

El Grupo de Investigación Estudios Literarios e Interculturales de la Universidad de Jaén publicó, en 2003, un volumen dedicado a los estudios culturales (Pulido Tirado 2003). En 2005 se crea La Torre del Virrey. Instituto de Estudios Culturales Avanzados⁵, ligado a las humanidades, especialmente a la filosofía, que publica una revista sobre estudios culturales. Posteriormente, en 2012, apareció el Grupo de Investigación Multidisciplinar en Estudios Culturales (GIMEC)⁶, ligado al Centro Europeo para la Difusión de las Ciencias Sociales (CEDCS), una asociación sin ánimo de lucro. Organiza congresos y seminarios sobre estudios culturales y

³ <https://www.cultureandpower.org/>

⁴ <https://selicup.org/>

⁵ <https://www.latorredelvirrey.es/>

⁶ <http://www.archivodelafrontera.com/>

sus componentes se encuentran, en su mayor parte, vinculados a las humanidades.

Se puede citar también desde el ámbito universitario el Congreso Internacional de Estudios Culturales Interdisciplinares (CIECI), organizado por la Universidad Rey Juan Carlos, la Universidad de Jaén, ICSC y CIES, que ha tenido dos ediciones en 2018 y en 2020 (Martín-Cabello et al. 2018 y 2020). Por último, y sin ánimo de ser exhaustivo, ha aparecido el Instituto de Estudios Culturales y Cambio Social⁷, que tiene una orientación gramsciana cercana a los estudios culturales británicos.

Finalmente, respecto a las revistas dedicadas a los estudios culturales que son editadas en España y que continúan en activo se pueden citar: *Ambigua. Revista de investigaciones sobre género y estudios culturales* (desde 2014), *Caracteres. Estudios culturales y críticos de la esfera digital* (2012), *Comunicación. Revista Internacional de Comunicación Audiovisual, Publicidad y Estudios Culturales* (2002), *Cultura, lenguaje y representación* (2004), *La Torre del Virrey. Revista de estudios culturales* (2006) o la citada *Océánide* (2009).

Es posible concluir que un rasgo predominante de la presencia de los estudios culturales en los ámbitos científicos y académicos es su vinculación con las humanidades, en general, y con los estudios de inglés o de literatura, en particular. Su vinculación con las ciencias sociales, por el contrario, resulta apenas perceptible.

La sociología institucional y los estudios culturales

En el epígrafe anterior resulta patente la ligazón de los estudios culturales con los estudios de humanidades, pero resulta manifiesta su ausencia dentro de las ciencias sociales. Este apartado trata de ahondar en la presencia de los estudios culturales dentro de la sociología académica e institucional. En principio, la inclusión de los estudios culturales en los planes de estudio no debería resultar extraña. En el Libro blanco que se elaboró para guiar la transformación de las titulaciones de Sociología y Ciencia Política en Grados adaptados al sistema de Bolonia, se establecía que los “Estudios

⁷ <https://www.ieccs.es/>

culturales: análisis, planificación y gestión cultural” eran una de las principales orientaciones ocupacionales de sociólogos y politólogos (ANECA 2005: 281).

Sin embargo, como se puede comprobar en la *Tabla 1*, la penetración de esa asignatura en los planes de las 16 universidades que imparten el Grado en Sociología es testimonial. Solamente un plan de estudios la incluye y lo hace como asignatura optativa. El tratamiento de las asignaturas relativas a ‘lo cultural’ en los planes de estudio responde, *grosso modo*, a tres modelos. El primero suele dejar lo cultural en manos de la antropología, lo que recuerda el acuerdo que en la década de 1950 hicieron el sociólogo Talcott Parsons y el antropólogo Alfred L. Kroeber (1958) por el que la sociología debía ocuparse de la estructura social y la antropología de la cultura.

El segundo utiliza la aproximación de la ‘sociología de la cultura y las artes’ más clásica que, como veremos más adelante, se ocupa de analizar los condicionantes sociales de la producción y el consumo de cultura. En esta línea se plantean asignaturas como la citada Sociología de la cultura y del arte, Sociología del conocimiento, Sociología de la comunicación o Sociología de la religión. Por último, el tercer modelo –minoritario, sin embargo– incorpora la cultura como parte consustancial del análisis social, en lo que se ha llamado ‘sociología cultural’, y propone asignaturas en torno a los conceptos de identidad, multiculturalismo, representaciones colectivas o al campo de los estudios culturales. En todo caso, la implantación de una u otra asignatura se debe, en muchas ocasiones, directamente a cuestiones de poder académico y al poder relativo de cada departamento, área o, simplemente, de profesores particulares en las respectivas universidades, más que a un planteamiento académico de fondo (véase, p.ej. Bourdieu 2008).

Tabla 1. Asignaturas sobre cultura impartidas en los Grados de Sociología vigentes en España.

Universidad	Titularidad	Asignaturas del campo de la cultura	Asignaturas específicas de Estudios Culturales
Universidad de La Coruña	Pública	Antropología social y cultural Sociología de la comunicación y opinión pública Sociología de la cultura y proyectos socioculturales	-
Universidad de Alicante	Pública	Sociología de la comunicación Sociología de la cultura Identidad e interculturalidad	-
Universidad Autónoma de Barcelona	Pública	Sociología de la cultura Sociología del conocimiento Sociología de las identidades Sociología de la comunicación	-
Universidad de Barcelona	Pública	Antropología Sociología del conocimiento	Estudios Culturales
Universidad Carlos III	Pública	Cultura y sociedad Sociedad de la información y de las nuevas tecnologías	-
Universidad Complutense de Madrid	Pública	Introducción a la antropología Sociología del conocimiento y de la ciencia Antropología simbólica Sociología de la comunicación y la opinión pública Sociología de la cultura y del arte	-
Universidad de Granada	Pública	Sociología del conocimiento Sociología de la Comunicación y Opinión Pública	-

Los estudios culturales y la sociología de la cultura en España

Universidad de La Laguna	Pública	Antropología social y cultural Antropología de las Sociedades Contemporáneas Antropología y Teorías de la Cultura Sociología de la Cultura y la Vida Cotidiana	-
Universidad Nacional de Educación a Distancia	Pública	Sociología del conocimiento Sociología de la religión Sociología de la comunicación	-
Universidad Pablo de Olavide	Pública	Sociología de la cultura	-
Universidad del País Vasco	Pública	Teorías de la comunicación Cultura, ocio y consumo Sociología de la lengua y la cultura Sociología de la identidad y los nacionalismos	-
Universidad Pública de Navarra	Pública	Ideologías y representaciones colectivas Hecho religioso y creencias Imagen, publicidad y moda	-
Universidad de Salamanca	Pública	Sociología de la cultura Sociología de las religiones	-
Universidad de Valencia	Pública	Análisis sociológico de la comunicación de masas Análisis sociológico de la cultura y de las prácticas culturales Análisis sociológico de las relaciones y los usos lingüísticos Análisis sociológico del ocio y del deporte	-

		Análisis sociológico del consumo Cultura, comportamiento y actores políticos	
Universidad Pontificia de Salamanca	Privada	Sociología del conocimiento, la ciencia y la tecnología Sociología de la religión Antropología social y cultural	-
Universidad de Murcia	Pública	Antropología social y cultural	-

Fuente: Elaboración propia.

Cabría preguntarse qué ocurre con los grados de estudios culturales: ¿incluyen contenidos sociológicos o actúan con reciprocidad y no los incluyen? En el Grado en estudios culturales de la Universidad Carlos III se encuentra una asignatura llamada “Sociología de la cultura” y otra “Antropología cultural”. Por su parte, en el plan de estudios de Graduado en humanidades y estudios culturales de la Universidad Internacional de Cataluña incluye una asignatura denominada “Sociología” y otra “Pensamiento social y sociología”. En este caso, los títulos de grado en estudios culturales parecen más receptivos a incluir asignaturas de carácter sociológico que los títulos de grado en sociología a incorporar asignaturas expresamente de estudios culturales.

Respecto a las asociaciones científicas propias de la sociología, existe una escasa conexión con los estudios culturales como área de investigación o como disciplina académica. Así, el Comité de investigación 18, “Sociología de la cultura y del arte”, el 24, “Sociología de la comunicación y del Lenguaje”, el 35, “Sociología de los valores”, o el 38, “Sociología de las emociones”, de la Federación Española de Sociología⁸, por citar apenas los más vinculados con el mundo de la cultura, no contemplan los estudios culturales expresamente en sus presentaciones. De hecho, la expresión no aparece en la web de dicha asociación, la más representativa de la sociología académica en España.

⁸ <https://fes-sociologia.com/>

Algunas (y limitadas) aproximaciones sociológicas a los estudios culturales en España

Si bien, como hemos visto antes, no hay mucho espacio en el mundo académico para los estudios culturales, si encontramos algunos autores que al menos utilizan algunos de sus desarrollos en su trabajo. Una aproximación preliminar sería la presencia de artículos referidos a los estudios culturales o que tienen los estudios culturales como un referente teórico o metodológico en las revistas de sociología españolas. La *Tabla 2* recoge el número de artículos que contienen la expresión “estudios culturales” en el título, el resumen o las palabras clave en una muestra de las principales revistas de sociología generalistas, ordenadas de mayor a menor impacto en la clasificación elaborada por Dialnet para el año 2019⁹.

Tabla 2. Artículos que incluyen la expresión “estudios culturales” en el título, resumen o palabras clave en una muestra de revistas españolas de sociología (generalistas).

Revistas de sociología	Artículos
REIS. Revista Española de Investigaciones Sociológicas	2
RIS. Revista Internacional de Sociología	2
RES. Revista Española de Sociología	1
Empiria. Revista de Metodología de las Ciencias Sociales	1
Papers. Revista de Sociología	2
Prisma Social. Revista de investigación social	1
Política y Sociedad	2
OBETS. Revista de Ciencias Sociales.	0
Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social	7
Encrucijadas. Revista Crítica de Ciencias Sociales	0
Aposta. Revista de Ciencias Sociales	0
Anduli. Revista Andaluza de Ciencias Sociales	0
methaodos.revista de ciencias sociales	3

⁹ <https://dialnet.unirioja.es/metricas/idr/2019/ambitos/8>

RIPS. Revista de Investigaciones Políticas y Sociológicas	1
Inguruak. Revista Vasca de Sociología y Ciencia Política	0
Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales	2
Sistema	1
Intersticios. Revista Sociológica de Pensamiento Crítico	2
Revista Latina de Sociología	0
Debats. Revista de Cultura, Poder y Sociedad	2

Fuente: Elaboración propia a partir de las revistas citadas.

La presencia es muy escasa en la mayor parte de las revistas, especialmente en las de mayor impacto. En la mayor parte de estas hay uno o dos artículos que incluyen “estudios culturales” en los descriptores y solo dos de ellas les prestan más atención: *Athenea Digital*, que tiene 7 artículos, y *methaodos.revista de ciencias sociales*, con 3, pero que ha dedicado un número monográfico a la sociología de la cultura y los estudios culturales.

Por lo tanto, las publicaciones procedentes del ámbito de la sociología que se refieren a los estudios culturales son ciertamente escasas. Y cuando las encontramos, mayoritariamente suelen aproximarse a los mismos o en clave de historia de las ideas y compilación teórica o como parte de estudios dedicados a aspectos concretos como la juventud o la música. Existe un grupo de sociólogos que han tratado de incluir los estudios culturales dentro de descripciones generales de la sociología de la cultura, situándolos como una escuela o aproximación específica. Desde esta aproximación, se han centrado especialmente en el análisis de sus orígenes y en los estudios culturales británicos (Alonso Trigueros 2014; Luengo Cruz 2006; Martín-Cabello 2006a, 2006b, 2008a, 2008b y 2012; Muñoz 1998-2001 y 2009; Urteaga 2009a y 2009b). En manuales generales de introducción a la sociología de la cultura también se suele incluir un apartado dedicado a los estudios culturales, normalmente centrados en la Escuela de Birmingham y asociados a la teoría crítica de la Escuela de Frankfurt (Ariño 1997: 185-211; Martín-Cabello 2009 y 2011; Picó 2005: 221-229).

En los estudios sociológicos sobre juventud, especialmente sobre subculturas juveniles (las llamadas ‘tribus urbanas’), se han utilizado los textos de Stuart Hall y Tony Jefferson (2000) y de Dick Hebdige (2000), refiriéndolos a los estudios culturales y a la Escuela de Birmingham (Feixa /

Porzio 2004). En el campo de los estudios sobre sociología de la música también es frecuente que se citen trabajos de estudios culturales (Hormigos Ruiz / Martín-Cabello 2004; Noya 2010; Noya et al. 2014). Y, por último, aparecen también, pero de un modo puntual, en la sociología de la educación, donde se ha utilizado el texto de Paul Willis *Aprendiendo a trabajar* (1988), pero sin ligar este trabajo con los estudios culturales generales.

¿Por qué los sociólogos no hacen estudios culturales en España?

Esta es una pregunta que, sin duda, no resulta fácil de responder. Intentaremos, en lo que sigue, realizar una aproximación (incompleta) a algunos de los factores que inciden en la ausencia de un debate en el seno de la sociología sobre la pertinencia de incluir desarrollos procedentes de los estudios culturales en sus análisis. Estos factores son fundamentalmente de tres tipos: institucionales, epistemológicos y metodológicos.

En primer lugar, se detecta la existencia de cortapisas institucionales que impiden una mayor conexión e integración entre ambas disciplinas. A pesar de que es cierto que “los argumentos de los defensores de los estudios culturales minaron la división organizacional entre los supercampos de las ciencias sociales y de las humanidades” (Wallerstein 2007: 74) y que se aboga cada vez más por la supresión de los departamentos y el fin de la compartimentalización del conocimiento, la realidad es que la tan manida interdisciplinariedad no acaba de arrancar. Las universidades y centros de investigación continúan organizándose en facultades, departamentos y áreas de conocimiento. La carrera de los profesores investigadores sigue produciéndose dentro de los límites de su disciplina y sus posibilidades de promoción suelen descansar en personas con su misma formación.

Dentro de este medio, las posibilidades de innovar o de introducir nuevos enfoques se ven reducidas. El camino resulta más sencillo si se adopta la aproximación y la metodología más habitual en cada área de investigación, incluso en cada subdisciplina. En este sentido, los sociólogos tenderán a desarrollar una carrera dentro de los límites tradicionales de

su disciplina y dejaran de lado las veleidades interdisciplinarias que pueden ser o bien irrelevantes, o bien contraproducentes para su carrera profesional. Las agencias de evaluación y acreditación de la calidad, nacionales o regionales, tienen un papel relevante en este sentido.

A este factor se une que la escasez, diversidad de trayectorias y dispersión de aquellos vinculados a los estudios culturales hacen que sea más difícil crear un entorno que fomente el debate y el crecimiento. Los estudios culturales tienen un gran desarrollo en otros países, pero este es escaso en el nuestro. Por tanto, no existen referentes ‘locales’ con los que debatir ni a los que acudir. Los referentes son foráneos: bien de raigambre anglosajona, bien latinoamericana. Y esto, sin duda, también dificulta la implantación de este tipo de estudios. Dicho de otro modo, no hay ‘escuelas’ españolas de estudios culturales en torno a las cuales se pueda trabajar y crecer.

En segundo lugar, se ha planteado la existencia de diferencias epistemológicas y teóricas que pueden llevar a la incomunicación e incluso a la hostilidad entre los estudios culturales y la sociología. En sus orígenes, los estudios culturales (británicos) se vieron influidos por la crítica cultural y el marxismo, en especial en la versión de Antonio Gramsci, y tenían una orientación que trataba de aunar la sociología crítica con los desarrollos de la teoría estructuralista. Trataban de leer la cultura como un texto, pero dentro de las condiciones sociales de producción del texto, de su decodificación y lectura y de la reapropiación por parte de los colectivos subculturales. Se trataba de estudiar la cultura mediante una “etnografía estructural” que, en palabras de Richard Johnson, aunara “estudios basados en la producción, estudios basados en textos y estudios basados en las culturas vividas” (1986: 72). Todo ello, con el telón de fondo de la teoría crítica, que daba sentido a los estudios parciales.

La extensión de los estudios culturales a otros contextos geográficos durante la década de 1990 llevó consigo la adopción de nuevos referentes teóricos, como Michel Foucault, Gilles Deleuze o, entre otros, Edward Said, la llamada “teoría cultural europea” (Smith 1998). La teoría postestructuralista y postmoderna se volvió dominante dentro de los estudios culturales que pasaron a centrarse sobre todo en el análisis textual, olvidando la producción y la apropiación de la cultura por parte de las culturas vividas. En ese sentido, ante la pregunta: “¿cuál es el denominador común

de los recientes estudios culturales?”, uno de sus representantes contestaba:

La hipótesis central consiste en la percepción de la sociedad como un mundo de representaciones. En vez de las estructuras económicas, de una base cuantificable de las clases sociales, el enfoque se dirige a las prácticas simbólicas de individuos y grupos a la hora de luchar por definir su lugar en el medio social. La concepción de lo social como realidad material se ve reemplazada por la percepción de la sociedad como una construcción básicamente inmaterial y que, en última consecuencia, no existe fuera del mundo de los rituales y prácticas simbólicas (Brinkmann 2004: 192).

Dicho de otro modo, como afirma Sara Martín Alegre:

Los estudios culturales son una disciplina y una metodología independientes que *estudian una cultura* en una lengua determinada *desde el punto de vista de los textos* que genera, entendiendo por texto cualquier manifestación cultural susceptible de ser leída (2009: 5, cursiva añadida).

Esta posición ha sido ampliamente criticada por algunos destacados sociólogos, ya que desde su punto de vista se olvidan los factores institucionales y estructurales que siempre se encuentran ligados a los fenómenos simbólicos. Chris Rojek y Bryan Turner, por ejemplo, afirmaban: “Rechazamos el intento de sumergir lo social en lo cultural” (2000: 629). Los sociólogos han tendido, además, a fundamentar sus análisis culturales en la tradición sociológica previa, basada en autores como Karl Marx, Max y Alfred Weber, Emile Durkheim, Georg Simmel, Norbert Elias o, entre otros, Pierre Bourdieu. Y en muchas ocasiones han manifestado que lo dicho por los estudios culturales ya estaba presente, de una u otra forma, en la sociología de la cultura clásica (Reynoso 2000: 191-199).

Sin embargo, esto no significa que exista unidad en el enfoque sociológico sobre la cultura. De hecho, se distinguen claramente dos grandes tradiciones (Wolff 2002). La primera es la más clásica: la sociología de la cultura y de las artes, que incluiría las variantes de la sociología del conocimiento, la sociología de la ciencia, la sociología de la religión o la socio-

logía de la comunicación. Esta trata de analizar, por un lado, cómo los elementos estructurales impactan en la esfera de la cultura, por ejemplo, cómo la clase social incide en la producción y consumo de determinados ‘objetos’ culturales. Y, por otro lado, cómo la cultura altera y transforma las estructuras sociales (Wolff 1984; Zolberg 2002).

La segunda es la llamada sociología cultural que trata de integrar la cultura en la teoría sociológica y considera que la cultura no es solo una variable dependiente que es necesario explicar mediante elementos estructurales. Esta aproximación trata de reconstruir hermenéuticamente los textos sociales. Se plantea que la sociología debe actuar en dos niveles: el del texto (cultura) y el del contexto (acción social e instituciones), pero estos últimos no se “tratan, sin embargo, como fuerzas en sí mismas, sino como instituciones y procesos que refractan los textos culturales de un modo altamente significativo y también como meta-textos culturales por sí mismos” (Alexander 2000: 36).

Esta aproximación se encuentra más cercana a los estudios culturales. De hecho, el sociólogo más reconocido de esta tendencia, Jeffrey C. Alexander (1988), planteaba que los estudios culturales podían rastrearse hasta el trabajo de Emile Durkheim. En esto, con toda probabilidad, no se encuentra desencaminado, porque Durkheim ejerció una notable influencia en los estructuralistas y postestructuralistas franceses, de los que beben muchos de los estudios culturales contemporáneos. Sin embargo, como señala Janet Wolff (2002), este intento de ‘incorporar’ los estudios culturales a la sociología ligándolos a uno de sus fundadores está condenado al fracaso.

En definitiva, aunque algunos autores consideran que los conflictos epistemológicos y teóricos entre la sociología y los estudios culturales se sitúan más en una esfera retórica que en una sustantiva (Inglis 2007; Jameson 2016), lo cierto es que estos conflictos permanecen. Así, los estudios culturales rechazan la sociología por no tener una epistemología ‘semiótica’ o ‘hermenéutica’ poderosa, que recoja los postulados del *cultural turn* de la década de 1970 (Denzin 1999). Por el contrario, los sociólogos rechazan los estudios culturales por reducir la vida social a ‘textos’ e ignorar las fuerzas y estructuras sociales. Además, ambos reclaman tradiciones teóricas diferenciadas y, aun compartiendo algunas de ellas:

Marx o Durkheim, señalan a diferentes teóricos como ‘padres fundadores’ de sus respectivas disciplinas.

La sociología de la cultura en España no tuvo un desarrollo destacado hasta la década de 1990, cuando se creó la Asociación Española de Sociología de la Cultura y de las Artes (AESCA), posteriormente integrada en la Federación Española de Sociología (Bouzada Fernández / Rodríguez Morató 2007: 439). Esta se ha desarrollado, en su mayor parte, dentro de los límites de la sociología de la cultura y de las artes tradicionales (Ariño 2010 y 2019; Bouzada Fernández 1999; Costa 2006; Gutiérrez Resa 2003; Hormigos Ruiz 2008; Pérez Redondo 2017; Rodríguez Morató 1996 y 2007; Sánchez de Horcajo 1979). Solamente algunos sociólogos se han apartado de esta corriente y se han aproximado a la cultura desde una perspectiva más propia de la sociología cultural. Puede citarse a Juan A. Roche Cárcel con sus trabajos sobre el teatro griego (1998 y 2000) o el mito de King Kong (2013 y 2017), a Mariano Urraco Solanilla y otros sobre el género zombi (2017) o los robots (2019), a Julio Embid sobre los superhéroes (2017) y a Iñaki Domínguez sobre el “moderneo”¹⁰ (2017). Todos ellos se aproximan, más o menos conscientemente, a la perspectiva de los estudios culturales actuales, al centrarse en la lectura de un género o un estilo cultural en clave hermenéutica. No deja de ser significativo que muchos de ellos publiquen sus investigaciones en formato libro más que como artículos en revistas científicas.

En todo caso, las polémicas epistemológicas y teoréticas entre la sociología y los estudios culturales que han sido frecuentes en otros contextos académicos se encuentran ausentes en España. Los sociólogos españoles han utilizado poco una aproximación basada en la de los estudios culturales y han discutido aún menos sobre sus bondades o limitaciones. Quizá la llegada tardía de la sociología de la cultura al país y la vinculación de los más destacados autores a esa forma de contemplar la sociología, frente a la sociología cultural más próxima a los estudios culturales, ha limitado una aproximación que integre los desarrollos procedentes de los estudios culturales.

¹⁰ Por “moderneo” se entiende un estilo subcultural presente entre la juventud española que enfatiza el hecho de estar a la última en las tendencias culturales (ser *cool*), muchas de ellas importadas. Este estilo se utiliza como un criterio de distinción cultural.

Por último, otro aspecto que puede alejar a la sociología de los estudios culturales tal y como se practican en la actualidad pueden ser sus diferentes enfoques metodológicos. Los estudios culturales ya desde sus orígenes mostraron un rechazo a lo que denominaron una sociología “positivista” (Estados Unidos) o “empírica” (Reino Unido) tal y como se practicaba durante la década de 1950 y 1960 (Hall 2017: 40-44). De hecho, en sus comienzos los estudios culturales apostaron por la “tradición sociológica alternativa”, esto es, aquella que enfatizaba los estudios microsociológicos y el método etnográfico y cualitativo. Es decir, se rechazaba una sociología, la basada en métodos cuantitativos, pero “los estudios culturales de la escuela de Birmingham [estaban] firmemente fundamentados en la Sociología –en los textos de Weber, Marx, Mannheim, los interaccionistas simbólicos y otras tradiciones sociológicas y etnográficas–” (Wolff 2002: 211).

Esta tradición etnográfica, sin embargo, fue cediendo terreno ante metodologías basadas en el análisis semiótico de textos literarios a medida que los estudios culturales se internacionalizaban y pasaban a estar dominados por los departamentos de lengua y literatura (Mattelart / Neveu 2004: 131-135). En este sentido, los métodos de investigación se han desplazado hacia el análisis hermenéutico tal y como propone el post-estructuralismo y la teoría postmoderna (Barker / Beezer 1994; Reynoso 2000). Los métodos empíricos, sobre todos los cuantitativos, son tachados de ‘positivistas’ y resultan simplemente descartados. Y la etnografía termina ciñéndose al análisis de microgrupos y, en muchas ocasiones, a la autoetnografía.

La sociología, sin embargo, ha apostado en mucha mayor medida por métodos de carácter cuantitativo y por un uso cada vez más intensivo y profundo del análisis estadístico. Incluso sociólogos como Pierre Bourdieu, reclamados como referentes de los estudios culturales, hicieron buen uso de dichos métodos. Los estudios culturales, mantiene David Deacon, tienen muy poco interés por los análisis de tipo cuantitativo. Y esto los separa del resto de ciencias sociales:

La desconexión doctrinal de los estudios culturales con el análisis cuantitativo significa que los analistas son incapaces de deconstruir la evidencia estadística en sus propios términos, o de evaluar los méritos

comparativos de los datos estadísticos. Esto inhibe su capacidad tanto para criticar el mal uso ideológico de las estadísticas como para participar en debates culturales y de políticas públicas más amplios (2008: 103).

Los sociólogos, en general, piensan que rechazar los métodos cuantitativos como ‘positivistas’ no deja de ser una estrategia retórica que esconde, de un lado, la incapacidad de lidiar con ellos y, de otro, un planteamiento político que rechaza la cuantificación. En este sentido, como afirma Thomas Piketty: “Negarse a ocuparse de los números rara vez sirve a los intereses de los menos acomodados” (2014: 577). En esta línea, por ejemplo, Frank Webster consideraba que los estudios culturales eran “metodológicamente defectuosos” (2005), y Chris Rojek y Bryan Turner (2000) apostaban por una investigación empírica, comparativa históricamente y con un enfoque plenamente sociológico frente a ellos.

La sociología *mainstream* en España, con algunas excepciones, tiene un marcado carácter empírico y, en muchas ocasiones, cuantitativo. Incluso las aproximaciones sociológicas cualitativas analizan los datos de un modo más sistemático que los estudios culturales –suelen tener una aproximación más narrativa–, y en muchas ocasiones mediante la utilización de programas estadísticos adaptados al uso de datos cualitativos (del tipo Atlas.ti). Las investigaciones que crean datos primarios y los analizan matemáticamente tienen mayores probabilidades de ser publicadas que las que utilizan un enfoque meramente narrativo dentro del campo de la sociología. Esto puede, sin duda, haber retraído a los sociólogos a la hora de incluir aproximaciones extraídas de los estudios culturales en sus análisis.

Conclusiones

En este artículo se han explorado las relaciones de los estudios culturales con la sociología tal como se presenta en la España actual. Se ha mostrado que los estudios culturales tienen una muy baja presencia en el sistema universitario y científico español. Además, cuando aparecen suelen estar vinculados a las humanidades y no a las ciencias sociales. En ese sentido,

la sociología académica ignora los estudios culturales, que apenas tienen presencia en los planes académicos y en las publicaciones netamente sociológicas. Los contenidos de estudios culturales, cuando aparecen, lo hacen dentro de la denominada sociología de la cultura y suelen ser aportaciones de autores individuales interesados por esta disciplina.

Se ha planteado que existen tres motivos para la ausencia de estudios culturales en el ámbito de la sociología. En primer lugar, las cortapisas institucionales, que favorecen la compartimentalización del conocimiento y dificultan la interdisciplinariedad y la incorporación de contenidos de otras disciplinas al currículo de los investigadores. En segundo lugar, en la sociología española se detecta una primacía de la aproximación clásica de la sociología de la cultura frente a la sociología cultural, más cercana a los estudios culturales. Y, en tercer lugar, existen diferencias metodológicas que impiden una mayor comunicación. En la sociología, tanto a nivel nacional como internacional, priman los enfoques cuantitativos y el uso de la estadística es una norma, mientras que los estudios culturales apenas utilizan este tipo de métodos.

La situación institucional, las diferencias epistemológicas y teóricas, así como los distintos enfoques metodológicos dificultan, sin duda, la comunicación entre los estudios culturales y la sociología. No obstante, creemos que la relación sería mutuamente beneficiosa. Por un lado, proporcionaría un enfoque más hermenéutico a la sociología, alejándola del “empirismo abstracto” que denostaba C. Wright Mills (1993) puesto que el análisis sociológico no puede separarse de la “narrativa” (Bellah 2017: 354). Por otro lado, ligaría los estudios textuales propios de los estudios culturales contemporáneos con las acciones y la estructura social, permitiendo un retorno al espíritu de los primeros estudios culturales y acercándolos al resto de ciencias sociales.

Bibliografía

Alexander, Jeffrey C. (1988). “Introduction: Durkheimian Sociology and Cultural Studies Today”. En: Alexander, Jeffrey C., ed. *Durkheimian Sociology: Cultural Studies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1-21.

- Alexander, Jeffrey C. (2000). *Sociología cultural. Formas de clasificación en las sociedades complejas*. Barcelona: Anthropos.
- Alonso Trigueros, Álvaro (2014). “Antonio Gramsci en los estudios culturales de Raymond Williams”. En: *methaodos.revista de ciencias sociales*, 2, 1, 8-22. DOI: <https://doi.org/10.17502/m.rcs.v2i1.34>.
- ANECA (2005). *Libro blanco. Título de Grado en Ciencias Política y de la Administración, Sociología y Gestión y Administración Pública*. Madrid: Agencia Nacional de Evaluación de la Calidad y Acreditación.
- Ariño, Antonio (1997). *Sociología de la cultura. La constitución simbólica de la sociedad*. Barcelona: Ariel.
- Ariño, Antonio (2010). *Prácticas culturales en España. Desde los años sesenta hasta la actualidad*. Barcelona: Ariel.
- Ariño, Antonio (2019). *Culturas abiertas, culturas críticas*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Arroyo, Patricia et al. (2012). *Pensar los estudios culturales desde España. Reflexiones fragmentadas*. Madrid: Verbum.
- Barker, Martin / Beezer, Anne, eds. (1994). *Introducción a los estudios culturales*. Barcelona: Bosch.
- Bellah, Robert N. (2017). *La religión en la evolución humana. Del paleolítico a la era axial*. Madrid: CIS.
- Bourdieu, Pierre (2008). *Homo Academicus*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Bouzada Fernández, Xan, ed. (1999). *Políticas culturales y sociedad democrática*. Vigo: AESCA.
- Bouzada Fernández, Xan / Rodríguez Moratón, Arturo (2007). “Sociología de la cultura y de las artes”. En: Pérez Yruela, Manuel, ed. *La sociología en España*. Madrid: CIS, 439-454.
- Brinkmann, Sören (2004). “Estudios culturales sobre España. El despliegue de un nuevo modo de análisis social”. En: *Iberoamericana*, 4, 15, 191-201.
- Cañas Murillo, Jesús / Grande Quejigo, Francisco Javier / Roso Díaz, José, eds. (2010). *Literatura popular e identidad cultural. Estudios sobre folclore, literatura y cultura populares en el mundo occidental*. Cáceres: Universidad de Extremadura.
- Coperías, María José, ed. (2000). *Culture and Power V: Challenging Discourses*. Valencia: Universitat de Valencia.

- Cornut-Gentille, Chantal (2005). "The Rain in Spain Stays Mainly in the Plain: Insights and Imperatives on the Practice of Cultural Studies in the Spanish University". En: *Cultural Studies*, 19, 318-337.
- Cornut-Gentille, Chantal (2013). *Los estudios culturales en España. Exploraciones teórico-conceptuales desde el "límite" disciplinar*. Valencia: Aduana Vieja.
- Cornut-Gentille, Chantal, ed. (1999). *Culture and Power IV: Cultural Confrontations*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- Cornut-Gentille, Chantal, ed. (2005). *Culture and Power: Culture and Society in the Age of Globalisation*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- Corominas, Albert / Sacristán, Vera (2019). *Grados universitarios: ¿cuántos y cuáles? Análisis de la oferta de estudios de grado en las universidades pública y privadas españolas*. S.l.: Observatorio del Sistema Universitario. Disponible en: <https://www.observatoriuniversitari.org/es/files/2019/03/Informe-grados.pdf> [consultado 21/02/2022].
- Costa, Xavier (2006). *Sociología del conocimiento y de la cultura*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- Cousillas Rodríguez, Manuel et al., eds. (2006). *Actas del II Congreso Internacional de la Sociedad Española de Estudios Literarios de Cultura Popular (SELICUP). Literatura y cultura popular en el nuevo milenio*. Coruña: Universidade Da Coruña-SELICUP.
- Deacon, David (2008). "Why Counting Counts". En: Pickering, Michael, ed. *Research Methods for Cultural Studies*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 89-104.
- Denzin, Norman K. (1999). "From American Sociology to Cultural Studies". En: *European Journal of Cultural Studies*, 2, 1, 117-136.
- Domínguez, Iñaki (2017). *Sociología del moderno*. Santa Cruz de Tenerife: Melusina.
- Embid, Julio (2017). *Con capa y antifaz. La ideología de los superhéroes*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Escudero Pérez, Jimena / González Chacón, María del Mar / Mariño Faza, María, eds. (2015). *La cultura popular en los procesos de transformación social. Actas del VI Congreso Internacional de SELICUP*. Oviedo: Ediciones de la Universidad de Oviedo.

- Feixa, Carles / Porzio, Laura (2004). "Los estudios sobre culturas juveniles en España (1960-2003)". En: *Revista de Estudios de Juventud*, 64, 9-28.
- González, Rosa, ed. (1996). *Culture and Power: Institutions*. Barcelona: PPU.
- Gregorio-Godeo, Eduardo de / Ramón-Torrijos, María del Mar, eds. (2014). *Visiones multidisciplinares sobre la cultura popular: actas del V Congreso Internacional de SELICUP*. Cuenca: Ediciones de la Universidad de Castilla-La Mancha.
- Gutierrez Resa, Antonio (2003). *Sociología de valores en la novela contemporánea española (la generación X)*. Madrid: SM.
- Hall, Stuart (2017). *Estudios culturales 1983. Una historia teórica*. Buenos Aires: Paidós.
- Hall, Stuart / Jefferson, Tony, eds. (2000). *Resistance through Rituals. Youth Subcultures in Post-War Britain*. London: Routledge.
- Hand, Felicity / Cornut-Gentile, Chantal, eds. (1995). *Culture and Power*. Bellaterra: UAB.
- Hebdige, Dick (2000). *Subculture. The Meaning of Style*. London: Routledge.
- Hernández, Jesús / Delgado-Gal, Álvaro / Pericay, Xavier, eds. (2013). *La universidad cercada. Testimonios de un naufragio*. Barcelona: Anagrama.
- Hormigos Ruiz, Jaime (2008). *Música y sociedad. Análisis sociológico de la cultura musical de la posmodernidad*. Madrid: Fundación Autor-SGAE.
- Hormigos Ruiz, Jaime / Martín-Cabello, Antonio (2004). "La construcción de la identidad juvenil a través de la música". En: *Revista Española de Sociología*, 4, 259-270.
- Inglis, David (2007). "The Warring Twins: Sociology, Cultural Studies, Alterity and Sameness". En: *History of the Human Sciences*, 20, 2, 99-122. DOI: <https://doi.org/10.1177/0952695107076200>.
- Jameson, Fredric (2016). *Los estudios culturales*. Buenos Aires: Argentina.
- Johnson, Richard (1986). "What Is Cultural Studies Anyway?" En: *Social Text*, 16, 38-80.

- Jordan, Barry / Morgan-Tamosunas, Rikki, eds. (2000). *Contemporary Spanish Cultural Studies*. London: Arnold.
- Kroeber, Alfred L. / Parsons, Talcott (1958). "The Concept of Culture and of Social System". En: *American Sociological Review*, XXIII, 5, 582-583.
- Luengo Cruz, María (2006). "Fundamentos y carencias de los estudios culturales: una revisión teórico-crítica del ámbito popular culture". En: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 115, 101-133.
- Martín Alegre, Sara (2001). "Cultural Studies and English Departments in Spain: Margins and Centres". En: *Links & Letters*, 8, 34-47.
- Martín Alegre, Sara (2009). "Los estudios culturales en España: Más allá de la literatura". En: <https://ddd.uab.cat/record/132961> [consultado 21/02/2022].
- Martín-Cabello, Antonio (2006a). *La Escuela de Birmingham. El Centre for Contemporary Cultural Studies y el origen de los estudios culturales*. Madrid: Dykinson-URJC.
- Martín-Cabello, Antonio (2006b). "Sociología de la cultura y sociología cultural: la situación en España". En: *Barataria. Revista Castellano-Manchega De Ciencias Sociales*, 5, 173-179. DOI: <https://doi.org/10.20932/barataria.voi5.265>.
- Martín-Cabello, Antonio (2008a). "Comunicación, cultura e ideología en la obra de Stuart Hall". En: *Revista Internacional de Sociología*, 66, 50, 35-63. DOI: <https://doi.org/10.3989/ris.2008.i50.96>
- Martín-Cabello, Antonio (2008b). "Sociología de la cultura de masas en la obra de Raymond Williams". En: *Praxis Sociológica*, 12, 241-259.
- Martín-Cabello, Antonio (2009). *Perspectivas teóricas en torno a la sociología de la cultura*. Madrid: Dykinson.
- Martín-Cabello, Antonio (2011). *Sociología de la cultura. Una breve introducción*. Madrid: Universitas.
- Martín-Cabello, Antonio (2012). "Dick Hebdige y el significado del estilo. Una revisión crítica". En: *La Torre del Virrey. Revista de Estudios Culturales*, 11, 1, 37-45.
- Martín-Cabello, Antonio / García-Manso, Almudena / Anta Félez, José Luis, eds. (2018). *I Congreso Internacional de Estudios Culturales Interdisciplinares. Cultura e identidad en un mundo cambiante*. Madrid: OMM Press. Disponible en: <https://www.icsc.es/wp-content/>

- uploads/2018/02/CIECI_Madrid_2018_LR.pdf [consultado 21/02/2022].
- Martín-Cabello, Antonio / García-Manso, Almudena / Anta Félez, José Luis, eds. (2020). *II Congreso Internacional de Estudios Culturales Interdisciplinares. Culturas locales, culturas globales*. Madrid: OMM Press. Disponible en: https://www.icsc.es/wp-content/uploads/2020/05/CIECI_2020.pdf [consultado 21/02/2022].
- Mattelart, Armand / Neveu, Érik (2004). *Introducción a los estudios culturales*. Barcelona: Paidós.
- Mills, C. Wright (1993). *La imaginación sociológica*. México: FCE.
- Muñoz, Blanca (1998-2001). “Los ejes temáticos de la ‘Segunda Generación’ de la Escuela Culturalista de Birmingham: la comunicación de masas como estética social”. En: *Kobie. Bellas Artes*, 12, 99-107.
- Muñoz, Blanca (2009). “La Escuela de Birmingham: la sintaxis de la cotidianidad como producción social de la conciencia”. En: *I/C-Revista Científica de Información y Comunicación*, 6, 21-68.
- Noya, Javier, ed. (2010). *Musyca: música, sociedad y creatividad artística*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Noya, Javier / del Val, Fernán / Muntanyola, Dafne (2014). “Paradigmas y enfoques teóricos en la sociología de la música”. En: *Revista Internacional de Sociología*, 72, 3, 541-562. DOI: <https://doi.org/10.3989/ris.2013.03.23>.
- Paredes, Matilde et al., eds. (1999). *Culture and Power: Business*. Zaragoza: Universidad de Zaragoza.
- Pérez Redondo, Rubén. (2017). *El Tomelloso literario. Una profecía autocumplida*. Ciudad Real: Biblioteca de Autores Manchegos.
- Picó, Josep (2005). *Cultura y modernidad. Seducciones y desengaños de la cultura moderna*. Madrid: Alianza.
- Piketty, Thomas (2014). *Capital in the Twenty-First Century*. Cambridge: The Belknap Press of Harvard University Press.
- Prieto-Arranz, José Igor et al., eds. (2013). *De-Centring Cultural Studies: Past, Present and Future of Popular Culture*. Newcastle upon Tyne: Cambridge Scholars Publishing.
- Pulido Tirado, Genara, ed. (2003). *Estudios culturales*. Jaén: Universidad de Jaén.

- Reynoso, Carlos (2000). *Apogeo y decadencia de los estudios culturales. Una visión antropológica*. Barcelona: Gedisa.
- Roche Cárcel, Juan A. (1998). “Dimensiones sociales de la vida y la muerte en la tragedia griega”. En: *Revista Española de Investigaciones Sociológicas*, 84, 243-257.
- Roche Cárcel, Juan A. (2000). *La escena de la vida: una interpretación sociológica y cultural de la arquitectura teatral griega*. Alicante: Universidad de Alicante.
- Roche Cárcel, Juan A. (2013). “The Cry of King Kong: Crisis and Male Fear of the Other, of the Woman”. En: *International Journal of Humanities and Social Science*, 3, 11, 276-285.
- Roche Cárcel, Juan A. (2017). “Crisis y miedo al otro en el cine de terror. El caso de King Kong (1933)”. En: *Revista Signa*, 26, 511-537.
- Rodríguez Morató, Arturo (1996). *Los compositores españoles. Un análisis sociológico*. Madrid: CIS-SGAE.
- Rodríguez Morató, Arturo, ed. (2007). *La sociedad de la cultura*. Barcelona: Ariel.
- Rojek, Chris / Turner, Bryan (2000). “Decorative Sociology: Towards a Critique of the Cultural Turn”. En: *The Sociological Review*, 48, 4, 629-648. DOI: <https://doi.org/10.1111/1467-954X.00236>.
- Sánchez de Horcajo, José J. (1979). *La cultura. Reproducción o cambio*. Madrid: CIS.
- Smith, Paul Julian (2003). *Contemporary Spanish Culture. TV, Fashion, Art and Film*. Cambridge: Polity Press.
- Smith, Philip, ed. (1998). *The New American Cultural Sociology*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Urraco Solanilla, Mariano / García-García, Juan / Baelo Álvarez, Manuel, eds. (2017). *Mundos Z: sociologías del género zombi*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Urraco Solanilla, Mariano / Martínez Mesa, Francisco José, eds. (2019). *De esclavos y robots y esclavas. Paisajes transmediáticos*. Madrid: Los Libros de la Catarata.
- Urteaga, Eguzki (2009a). “Orígenes e inicios de los estudios culturales”. En: *Gazeta de antropología*, 25, 1, art. 23. Disponible en: <http://hdl.handle.net/10481/6872> [consultado 21/02/2022].

- Urteaga, Eguzki (2009b). “Historia reciente de los estudios culturales”. En: *Historia Contemporánea*, 36, 219-259.
- Wallerstein, Immanuel, ed. (2007). *Abrir las ciencias sociales. Informe de la Comisión Gulbenkian para la reestructuración de las ciencias sociales*. México: Siglo XXI.
- Walton, David / Scheu, Dagmar, eds. (2002). *Culture and Power: Ac(unofficial)knowledging Cultural Studies in Spain*. Bern: Peter Lang.
- Webster, Frank (2005). “Making Sense of the Information Age. Sociology and Cultural Studies”. En: *Information, Communication & Society*, 8, 4, 439-458. DOI: <https://doi.org/10.1080/13691180500418212>.
- Willis, Paul (1988). *Aprendiendo a trabajar: cómo los chicos de clase obrera consiguen trabajos de clase obrera*. Madrid: Akal.
- Wolff, Janet (1984). *The Social Production of Art*. New York: New York University Press.
- Wolff, Janet (2002). “Estudios culturales y Sociología de la cultura”. En: *Revista Colombiana de Sociología*, VII, 1, 203-226.
- Zolberg, Vera L. (2002). *Sociología de las artes*. Madrid: Fundación Autor-SGAE.

Sobre el autor: Antonio Martín-Cabello es Doctor en sociología y Profesor Titular de dicha especialidad en la Universidad Rey Juan Carlos de Madrid. Amplió estudios en la University of Central England in Birmingham (1998), Reino Unido. Ha sido profesor invitado, con financiación en convocatorias competitivas, en la Universidad Alberto Hurtado (Santiago de Chile, 2011), en la Humboldt Universität zu Berlin (Alemania, 2013) y en la University of Rome “Tor Vergata” (Italia, 2014). En estos momentos es miembro del grupo de investigación methaodos.org y editor de la revista *methaodos.revista de ciencias sociales*. Dirige el Congreso Internacional de Estudios Culturales Interdisciplinarios (CIECI). Ha publicado ampliamente en revistas científicas y libros sobre los estudios culturales británicos y sus principales representantes. En la actualidad, está investigando y publicando acerca de la presencia y el futuro de los espectáculos taurinos en España. <https://orcid.org/0000-0002-3832-4663>.

Estudios culturales e hispanismo francés: entretejer la literatura y la lengua, la historia y la sociedad

Marie Franco

Resumen: Los aportes del hispanismo francés a los estudios culturales dedicados a la España contemporánea son presentados mediante el análisis de sus especificidades, en cuanto a su formación inicial, sus metodologías variadas y transversales. Sus evoluciones actuales se ven marcadas en particular por el cuestionamiento autorreflexivo sobre su identidad y estatus académico.

Palabras claves: historia cultural; hispanismo; área cultural; transversalidad; cruce

Abstract: The contributions of French Hispanism to cultural studies dedicated to contemporary Spain are presented through the analysis of its specificities, in terms of its initial development, its varied and transversal methodologies. Its current developments are marked in particular by the self-reflective questioning of its identity and academic status.

Key words: cultural history; hispanism; cultural area; transversality; crossing

Introducción

Se intentará exponer aquí las especificidades de las orientaciones, objetos y problemáticas del hispanismo francés actual, a partir de las características que hacen de este hispanismo no una disciplina definida, sino un área en la que convergen y dialogan diferentes disciplinas de definición y visibilidad variables. El título elegido intenta expresar esta idea de cruce y a

la vez la ambición de totalidad que implica, a partir de una reflexión nacida desde la experiencia de una estructura como el CREC¹ de la Universidad Sorbonne Nouvelle, primero como doctoranda y joven investigadora, y ahora directora, y también desde la experiencia de un cambio de generación, de política científica y de administración universitaria para exponer los aportes concretos y potenciales de este hispanismo a los estudios culturales. Esta presentación se hará mediante la exposición de sus fundamentos –la formación, los aportes teóricos de la ambigua ‘civilización’, de la historia cultural francesa o de los *cultural studies*–, sus interlocutores múltiples –historiadores y filólogos españoles o extranjeros– y sus nociones y debates.

Parece, por lo tanto, importante presentar las especificidades de nuestros objetos, de nuestros cuestionamientos y de nuestros recursos metodológicos². Y para entender estas especificidades es indispensable empezar por el papel estructurador de una formación académica marcada por la transversalidad y la pluralidad.

La formación del hispanismo y sus implicaciones

Parece necesario presentar la estructura institucional del hispanismo y los contenidos de su formación para entender su relación con el campo de los estudios culturales y, de manera general, con la cultura, absolutamente central en el proyecto de formar, estudiar y divulgar conocimientos sobre un área tan amplia, no hay que olvidarlo, como España y la América de lengua española. Al fin y al cabo, ¿qué es un hispanista? Según una acepción general, es hispanista cualquier investigador sobre España o América Latina³, pero en el ámbito académico francés el significado es algo más

¹ Centre de Recherches sur l'Espagne contemporaine XVIII-XXI^{es} siècles, EA 2292 Sorbonne Nouvelle.

² Otro riesgo de la reflexión metodológica contemporánea es el de descubrir el Mediterráneo, como se tiene la sensación al leer artículos recientes sobre el desarrollo y los objetivos de los llamados *Estudios ibéricos* en el marco estadounidense (Gimeno Ugalde 2017).

³ Como nos lo recordó Joseph Pérez cuando recibió mi promoción en la Casa de Velázquez en 1993.

restringido. Es hispanista quien, después de una formación en un departamento de LLCER⁴, rematada por una oposición o la presentación de una tesis, investiga sobre España o la América hispánica. Esta especificidad ha sido recordada en varios trabajos recientes con motivo de la celebración, en 2017, del Centenario del Instituto Hispánico, fundacional para el hispanismo en París y en la Sorbona (Antonio Niño 2017). Las referencias bibliográficas existentes hacen innecesario volver a detallar esta creación universitaria y a la vez diplomática, aunque la evolución del marco académico sea interesante por lo que dice sobre las relaciones de Francia con España o América, en particular con las historias sociales y políticas de los países en cuestión, a menudo agitadas y dolorosas. La posición académica del sector también da elementos sobre la imagen del mundo hispánico en su globalidad en la sociedad francesa, sin hablar, por otra parte, del papel de las migraciones políticas y económicas en la constitución de un campo académico.

Dejando de lado estas circunstancias sociopolíticas muy generales y volviendo sobre el papel de la formación, esta se fundamenta sobre la exigencia –a veces optimista– de una triple competencia, que abarca la literatura en lengua castellana –de todos los siglos y de todos los países, y la posible toma en cuenta de la literatura catalana o gallega⁵–, la historia de España, desde la Edad Media, y la de América Latina, colonial y posterior, y, por último, la de la lingüística. Esta formación en lingüística como reflexión sobre la historia y el funcionamiento de la lengua exige el dominio de la lengua castellana, en sus aspectos sincrónicos y sus variaciones geográficas, dominio demostrado mediante la práctica de la traducción literaria y la evaluación de la fluidez oral y escrita; se considera, pues, la lengua como el medio de acceso indispensable al área cultural –también en sus vertientes catalana o galaicoportuguesa–, a lo que podemos añadir las artes y el cine.

Se trata, pues, como para todas las lenguas extranjeras en Francia, de un cruce de disciplinas ya existentes –literatura, historia y lingüística–, aunque cada una se diferencie de su modelo; no es exactamente una formación filológica, tampoco exactamente una formación historiográfica

⁴ Langues, Littératures, Civilisations Etrangères et Régionales.

⁵ El latín, antes obligatorio en los grados/*licence*, solo perdura como opción en la *agrégation*.

como lo veremos más adelante⁶. Esta formación es proporcionada en los departamentos de LLCER, a la que se han añadido en los años 80 las Lenguas Extranjeras Aplicadas (LEA) en el grado (Licence) y posteriormente en el máster y doctorado, siguiendo la estructura de Boloña común a los sistemas europeos. Los planes de estudio de estas carreras no se entienden sin la existencia de las oposiciones, esta especificidad francesa, como referencia fundamental para la formación y, se podría decir incluso, para la construcción del hispanista ideal. En esta construcción es esencial la pluralidad de los campos y de las disciplinas⁷. Ya en la fase de especialización, el CAPES⁸ y la *agrégation*⁹ exigen un dominio de los tres ámbitos¹⁰. Dentro de este sistema, el temario (*la question de concours*) es a menudo un motor de reconocimiento para ciertos temas de investigación relacionados con los estudios culturales. Estos temarios pueden estructurarse como un conjunto de producciones culturales reunidas (películas, obras literarias) para ilustrar un tema histórico-cultural; puede también ser un tema amplio sin texto ilustrativo: la España de las tres culturas, la emancipación de las mujeres, el Ejército, los nacionalismos, etc.

⁶ Ver sobre la construcción del campo, en relación con otras áreas culturales que también se encuentran en la universidad francesa, aunque evidentemente con historias y relaciones con Francia distintas del congreso por publicar *Les études hispaniques en Sorbonne: un Institut dans les soubresauts du siècle*, 9-10 de octubre 2017, CRIMIC, Sorbonne Nouvelle, Paris-Sorbonne, cuyas dos últimas sesiones se titulaban: “Les études aréales à l’Université de Paris: débats et polémiques entre les langues” y “Langues et cultures étrangères: construction d’un champ (pluri)disciplinaire”.

⁷ Hay que recordar además el paso de muchos hispanistas por las *classes préparatoires* a la Escuela Normal Superior ENS de Ulm o de Fontenay aux Roses –hoy Lyon–, con pruebas de literatura española y francesa, de historia, geografía, filosofía y traducción.

⁸ CAPES: Certificat d’aptitude au professorat de l’enseignement du second degré, creado en 1950 para reclutar a los profesores de la enseñanza secundaria.

⁹ Hay que precisar que la construcción de la legitimidad de la disciplina pasaba y pasa en gran parte por su adaptación al modelo anterior de oposiciones de las disciplinas ‘reinas’, que son la literatura francesa, la historia y la filosofía. La *agrégation* de español se crea en 1900, las primeras *agregations* nacen en el siglo XIX.

¹⁰ Otras lenguas han elegido la posibilidad de una especialización mediante un juego de opciones dentro de un esquema que es más o menos el mismo en todas las lenguas y en casi todas las *agregations*. Existen en inglés tres opciones: Civilización, Literatura o Lingüística.

Esta estructura de las oposiciones y de los departamentos de lenguas define en cierta medida una disciplina poco clara a ojos de otras tradiciones universitarias o de otras disciplinas, que piensan a menudo que en los departamentos de lengua se dan clases de lengua y punto¹¹.

En conclusión, estos elementos configuran no una disciplina, sino un campo geográfico, cultural y lingüístico, cuya pluralidad de objetos se hace eco de la pluralidad de los recursos metodológicos y de las perspectivas, de modo que la cultura es el elemento de cohesión y de significación, una perspectiva cultural que se ha impuesto como clave de interpretación y de comprensión de una sociedad. Por otra parte, si se toma la perspectiva del sistema educativo secundario, es evidente que los elementos culturales han tomado una creciente importancia como medios de transmisión hacia los alumnos, en detrimento de la literatura e incluso, aunque se pueda lamentar, del dominio de la lengua en sí. Sin embargo, dentro de esta dificultad de definir al hispanista –y que se defina a sí mismo– sobresale la dificultad de definir al ‘civilizacionista’, ya que el especialista de literatura o de lingüística remite a un campo claro y relacionable con equivalentes en los modelos universitarios de otros países. El dilema de la civilización y del civilizacionista es, por lo tanto, importante para la problemática de los estudios culturales.

¿Qué es un civilizacionista? La pregunta que no cesa

Las numerosas publicaciones sobre el tema y su presencia reiterada en Francia en reuniones y asociaciones profesionales –en particular en el marco de la Société des Hispanistes Français (SHF)– desde el último cuarto del siglo XX son síntomas de la dificultad de definición del campo

¹¹ Otro elemento de definición es administrativo: las llamadas secciones del Consejo Nacional de la Universidad (CNU) califican las tesis y habilitaciones; los estudios hispánicos forman parte de la sección 14 (Lenguas románicas, con el italiano, el portugués y el rumano). En estas secciones, investigadores elegidos por los profesores y catedráticos de todo el país autorizan a los recientes doctores o habilitados a presentar su candidatura a los puestos publicados, después del examen de su tesis y producción científica; por lo menos hasta 2021, ya que asistimos a una profunda transformación de este sistema.

y del investigador cuando sus objetos tienen relación con la historia social, política o cultural de un área cultural, ya que el problema se plantea de la misma manera para los anglicistas, germanistas, etc.

¿Qué es la civilización en el marco de la investigación? La palabra y sus connotaciones plantean problemas desde los años 70, y en junio de 2021 era de nuevo el tema de reflexión de una mesa redonda de las jornadas de estudio organizadas por la SHF¹². Se entiende este término en nuestras formaciones, desde los años 60, como el medio para ahondar en el conocimiento del entorno de la literatura y de la lengua, como conjunto de las características materiales y simbólicas de la vida colectiva de un grupo o de una época.

La ambigüedad de la palabra plantea de hecho un problema para los historiadores o los sociólogos, y las connotaciones diferentes en función de las tradiciones académicas se suman a las dudas internas del hispanismo. Se puede aquí recordar la perspectiva de Braudel en el sentido de una historia global y transdisciplinaria, que tomase en cuenta el tiempo largo, y no solo el acontecimiento, una historia definida en relación con las ciencias sociales: los espacios, las sociedades, la economía, las mentalidades colectivas. Esta concepción hizo su entrada en la universidad y los departamentos, y la palabra *civilisation* se impuso a partir de 1976 en las oposiciones y en las descripciones de puestos de profesores titulares o catedráticos. Pero la palabra sigue siendo un problema por su doble indefinición: la de sus objetos de estudio y la de sus herramientas metodológicas. Todo esto explica, sin duda alguna, la crisis del concepto y del sector, para algunos obsoletos –y no solo en el hispanismo, también en otros sectores de las LLCER¹³–. Por otra parte, también se puede hablar de cierta rivalidad o tensión entre civilizacionistas e historiadores ‘clásicos’, especialistas de España o de América Latina, habitualmente en posición hegemónica en el marco académico francés, que, por la reducción de puestos

¹² Journée d'études "HispanismeS: de la marge au croisement des disciplines?", 3-4 de junio de 2021, Université Sorbonne Paris Nord.

¹³ Como lo demuestra la reflexión del GALET ('guijarro' en francés, hermoso acrónimo del Groupement d'Associations de Langues et d'Etudes étrangères), en el artículo publicado por Nathalie Caron y Caroline Rolland-Diamond: "Des sciences sociales en filière LLCER ou pourquoi le mot 'civilisation' ne convient plus en études étrangères" (2018).

en los años recientes, ven en los departamentos de LLCER posibilidades de reclutamiento. No obstante, se puede decir que la fuerza de nuestra disciplina (y de las otras equivalentes) está, al fin y al cabo, en la ambición de una visión global sobre los espacios y culturas de una amplia área lingüística, permitida por la interdisciplinariedad ya evocada y un acceso directo a las obras y documentos gracias al conocimiento exigente de la lengua.

¿Qué estudia pues el civilizacionista? Hoy la civilización se enriquece, en los departamentos de LLCER, con las perspectivas de la historia, de la sociología, de las ciencias políticas, del derecho o de la economía tanto como de la geopolítica, de las artes visuales o escénicas, de los medios de comunicación y con los aportes de los *cultural studies*. Es decir, la interdisciplinariedad está en los fundamentos mismos de la civilización –o cualquiera que sea el nombre que queramos dar a lo que hacemos–. La importancia de lo cultural, de la cultura escrita, coexiste en nuestra disciplina con una atención especial a las “culturas”, sociales o políticas, populares o de masas, y un interés afirmado por la relación entre lo sociopolítico y lo cultural. Pero desde finales del siglo pasado, es clara la evolución hacia los estudios culturales y la historia cultural, tras unos años 60, 70 y 80 marcados en las obras de referencia, tesis y congresos por la historia social y política: movimientos sociales, sindicalismo, guerra civil, en particular¹⁴. Los años 90 marcaron un cambio significativo, en cuanto a congresos, intercambios y colaboraciones con los investigadores españoles y también un momento de cambio generacional.

Para presentar los estudios culturales desarrollados a partir de los años 80 y 90, estos se pueden ver como una manera de concebir la literatura – el teatro, por ejemplo, pero también otras producciones culturales– como un sistema que reúne la obra, el contexto y el marco de producción y de recepción. Esto significa plantear la cultura como producción y práctica, en la que entran en contacto la cultura de masas (o popular, según los periodos) y la cultura ‘legítima’ o canónica, tomando en cuenta la fuerza y vitalidad de la primera y la circulación entre países y espacios culturales diferentes.

¹⁴ Esta evolución corresponde también a un cambio en la producción historiográfica española después del franquismo, que implica una evolución en las relaciones entre los dos ámbitos: hispanistas franceses e historiadores españoles.

Sería largo detallar los sectores y las producciones donde lo contemporáneo tiene un papel central, pero este presentismo tiende a matizarse y no es absoluto, ya que los estudios culturales también abarcan la Edad Media o el Siglo de Oro. Pero lo contemporáneo tiene un papel importante en el desarrollo de esta concepción de los estudios culturales. Hay que recordar los libros transversales sobre momentos claves como 1900 (Salaün / Serrano 1991) y los años 20 (Salaün / Serrano 2002), o el congreso organizado por Carlos Serrano sobre el franquismo y su imaginario en 1995 (Serrano 1996). De hecho, esta evolución se plasma en la trayectoria de alguien como Jacques Maurice, fundamental en la historia social española, cuyo interés creciente por las perspectivas culturales desemboca en la creación, a principios del siglo XXI, de la revista electrónica *Cahiers de Civilisation Espagnole Contemporaine* (2006)¹⁵. Esta presentación, demasiado rápida, de la evolución del ámbito hispanista desde finales del siglo XX se concluirá con la evocación de algunas temáticas y perspectivas de los estudios culturales en el hispanismo actual.

Los estudios culturales en el hispanismo del siglo XXI: evoluciones y perspectivas

A partir de los años 2000, muchos trabajos toman especialmente en cuenta nociones o fenómenos como las transferencias (entre clases sociales o entre países: España, Europa y el resto del mundo), los protagonistas de estas transferencias o los antagonismos y sus matices, poniendo en cuestión la supuesta ‘excepcionalidad’ española. Estos fenómenos se estudian a partir de campos como la literatura –en particular, la vida literaria–, el cine, el teatro, la prensa, la cultura de masas y la elitista, objetos ‘nobles’ y ‘no-nobles’, que permiten ahondar en cuestiones políticas y sociales, y en las problemáticas de género.

Hay que subrayar aquí la importancia de las conexiones y de las relaciones metodológicas y científicas con los historiadores franceses, mediante los aportes y las redes de los *cultural studies*, con los investigadores

¹⁵ La revista está disponible en <https://journals.openedition.org/ccec/> y desde 2014 está asociada al centro 3.LAM de la universidad de Angers.

españoles y con los americanos, y recalcar a la vez el papel de un amplio espacio institucional: congresos, intercambios (movilidad Erasmus y de otro tipo –de profesores y estudiantes pre o postdoctoral–, cotutelas, tribunales de tesis, como invitados y como anfitriones). Tampoco hay que olvidar el papel de las crisis económicas que, en los años 2010, significaron, por ejemplo, la llegada y la integración de numerosos jóvenes investigadores españoles en los departamentos de estudios hispánicos franceses.

En cuanto a los aportes y producciones, puede ser interesante evocar algunas temáticas trabajadas por algunos centros de investigación, en este caso parisinos: el CREC, el CRIMIC (Centre de Recherches Interdisciplinaires sur les Mondes Ibériques Contemporains, en el Instituto Hispánico de Paris-Sorbonne) y el grupo de estudios románicos de Nanterre. Se pueden evocar algunos congresos o publicaciones del CREC desde el año 2000 hasta hoy, a partir de temas plurianuales como *Los placeres* (2004), *Los ocios* (2006), *El zócalo y la brecha* (2010), *El crimen*, *Los antagonismos*¹⁶ y actualmente *Las redes*. Algunos congresos dieron lugar a publicaciones sobre *Las españolas creadoras* (Étienvre 2006), *Dispositivos de incriminación* (Ortega 2015) o *Hablar a los ojos* (Orobon / Lafuente 2021), sobre la caricatura en la política decimonónica¹⁷. El CRIMIC se ha interesado recientemente por las emociones, la catástrofe o la capitalidad, mientras que se han originado sucesivos congresos y publicaciones desde los centros de investigación de Nanterre y Paris 8 asociados, *Les espaces temps de la contestation dans la Péninsule ibérique: Espagne-Portugal, 1926-2014*.

Las publicaciones electrónicas o en formato papel dan una idea de la producción y del dinamismo de los doctorandos y doctores de estos centros, y de una política de publicaciones y de visibilidad lo más internacional posible, con Zaragoza (PUZ), Peter Lang, la Casa de Velázquez, las prensas de la Sorbonne Nouvelle o de la Universidad de Rennes, *Les Cahiers de la Civilisation Espagnole contemporaine* ya mencionados.

En el caso del CREC, algunas temáticas definen más especialmente esta producción: la cuestión de la cultura de masas vista desde una perspectiva

¹⁶ Ver página web <https://crec-paris3.fr/>

¹⁷ Ver también la bibliografía final.

general, como en *La recepción de las culturas de masas y de las culturas populares en España XVIII-XX* en 2009, o en el volumen sobre *El mestizaje cultural en España* en 2001, perspectiva que se hace más temática con la canción¹⁸, que suscitó dos congresos –2016 y 2021– y una jornada de estudios publicada en un volumen electrónico en 2019. Se trata de estudiar prácticas sociales y culturales, así como conceptos morales, sociales y políticos: por ejemplo, *Los placeres en España XVIII-XX*, publicado en 2004, *Del ocio a los ocios XVIII-XX* (2006), la recopilación de los artículos de Serge Salauin sobre *Los espectáculos en España 1875-1931* (2011) o estudiando el crimen como clave de interpretación de una sociedad y de sus tensiones, tema que dio lugar a varios volúmenes colectivos a partir de 2009.

La cuestión de la modernidad recorre gran parte de estos trabajos, sea de manera explícita, como en *Entre lo antiguo y lo nuevo: el zócalo y la brecha* (2010), o de manera implícita en las diferentes problemáticas de tensiones o enfrentamientos evocados. El CREC, como los demás centros mencionados, reúne especialistas de civilización, de literatura (novela, teatro, poesía), de artes visuales (pintura, artes plásticas, cine) desde una perspectiva que pretende asociar las prácticas elitistas con las más comerciales. Esto está también patente en los temas de tesis, que pueden ser tanto la vida cultural y sus objetos materiales (la guitarra), como los autores y las producciones culturales (cantautores, ecología y literatura), las problemáticas de género o la escritura del testimonio y de las víctimas del terrorismo, el cine de la transición, la cultura destinada a la infancia, redes sociales y partidos políticos, la novela gráfica y, de manera insistente, las representaciones del pasado.

Por último, esta transversalidad, entendida como contexto estructurante de los métodos y de los resultados, ha de relacionarse también con una última realidad decisiva: la evolución de las estructuras de investigación en las universidades francesas desde los años 2000. La tendencia de los poderes públicos ha sido privilegiar y suscitar las fusiones y federaciones de centros o laboratorios –por lo menos en ciencias humanas y socia-

¹⁸ Ver Franco / Olmos (2020); un congreso internacional dedicado a la canción en su relación con el territorio y el espacio, organizado en marzo de 2021, que se publicará próximamente.

les— pertenecientes a diferentes áreas lingüísticas y culturales o, de manera aún más global, de historia, literatura francesa y comparada y lenguas, literaturas y culturas extranjeras. Quedan en las universidades parisinas varios centros hispanistas con coherencia temática, geográfica o cronológica —sobre España y América (en Paris-Sorbonne, antes llamada Paris IV, en Nanterre, en la Sorbonne-Nouvelle), pero la heterogeneidad de los centros de investigación se ha convertido en la norma en las universidades del resto del país¹⁹. Por otra parte, en este territorio científico compuesto por las universidades de la región parisina o cercanas, se tiende a intensificar las colaboraciones entre centros especializados de diferentes universidades.

Desde el punto de vista de las metodologías, todo lo que precede lleva lógicamente a reivindicar la diversidad y una manera, podríamos decir, de ‘oportunismo’, es decir, el arte y la manera de recurrir a las herramientas y corrientes historiográficas y conceptuales más diversas, en la medida en que estas pueden alimentar la reflexión y ahondar en el conocimiento y la interpretación de una obra o de un fenómeno cultural y/o social.

Dentro del antagonismo complejo de historiadores/civilizacionistas que se percibe a veces en Francia, los archivos son un argumento de combate interesante, en tanto que la ausencia de trabajo de archivo sería la prueba de *noser* historiador. En cierto modo, el debate es puramente francofrancés, ya que no se plantea en los encuentros entre civilizacionistas franceses e historiadores españoles. Pero esto no impide que este cuestionamiento sea periódico: la generación anterior, ahora jubilada, se la planteó en los años 2000, y es divertido ver que, en junio de 2021, la SHF organizó en su congreso anual una sesión precisamente titulada “¿Qué es el civilizacionista?”. Como se ha dicho, ya en los años 2000, algunos predecesores como Jacques Maurice, Jean-Louis Guereña, Jean-François Botrel o Carlos Serrano defendían la posición de *braconnage* (‘cazadores furtivos’) del civilizacionista, palabra que Jean-François Botrel retomó el 3 de junio de 2021 en París ante la SHF. Jean-Louis Guereña hablaba en su artículo de “predador” tanto para el civilizacionista como para el historiador (Guereña 2003). Todas estas metáforas insisten a la vez sobre una

¹⁹ En relación también con la política de fusión y federación de universidades impuesta desde hace unos diez años.

metodología diversa, que también integra la consulta de los archivos (institucionales o privados, de la DGA, de Salamanca, de la SGAE, de los teatros, de editores, de los mismos creadores) y cuenta con el pleno reconocimiento de los colegas historiadores, en particular de los españoles²⁰.

Otras de nuestras fuentes metodológicas son los aportes y las perspectivas de la historia cultural tal como la producen los historiadores franceses, por ejemplo, con los trabajos de Alain Corbin o de Philippe Poirrier²¹ sobre las prácticas culturales y sociales, las cuestiones de la memoria y de la nación y, de manera más general, la noción de representación. La definición de esta historia cultural por los historiadores franceses corresponde en muchos aspectos a nuestra práctica, por ejemplo la de Roger Chartier, que ve en ella “[l]’étude des processus d’assignation du sens non seulement aux textes et aux images, mais aussi aux pratiques et aux expériences” (Chartier 2008: 191).

Esta historia cultural francesa manifiesta una relación muy fuerte con la literatura –con la obra en sí– y con todas las producciones culturales –teatro o novela–, como lo hizo Corbin al abrir caminos con sus análisis de las obras y los imaginarios del siglo XIX, perspectiva que prolongan en sus trabajos sobre los siglos XIX y XX los historiadores de Paris I (Panthéon Sorbonne), por ejemplo en la obra de Dominique Kalifa sobre los bajos fondos o la prensa popular francesa de finales del XIX. Los ejemplos de temáticas o de problemáticas que siguen muestran esta influencia sobre los estudios culturales del hispanismo.

El teatro y las artes del espectáculo de manera general, también el cine, son estudiados con una perspectiva global, que toma en cuenta textos, espacios, economía, recepción y relaciones con el contexto social y político

²⁰ Por otra parte, esta relación, que ya pertenece a otra historia y no a la nuestra, es la de los coloquios de Pau, y sobre todo la idea que hubo durante el franquismo de un hispanismo de ‘substitución’ (no solo francés) que permitió trabar relaciones y alimentar trabajos y perspectivas en esos momentos difíciles o imposibles. Este, evidentemente, ya no es el caso. Sin embargo, es interesante observar que, si bien la historiografía española es de altísimo nivel en lo político, lo económico, etc., no se ha volcado tanto en la historia cultural, por lo menos en la misma perspectiva (no se ha extendido tanto en los departamentos o másteres). Y otro aspecto me parece impactante en esta lectura cultural que, al fin y al cabo, abarca lo global: ¿será la fuerza (y calidad) de los temas locales o regionales la que tal vez segmente o reduzca la posibilidad de ampliar la mirada?

²¹ Por ejemplo Poirrier (2004 y 2008).

del siglo XIX hasta hoy; la comedia mágica, los *ballets* rusos en España, el teatro en Barcelona y Madrid, la capital y a la vez la cultura en provincias, o bien los géneros como el teatro patriótico del siglo XIX o la historia y la memoria del siglo XX en el teatro a finales del XX y principios del XXI prolongan y renuevan los trabajos de un Serge Salaün o de un Carlos Serrano. Esta mirada específica sobre el teatro lo arraiga en un tiempo, una sociedad, una economía, una estética y un texto, y lo estudia como la expresión de las tensiones y de las aspiraciones o reticencias al cambio.

La prensa es a la vez una fuente y un objeto de estudio, no hay que olvidar la importancia de la reflexión del grupo nacido en la Universidad de Rennes (PILAR²²), hoy asociación internacional de investigadores sobre el tema. En este tema, las perspectivas son también múltiples y permiten una lectura económica, política, y a la vez se tiene en cuenta la escritura y los contenidos, el examen de los archivos de la empresa, la censura y el análisis del papel de la prensa en la construcción de las identidades sociales o locales²³. La prensa ilustrada permite subrayar el interés creciente por la imagen en un sentido amplio, desde el arte culto, canónico, a las revistas satíricas, de humor o infantil, la novela gráfica, el cine y la televisión.

El estudio del libro y de la lectura se ha enriquecido al tener en cuenta las colecciones y autores populares, las editoriales comerciales. De hecho, estas perspectivas han modificado los estudios literarios –no hay que olvidar que en nuestros departamentos y centros de investigación coinciden estos especialistas–, es difícil, por lo menos en los estudios de cultura extranjera, plantear el estudio de una obra, del canon o de las culturas marginales, minoritarias o menores, sin referirse al marco económico y social que las produce, pasando así de una historia literaria a una historia cultural de la literatura. De hecho, en literatura, como en arte, no parece posible el no tomar en cuenta los elementos culturales (este ‘sesgo’ cultural en cierto modo se ha impuesto en el campo global) como clave de interpretación y de comprensión.

²² La asociación PILAR, Prensa, Impresos, Lectura en el Área Románica, está actualmente ubicada en la universidad de Rennes.

²³ Es el caso recientemente de una cotutela con la universidad de Oviedo sobre un diario asturiano o de varias tesis en curso sobre la prensa infantil de la segunda mitad del siglo XIX hasta el franquismo.

Como ya se ha dicho, los *cultural studies* son referentes importantes, en particular por sus aportes ingleses que, más allá de la tan traída cuestión de invención de la tradición o, mejor dicho, de la construcción de tradición, nos parecen especialmente interesantes y pertinentes por su reflexión sobre la cultura de masas y las estrategias de resistencia cultural de las clases populares. Esta cuestión de la recepción de la cultura de masas es uno de nuestros cuestionamientos, la noción de una recepción pasiva se ve actualmente matizada por la sociología de la cultura francesa, más orientada, hasta hace poco, hacia una lectura de la alienación por un consumo cultural pasivo (cfr. Lahire 2004).

Por último, hablar de los estudios culturales no es solo hablar de métodos o de temáticas, sino también de las transferencias y redes de la propia investigación. Por ejemplo, las relaciones con los colegas españoles, a menudo presentes en universidades europeas –Inglaterra o Alemania– no se limitan a los congresos o a la participación en proyectos conjuntos, también se materializan en la formación doctoral, que aparece como un ámbito decisivo para nuestras disciplinas: las direcciones de tesis en cotutela –con un historiador en España y un especialista de estudios culturales en Francia–, las estancias largas de doctorandos franceses en España y españoles en nuestras escuelas doctorales y centros de investigación, cada vez más formalizadas con la etiqueta “Doctorado europeo o internacional”, son algunas expresiones de esta sinergia. Esto se confirma en los tribunales de tesis, en los que se procura cruzar los puntos de vista con historiadores, especialistas de literatura o de literatura comparada, de comunicación, de musicología o de cine. De manera general, se intenta cultivar la transversalidad y las colaboraciones, mediante las tesis, las invitaciones y participaciones, en los congresos o los seminarios, y las colaboraciones con diferentes departamentos: de filología y literatura, de historia, de comunicación y periodismo, de ciencias de la educación, de historia del arte, de cine.

En conclusión, la definición y el perímetro de los estudios culturales en el hispanismo ‘contemporaneista’ francés son de una gran amplitud y, en realidad, de una gran libertad: la indefinición, la ausencia de un marco metodológico rígido permiten sin duda a los investigadores, experimentados o debutantes, apropiarse de todos los objetos posibles como clave de

entrada al conocimiento más amplio de nuestra área. El estudio de lo cultural, fundado sobre el dominio de la lengua en todos sus matices o variantes, aparece como el medio de abarcar y sintetizar las especificidades y la evolución del conjunto político, económico y lingüístico que son nuestro objeto. Por otra parte, dentro de esta perspectiva cultural, aparece cada vez más claramente que la lectura cultural no puede reducirse al marco nacional español. La visión de España como isla, aislada y en desfase perpetuo –económico, político y, por lo tanto, cultural– se ve refutada por el estudio de las implicaciones y manifestaciones culturales de un periodo o de un fenómeno, que afirman la inserción del país en la circulación de ideas, estéticas e individuos que alimentan la producción y los consumos culturales, incluso –y tal vez aún más– cuando más fuertes fueron o son el rechazo o la negación del ‘mestizaje’ cultural. A pesar de la evidencia de una España integrada en un marco global, hay que lamentar, sin embargo, la presencia a veces reducida del país en los estudios globales publicados, por lo menos en Francia, por ejemplo, sobre la cultura europea, la prensa, la cultura de masas, la literatura infantil, el libro en general; sigue siendo un poco excepcional el interés de un Roger Chartier por el ámbito hispánico²⁴ o bien las reflexiones sobre los procesos de nacionalización, la cultura de guerra o los conflictos. Sin embargo, el desarrollo de la historia en una perspectiva global de interconexión indica que las cosas van cambiando, y es de esperar que un congreso como el celebrado en julio de 2021 sea un hito de este proceso.

Bibliografía

Botrel, Jean-François / Maurice, Jacques (2000). “El hispanismo francés: de la historia social a la historia cultural”. En: *Historia Contempo-*

²⁴ Interés reiterado en junio de 2021 de nuevo con un diálogo entre él y Jean-François Botrel en las jornadas de estudio de la SHF mencionadas anteriormente con una conferencia ‘a dos voces’ titulada “La bibliothèque d’un hispaniste, les lectures hispaniques d’un historien”, Jean-François Botrel (Université de Rennes 2) et Roger Chartier (Collège de France).

- ránea*, 20, 31-52 (texto reeditado 2007 en: *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine. De 1808 au temps présent*, 1. DOI: <https://doi.org/10.4000/ccec.87>).
- Cabal Tejada, Rubén / Frison, Hélène / Garcia Plata, Mercedes, eds. (2019). *Au-delà de la dualité: Repenser les antagonismes de l'Espagne contemporaine (XIX^e-XXI^e siècles)*. Disponible en: <https://crec-paris3.fr/publications-au-dela-de-la-dualite/> [consultado 15.01.2022].
- Caron, Nathalie / Rolland-Diamond, Caroline (2018). “Des sciences sociales en filière LLCER ou pourquoi le mot ‘civilisation’ ne convient plus en études étrangères”. En: *The Conversation*, 26 de agosto. Disponible en: <https://theconversation.com/> [consultado 15.01.2022].
- Chartier, Roger (2008). “Postface”. En: Poirrier, Philippe, ed. *L'histoire culturelle: un ‘tournant mondial’ dans l'historiographie?* Dijon: Éditions Universitaires de Dijon.
- Étienvre, Françoise, ed. (2006). *Regards sur les Espagnoles créatrices: (XVIII^e-XX^e siècle)*. Paris: Presses Sorbonne.
- Franco, Marie, ed. (2015). *Lire et écrire le crime en Espagne XVIII-XX*. Travaux du CREC N° 9. Disponible en: <https://crec-paris3.fr/publications-en-ligne-2/> [consultado 15.01.2022].
- Franco, Marie, ed. (2016). *La infancia y sus metamorfosis. España 1920-1975*. Travaux du CREC n° 10. Disponible en: <https://crec-paris3.fr/publications-en-ligne-2/> [consultado 15.01.2022].
- Franco, Marie / Olmos, Miguel, eds. (2020). *La chanson dans l'Espagne contemporaine. XIX-XXI^e siècles*. Bruxelles et al.: Peter Lang.
- Gimeno Ugalde, Esther (2017). “El giro ibérico: panorama de los Estudios Ibéricos en los Estados Unidos”. En: *Informes del Observatorio / Observatorio Reports*. 036-12. Disponible en: doi.org/10.15427/OR036-12/2017EN [consultado 15.01.2022].
- Guereña, Jean-Louis (2003). “Civilisationnistes ou historiens?”. En: *La civilisation en questions. Actes des journées d'études de la Société des Hispanistes Français*. Paris: Indigo, 29-44 (texto reeditado 2007 en: *Cahiers de civilisation espagnole contemporaine. De 1808 au temps présent*, 1. DOI: <https://doi.org/10.4000/ccec.117>).
- Lahire, Bernard (2004). *La culture des individus: dissonances culturelles et distinction de soi*. Paris: La Découverte.

- Niño, Antonio (2017). *Un siglo de hispanismo en La Sorbona*. Paris: Éditions Hispaniques.
- Orobon, Marie-Angèle / Lafuente, Eva, eds. (2021). *Hablar a los ojos: Caricatura y vida política en España (1830-1918)*. Zaragoza: Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Ortega, Marie-Linda, ed. (2015). *Dispositifs d'incrimination en Espagne XVIII-XXI*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle.
- Ortega, Marie-Linda / Turc-Zinopoulos, Sylvie, eds. (2017). *De la violence et des femmes. Espagne, 1808-1918 / De la violencia y de las mujeres. España, 1808-1918*. Berlin et al.: Peter Lang.
- Poirrier, Philippe (2004). *Les enjeux de l'histoire culturelle*. Paris: Seuil
- Poirrier, Philippe, ed. (2008). *L'histoire culturelle: un 'tournant mondial' dans l'historiographie*. Dijon: Éditions Universitaires de Dijon.
- Salaün, Serge / Serrano, Carlos, eds. (1991). *1900 en Espagne: essai d'histoire culturelle*. Bordeaux: Presses Universitaires de Bordeaux.
- Salaün, Serge / Serrano, Carlos, eds. (2002). *Temps de crise et 'années folles'. Les années 20 en Espagne (1917-1930)*. Paris: Sorbonne Université Presses.
- Salaün, Serge / Étienvre, Françoise, eds. (2009). *La réception des cultures de masse et des cultures populaires en Espagne (XVIII^e-XX^e siècles)*. Disponible en: <http://crec.univ-paris3.fr> [consultado 15.01.2022].
- Salaün, Serge (2011). *Les spectacles en Espagne 1875-1931*. Paris: Presses de la Sorbonne Nouvelle.
- Serrano, Carlos, ed. (1996). "Imaginaires et symboliques dans l'Espagne du franquisme". En: *Bulletin d'Histoire contemporaine de l'Espagne*, 24, 25-376.
- Trancart, Vinciane (2019). *Visiones desafinadas. Prácticas y representaciones de la guitarra en Madrid y en Andalucía (1883-1922)*. Zaragoza: Prensas de la Universidad de Zaragoza.

Sobre la autora: Marie Franco es catedrática de literatura y civilización española en el departamento de estudios ibéricos y latinoamericanos de la Universidad Sorbonne Nouvelle; Marie Franco dirige actualmente el *Centre de Recherches sur l'Espagne Contemporaine* (siglos XVIII-XXI). Especialista de historia cultural, sus temas de investigación son los géneros menores, la cultura de masas y la cultura destinada a los niños de la II^a República al franquismo. En 2004 ha publicado en la Casa de Velázquez su tesis

Marie Franco

dedicada al semanario de sucesos *El Caso: Le sang et la vertu. Fait divers et franquisme. Dix années de la revue El Caso (1952-1962)*; es autora de capítulos de libros y artículos sobre estos temas y ha dirigido la edición de varios volúmenes colectivos, siendo el más reciente (2020) *La chanson dans l'Espagne contemporaine. XIX-XXI^e siècles*. Bruxelles et al.: Peter Lang.

Memorias de la conquista en *Oro* (2017): de *homo homini lupus* a la solidaridad transcultural

Guido Rings

Resumen: La película *Oro* (2017), dirigida por Agustín Díaz Yanes y basada en un relato del escritor Arturo Pérez-Reverte, no fue ningún éxito comercial ni tampoco fue celebrada por la crítica. Sin embargo, destaca entre las narrativas españolas populares –que a menudo tienen un enfoque documental-realista neocolonial en sus representaciones de la Conquista de América– por un acercamiento metaficcional y transcultural característico de la Nueva Narrativa Histórica. En este contexto, proponemos analizar cómo y hasta qué punto *Oro* se distancia de imágenes narrativas preestablecidas, a qué imágenes narrativas se acerca y hasta qué punto propone alternativas innovadoras. Para responder a estas cuestiones se recurre a un análisis cultural-psicológico cualitativo, en especial a teorías transculturales, evolucionistas y positivas, un concepto narrativo amplio y una comparación con la película *Alatriste* (2006).

Palabras clave: *Oro*; tribalismo monocultural; solidaridad transcultural; Agustín Díaz Yanes; Arturo Pérez-Reverte; *Alatriste*

Abstract: The film *Oro* (2017), directed by Agustín Díaz Yanes and based on a story by the writer Arturo Pérez-Reverte, was not a commercial success nor was it celebrated by critics. However, it stands out among popular Spanish narratives – which often demonstrate neocolonial documentary-realist perspectives in their depictions of the Conquest of America – for a transcultural and meta-fictional approach characteristic of the New Historical Narrative. In this context, we propose to analyse in how far and how exactly *Oro* distances itself from pre-established narrative images, to which narrative images it connects, and to what extent it proposes innovative alternatives. To answer these questions, we draw on a qualitative cultural-psychological analysis, especially transcultural, evolutionary and positive theories, a broad narrative concept and a comparison with the film *Alatriste* (2006).

Keywords: *Gold*; monocultural tribalism; transcultural solidarity; Agustín Díaz Yanes; Arturo Pérez-Reverte; *Alatriste*

Introducción

Tanto el cine como la literatura contribuyen al desarrollo de las memorias públicas, las cuales pueden definirse como respuestas estratégicas que representan determinados intereses, o sea, no configuran corpus de textos fijos “and/or objects that anyone or any group simply have” (Drzewiecka 2020: 157), sino que pertenecen a proyectos y luchas sociopolíticas, económicas y culturales que contribuyen a la formación de la identidad pública. La Conquista de América forma parte de estas memorias marcadas por diferentes estructuras de poder y sus discursos, en los cuales intervienen las narrativas ficcionales. Frente a la Nueva Narrativa Histórica (Rings 2010), que rechaza la glorificación de la Conquista con obras tan destacadas como las novelas *El arpa y la sombra* (Carpentier 1978) y *Los capítulos que se le olvidaron a Montalvo* (González Cárdenas 2006), así como la película *Cabeza de Vaca* (Nicolás Echevarría, 1991), se pueden observar en la narrativa española popular dos tendencias clave: tanto la marginalización del conflicto violento y cultural de la Conquista como su glorificación (Rings 2010: 14, 240). Estas tendencias son de interés para la categorización de *Oro* (2017), que se presenta a primera vista como ejemplo de narrativa popular por la colaboración del director Agustín Díaz Yanes con el popular escritor Arturo Pérez-Reverte, conocido en particular por su serie *Las aventuras del capitán Alatriste*¹.

Los ejemplos de la marginalización de la Conquista en el campo literario y cinematográfico popular son numerosos e incluyen la novela *No serán las Indias* (López Vergara 1988), comedias landistas como *Cristóbal Colón, de oficio... descubridor* (Mariano Ozores, 1982), así como *La marrana* (José Luis Cuerda, 1992), la trilogía literaria *Martín Ojo de Plata* de Matilde Asensi (2013) y *Todo Alatriste* de Pérez-Reverte (2016). En todos estos casos se evita tematizar el conflicto violento entre españoles e indígenas ignorando o reduciendo el encuentro cultural: ni el Colón de López Vergara ni el de Ozores entra en contacto con los indígenas del

¹ Se calcula que alrededor de 20 millones de lectores han leído por lo menos una de las siete novelas que informan la película *Alatriste* (Unamuno 2016). *Oro* se basa en un relato inédito de Pérez-Reverte, quien resume su cooperación con Díaz Yanes del siguiente modo: “Yo hice la historia, él después el guion, luego sobre el guion ampliamos cosas, discutimos escenas” (en Zorrilla 2016).

Nuevo Mundo, aunque los títulos de las obras sugieren la perspectiva del descubrimiento. En *La marrana*, Cuerda ni siquiera permite que su protagonista, un pícaro de clase baja, embarque con Colón: el cerdo lo reemplaza y el espectador no llega a ver ninguna imagen del Nuevo Mundo. Martín Ojo de Plata, el héroe de la trilogía de Matilde Asensi, llega en *Tierra Firme* al Nuevo Mundo, pero la historia del colonialismo español se desvanece detrás de los peligros causados por corsarios ingleses, contrabandistas, extorsionistas y, sobre todo, el machismo de la época que lleva a un juego de rol de género, ya que la joven Catalina Solís se ve forzada a interpretar un papel masculino (Martín Ojo de Plata) para poder llevar una vida independiente. *Todo Alatríste* (2016) reúne un año antes del estreno de *Oro* las muchas aventuras del capitán imperial Alatríste en el Siglo de Oro, de las cuales ninguna menciona la explotación colonial de los indígenas en América, aunque el oro de las Indias es importante para una aventura de contrabando en la cuarta novela (*El oro del rey*) y el financiamiento de las batallas del héroe.

Otros filmes celebran la Conquista con la vuelta al cine de capa y espada. Ejemplos de esta tendencia son *Cristóbal Colón: el descubrimiento* (John Glen, 1992) y *1492: La conquista del paraíso* (Ridley Scott, 1992), es decir, películas de Hollywood que fueron producidas con fondos del Quinto Centenario y del Ministerio de Cultura español. Al reavivar el personaje de Colón como héroe del siglo de las luces que lucha incansablemente en contra de las fuerzas del mal, sean españoles supersticiosos o indios caníbales, ambas películas limitan una exploración del Otro como ser humano. Más bien siguen la tradición de la “españolada” (Ortega 2012), género épico que caracterizó el cine español histórico hasta los años sesenta con películas patrióticas como *Alba de América* (Juan de Orduña, 1951). Éxitos de taquilla desde *Captain from Castile* (Henry King, 1947) a *Apocalypto* (Mel Gibson, 2006) acentúan, además, una larga tradición de Hollywood en la glorificación del héroe cristiano blanco en su lucha contra el mal².

² En la primera película, Tyrone Power asume este papel al interpretar a Pedro de Vargas, mientras que en la segunda el acercamiento es más sutil: la obra de Gibson se concentra en las luchas brutales entre los indígenas antes de la llegada de Colón y da a entender que esta barbarie termina con la llegada de los conquistadores cristianos al

Frente a este contexto, la película *Oro* destaca por su enfoque en la brutalidad inmoral y la irracionalidad materialista de la Conquista, aunque también presente alternativas de solidaridad. Este enfoque merece un análisis detallado, ya que incluye el encuentro cultural sin glorificar al conquistador, con lo cual el filme se aleja de las tendencias clave en la narrativa popular española, mientras que la perspectiva transcultural establece una distancia crítica frente a la leyenda negra y las perspectivas indigenistas dentro de la Nueva Narrativa Histórica, o sea, novelas como *La mujer habitada* de Gioconda Belli.

En lugar de explorar estos temas, la crítica ha acentuado “la barbarie del hombre” en *Oro*, sin una contextualización discursiva o narrativa convincente (Del Zapatero 2017; Rivera 2017). Al mismo tiempo, se diseminó la idea de que “esta película no se ha hecho nunca” (Pérez-Reverte, en Zorrilla 2016) y, en este contexto, se negó la inspiración en otras películas clave de temática semejante, tales como *Aguirre, la cólera de Dios* (Werner Herzog, 1972) y *El Dorado* (Carlos Saura, 1988) o *Alatriste* (Chacón 2016). Para resolver esta disparidad y examinar las hipótesis de la crítica y del equipo de *Oro* proponemos las siguientes preguntas:

- 1) ¿Cuáles son las imágenes de la Conquista en *Oro*?
- 2) ¿Cómo y hasta qué punto *Oro* se distancia de las imágenes establecidas en la narrativa popular contemporánea?
- 3) ¿A qué otras imágenes narrativas se acerca y hasta qué punto ofrece una alternativa por medio de su esbozo transcultural?

Para contestar a estas preguntas se recurre a un concepto amplio de narración (Chatman 1990; Fludernik 2008: 15) y a un análisis cultural-psicológico cualitativo con la ayuda de nociones clave de transculturalidad (Benessaieh 2010; Rings 2018; Antor 2020) y de psicología evolucionista (Clark / Winegard 2020; Hobfoll 2018) y positiva (Peterson / Seligman 2004; Kahneman 2012; Layard 2020).

final de la película. A pesar de las diferencias, los filmes *Alba de América* (una “españolada auténtica” franquista, Ortega 2012: 103-104), *Captain from Castile* y *Apocalypso* son comparables en su marginalización del conflicto violento entre conquistadores e indígenas para poder celebrar mejor al conquistador del Nuevo Mundo como “mediador del cristianismo y de la civilización humanista europea” (Rings 2010: 41), es decir, combinan características de las dos tendencias mencionadas.

Seguidamente examinamos la crítica del imperialismo neoliberal realizada por *Oro* y sus imágenes de solidaridad en sus contextos narrativos. Se muestra que *Oro* va más allá de una simple proyección de la barbarie del hombre, y precisamente en su crítica postcolonial sigue a grandes ejemplos anteriores como *Aguirre, la cólera de Dios* (Werner Herzog, 1972), película bien conocida por Pérez-Reverte y Díaz Yanes.

De *Aguirre, la cólera de Dios* a *Oro*: la crítica del imperialismo neoliberal

Oro cuenta a través de la perspectiva del narrador en primera persona Martín Dávila y del cronista Ulzama el viaje de una expedición ficticia en búsqueda de la ciudad de oro Teztlán. Bajo el mando de Don Gonzalo, su alférez Gorriamendi y el sargento Bastaurrés, el grupo de treinta soldados cruza en 1538 una selva en Las Indias con la única ayuda del mapa de un tal Iñigo Labastida, antiguo miembro de otra expedición (también ficticia) de Tomás de Ulúa, quien supuestamente había encontrado Teztlán. Conforme a los estudios demográficos de los reclutas imperiales del Siglo de Oro, estos treinta soldados proceden de muy diferentes regiones de España y son de diferentes edades y niveles educativos, aunque su edad promedio es superior a la de los soldados del siglo XVI y la película no menciona el “vagabundeo y la criminalidad” históricos³. *Oro* describe más bien cómo los miembros de la expedición fallecen a raíz de sus conflictos con los indígenas, los peligros a los que se enfrentan en la selva y, sobre todo, las matanzas entre ellos. Los únicos sobrevivientes, el extremeño Dávila y el andaluz Barbate, no encuentran Teztlán, pero llegan a la costa del Pacífico y anuncian que desde allí llegarán a la China y a Catay para tomar posesión de sus riquezas, con lo cual prosiguen su búsqueda de El Dorado, en otro lugar.

³ Thompson (2003: 35) analiza las quejas sobre los robos, las violaciones y la indisciplina general de los reclutas históricos, de una edad media de 22 años y procedentes de centros urbanos, mientras que la mayoría de los soldados de la película supera los cuarenta años y suele ser de zonas rurales.

Mientras que la llegada de Dávila y Barbate al Pacífico es reminiscente del descubrimiento de la ruta al Pacífico por Vasco Núñez de Balboa, la trama de *Oro* sigue a grandes rasgos la historia del conquistador Lope de Aguirre reescrita en *Aguirre, la cólera de Dios*. Algunos aspectos clave son el asesinato del legítimo líder de la expedición (Don Gonzalo / Pedro de Ursúa respectivamente), la búsqueda de El Dorado bajo el mando de un soldado rebelde (Gorriamendi / Aguirre), la toma de posesión de la pareja del líder muerto (Doña Ana / Inés de Atienza) y, finalmente, el fracaso de la expedición. Sin embargo, *Oro* se distancia de las crónicas por su acento en el comportamiento brutal de la mayoría de los conquistadores.

Al igual que el Aguirre de Herzog, *Oro* muestra la Conquista como una obsesión por el oro y el poder, cuya autodestrucción queda reflejada en el número de víctimas entre los españoles: “De los 30 de la expedición, los indios matan a once. La otra mitad sí se mata entre ellos”, resume Díaz Yanes en la entrevista con Sainz Borgo (2017). Estas matanzas entre conquistadores son espontáneas, rápidas y poco controladas, o sea, según el psicólogo Kahneman, expresiones de un sistema de “fast thinking [and] innate skills that we share with other animals” (2012: 23), con lo cual *Oro* enfoca el carácter animalesco de la Conquista. Este enfoque reclama una distancia crítica frente a películas de Hollywood como *Captain from Castile* y *Apocalypto* (Henry King, 1947), que celebran la Conquista por la llegada del cristianismo y la civilización europea, frente a novelas españolas como *Las aventuras del capitán Alatriste* y *Los Tercios no se rinden* (Pérez-Fonca 2019), que presentan a soldados imperiales como héroes.

En contraste, *Oro* muestra al ya viejo líder Don Gonzalo como una persona temperamental, impredecible y sin escrúpulos cuando condena a muerte, sin juicio ni tribunal, a dos soldados, también al matar a un indio capturado e indefenso. Poco después, el alférez Gorriamendi ordena asesinar a Don Gonzalo, y entonces mata de manera espontánea al soldado ejecutor y a otro de sus seguidores para poder tomar más fácilmente posesión de Doña Ana, viuda de Don Gonzalo. Los soldados siguen a Gorriamendi por falta de alternativa, por miedo y desunión: hay conflictos permanentes entre extremeños, andaluces, castellanos, navarros y aragoneses, o sea, los españoles se presentan como miembros de diferentes colectivos que se distinguen por su territorio de origen. Este tribalismo se puede categorizar con conceptos de la psicología evolucionista, como cons-

tante del animal humano, desde la Edad de Piedra hasta el regionalismo y el nacionalismo del siglo XXI (Clark / Winegard 2020; Hobfoll 2018). Es comparable al instinto de manada de otros animales y frecuentemente aparece como un problema clave para la coexistencia humana en las narrativas que critican el regionalismo y el ultranacionalismo como constantes del siglo XVI al XXI (Rings, en Trinder 2021).

Hace falta acentuar que la primera parte de esta interpretación remite a los comentarios de Pérez-Reverte, no así la segunda, ya que el autor no observa ningún tribalismo a nivel nacional. Es decir, cuando critica que “España es muy consecuente con sus odios, somos del Betis o del Sevilla”, y declara que se siente “indignado” por la “impotencia” de no poder acabar con este separatismo (Pérez-Reverte 2013), se queja del tribalismo regional extensamente criticado en *Oro*. Sin embargo, él mismo cultiva un tribalismo nacionalista en su interpretación de la película al acentuar que para su producción “había que ser español, porque solamente desde dentro entiendes el país del que se van, cómo se relacionan entre ellos, cómo se matan entre ellos y al enemigo” (Zorrilla 2016)⁴. En el siguiente capítulo veremos que Díaz Yanes no comparte esta versión nacionalista, es decir, se podría argumentar que, en su rechazo del tribalismo, *Oro* sigue más bien las ideas del director y guionista que las del escritor detrás del guion.

Al elaborar lo animalesco a nivel individual y colectivo, *Oro* recurre a imágenes relacionadas con el proverbio *homo homini lupus* y sus variantes, conocidas en tiempos de la Conquista a través de la *Asinaria* del romano Plauto⁵, obra difundida por humanistas como Francesco Petrarca y

4 Pérez-Reverte (1997) pone en ridículo la pluralidad cultural de la España contemporánea cuando habla de “la multipluralidad plural del pluralismo plurinacional plurilingüe y pluriforme”. En su lugar busca una nueva España homogénea, inspirada por su imaginación del Siglo de Oro, y especialmente por las virtudes idealizadas de los hidalgos asimiladas por figuras ficcionales sin origen de nobleza como Alatríste y Dávila. En este contexto, Pérez-Reverte (2010) acepta cierta hibridez, lo cual se refleja en sus comentarios sobre la historia árabe-española: “La palabra moro está tan vinculada [...] a lo que fuimos y somos, y a lo que seremos, que sin ella sería imposible explicar este [...] cruce de pueblos, naciones y lenguas, al que llamamos España”. Sin embargo, esta hibridez se presenta ya como parte de un nuevo carácter homogéneo, esencialista y separatista, o sea un constructo de identidad monocultural superior fijo (Rings 2018: 9), ya que no puede aceptar el dinamismo abierto detrás de cada proceso de hibridación cultural (cfr. García Canclini 1995).

5 Titus Macchius Plautus (2005, *Asinaria*, línea 495): “Lupus est homo homini”.

Erasmus de Rotterdam. Sin embargo, hace falta entender el tribalismo también desde un punto de vista cultural como constructo homogéneo, esencialista y separatista, o simplemente “monocultural” (Rings 2018: 9). Welsch resume este constructo como incorrecto y peligroso en su paradigma de asimilación y exclusión (1997: 69), Benessaieh acentúa su carácter estático y cerrado (2010: 13) frente al desarrollo dinámico de las identidades humanas.

Con referencia al marco religioso del Siglo de Oro, la película destaca lo peligroso de esta mentalidad tribal monocultural, asociándola con cinco de los siete pecados capitales bíblicos: la soberbia, la avaricia, la ira, la lujuria y la envidia. La soberbia aparece –al igual que en muchos estudios religiosos– como el “mayor pecado” y “la raíz misma del pecado” (Savater 2011: 35; Badrán 2015), ya que conduce directamente a otros excesos. Los líderes de la expedición son ejemplos sobresalientes de esta tendencia, ya que es posible asociar muchas de las matanzas con agravios y un orgullo herido⁶. Considerando que la conducta de ambos líderes culmina con la destrucción de la expedición misma, puede hacerse una lectura de sus figuras como ejemplos de las consecuencias del orgullo según el Antiguo Testamento: “Al orgullo le sigue la destrucción; a la altanería, el fracaso” (Prov. 16:18)⁷.

La avaricia se manifiesta en la obsesión por el oro del Nuevo Mundo, o sea, está vinculada a la soberbia en el propósito de querer ser más, al menos un hidalgo rico y reconocido, por lo cual Marchena –criado y verdugo de Don Gonzalo– quiere permanecer en el Nuevo Mundo: “Si me quedo aquí, todos me conocerán como Don Diego de Marchena” (01:18:05 –

⁶ Todos los miembros de la expedición han llegado al Nuevo Mundo en búsqueda de oro, pero los líderes se suelen presentar más brutales que sus soldados en su desprecio por otros, y son temibles por el poder que tienen, sea tradicional en el caso de Don Gonzalo (como representante del rey) o carismático como Gorriamendi (cfr. Weber 1988). O sea, el ego y el etnocentrismo se complementan frecuentemente en las alianzas que se forman detrás de individuos poderosos, y son más destructivos a este nivel tribal.

⁷ Savater (2011: 36) elabora en las razones de esta fuerza destructora: “Quizá lo más pecaminoso de la soberbia sea que imposibilita la armonía y la convivencia dentro de los ideales humanos. [...] Que alguien [...] desprecie la humanidad de los demás, que niegue su vinculación solidaria con la humanidad de los otros, probablemente ése sea el pecado esencial”. Es precisamente por esta imposibilidad de convivencia y solidaridad que los líderes tienen que morir para abrir alternativas que exploramos en el próximo capítulo.

01:18:10). Para alcanzar este fin, todos los medios parecen ser justificados, lo cual abre paso a la ira. La lujuria y la envidia se presentan como pecados relacionados entre sí. Gorriamendi mata a Don Gonzalo para tomar el mando de la expedición a El Dorado, es decir, por soberbia y avaricia, pero también para hacerse con Doña Ana, esposa de Don Gonzalo, por compulsión sexual y envidia hacia Don Gonzalo. Pater Vargas, el sacerdote que acompaña a la expedición, no es una excepción. Aunque le gusta presentarse como representante de Dios en la Tierra, decide unirse al rebelde Gorriamendi, reclama a una indígena capturada para sí y la golpea cuando ella prefiere tener relaciones sexuales con el cronista Ulzama. La obsesión por el oro y el sexo se presentan, así, como deseo omnipresente, vehementemente, incontrolado y agresivo, pulsión que lleva inevitablemente a la autodestrucción⁸.



Ilustración 1: Pater Vargas reclama a una indígena capturada para sí

Con su enfoque en el exceso inmoral y animalesco de la Conquista, *Oro* intensifica la crítica de la Nueva Narrativa Histórica hispánica (Rings 2010), cuyo ejemplo fundador –*El arpa y la sombra* (1979) de Alejo Car-

⁸ De los siete pecados capitales no se tratan la gula y la pereza, ya que *Oro* se concentra en la lucha por la supervivencia en un ambiente hostil. Sin embargo, la puesta en escena del automatismo con el que se expresan y vinculan los otros pecados permite imaginar que estos pecados aparecen cuando se presenta oportunidad para ello.

pentier (Menton 1993)– ya presenta un Colón pecaminoso, aunque menos brutal⁹. En esta Nueva Narrativa aparecen, además, la soberbia y la avaricia como constantes en las figuras de conquistadores; como ejemplos, baste citar a Juan Rejón, conquistador de Salbago en *Las naves quemadas* (Armas Marcelo 1982), al protagonista de *Lope de Aguirre, traidor* (Sanchis Sinisterra 1996), los conquistadores anónimos en *La mujer habitada* (Belli 1988) y los soldados al final de *Cabeza de Vaca*¹⁰.

Aunque Díaz Yanes y Pérez-Reverte no admiten ninguna de estas obras, ni tampoco *Aguirre, la cólera de Dios*¹¹ como referentes para *Oro*, es recomendable volver a la obra de Herzog, ya que trata la expedición de Aguirre (que sí inspiró *Oro*, según sus creadores; cfr. Zorrilla 2016) de manera semejante: como un crimen neoliberal destructivo y autodestructivo. Además, es posible integrar ambas películas en nuestra discusión sobre la Nueva Narrativa Histórica, ya que cumplen con los criterios clave de Menton, “la imposibilidad de conocer la verdad histórica” y la importancia de la “metaficción” (1993: 42-43; Hutcheon 1988: 5). En la si-

⁹ *El arpa y la sombra* trata los mismos pecados que *Oro*: la lujuria de Colón (Carpentier 1979: 58), su envidia (por la sabiduría y por las mujeres del rey Salomón, 62), su avaricia (al engañar a Rodrigo de Triana, 107) y su soberbia (por sus nuevos títulos, 108). En ambos casos se acentúa la soberbia por ser pecado capital.

¹⁰ Se podría argumentar que la presentación de los conquistadores como criaturas pecaminosas ya se encuentra en la literatura del Siglo de Oro, como en *La beligerante española* (Turia 1996), *El nuevo rey Gallinato* (Claramonte 1983) y *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón* (Espinel 2011). Sin embargo, el contexto discursivo era muy diferente, por lo cual en estas obras resulta imprescindible restablecer el orden social, moral y religioso imperial al final de las tramas (Rings 2010: 255), mientras que en la Nueva Narrativa Histórica también se cuestiona la religión cristiana como punto de referencia social, moral y colonial, invitando a la búsqueda de alternativas.

¹¹ Díaz Yanes y Pérez-Reverte admiten que conocen bien *Aguirre, la cólera de Dios* (Zorrilla 2016; Castro 2017), pero niegan cualquier inspiración de Herzog cuando resumen su obra como “película basada en Klaus Kinski” (Díaz Yanes, en Zorrilla 2016) y trabajo de “un alemán” que no podía entender a los conquistadores españoles (Pérez-Reverte, en Zorrilla 2016). Según este estudio, hay que evaluar estos comentarios en el contexto de la proclamación de la originalidad absoluta de *Oro* un año antes de su lanzamiento: “Esta película no se ha hecho nunca [...] es la primera vez que se hace algo así”, dice Pérez-Reverte (Zorrilla 2016), después de haber negado también toda inspiración por el cine español, incluyendo la película *El Dorado* (1988) de Carlos Saura. No es creíble esta negación rotunda de intertextualidad narrativa, y no hay indicios de que ayudó para aumentar el interés por *Oro*.

guiente comparación de motivos clave de *Aguirre, la cólera de Dios y Oro*, examinamos estos criterios.

Al igual que la famosa película de Herzog, *Oro* acentúa en el texto introductorio el carácter inalcanzable del objetivo principal de la expedición, El Dorado. En el filme de Herzog, según el texto introductorio, “los indios inventaron la leyenda de El Dorado” (*Aguirre*: 00:00:04 – 00:00:12), mientras que en el de Díaz Yanes, “las Indias recién descubiertas ofrecían sueños de fama y fortuna” y los españoles “mataron sin escrúpulos y murieron sin protestar en busca del oro soñado” (*Oro*: 00:00:46 – 00:00:55). A pesar de que en ninguna de las películas se encuentra el oro, se mantiene la ilusión hasta el final: el Aguirre de Herzog habla aún del poder que el oro le dará, cuando es el único superviviente de la expedición en medio de una naturaleza peligrosa y de indígenas hostiles. La cámara acentúa el contraste entre retórica y hechos al rodear a Aguirre por completo, que se podría interpretar como el fin del tiempo lineal del conquistador reemplazado por el tiempo cíclico de la naturaleza y los indígenas. De manera similar, Dávila y Barbate, supervivientes en *Oro*, hablan de tomar posesión de las riquezas de la China y Catay a pesar de encontrarse solos y sin dinero en la costa del Pacífico. La cámara capta este contraste al mostrar a Dávila solo en el mar con su bandera anhelando lo que nunca tendrá.

Los criterios clave de Menton se muestran en el carácter espiral de una historia marcada por ilusiones sin fin, lo que subraya la “imposibilidad de conocer la verdad histórica” (1993: 42). La debilidad de la historia lineal representada por los cronistas de las expediciones apoya esta hipótesis: el fraile Gaspar de Carvajal en la película de Herzog y el licenciado Ulzama en la de Díaz Yanes son cronistas que conciben la historia como una serie de hechos cronológicamente narrables, pero ambos mueren antes del final de los filmes –Carvajal por una flecha india y Ulzama por la daga de Gorriamendi–. Además, es cuestionable hasta qué punto los cronistas captan con sus reflexiones los ciclos de excesos interconectados y recurrentes¹².

¹² Carvajal indica la debilidad de la historiografía cuando resume “Ya no puedo escribir, vamos en círculos” (*Aguirre*: 01:21:38 – 01:21:44) y Ulzama entrega sus apuntes a Dávila para que lleguen al emperador, pero no queda claro si Dávila está todavía en posesión de este texto cuando llega a la costa del Pacífico y no se le ve a él escribiendo nada.

La metaficción (1993: 43) está relacionada con la subjetividad de las perspectivas en la narración, que desestabilizan los intentos de reconstruir una historia ‘auténtica’. Por ejemplo, al final de la película de Herzog los conquistadores (y los espectadores) ven un barco en un árbol lejano, pero no saben siquiera si este barco es real. Para Carvajal es un producto de la imaginación de hombres exhaustos (“alucinaciones”), mientras que el Aguirre de Herzog¹³ lo percibe como real y un vehículo ideal para “ir al Atlántico” y seguir con la Conquista (*Aguirre*: 01:23:25 – 01:23:54). En *Oro* se inventa una expedición (la de Tomás de Ulúa) dentro de la expedición también ficticia (la presentada a los espectadores), reduciéndose la historiografía a un objeto de la manipulación humana. Cuando Gorriamendi mata al cronista Ulzama diciendo: “¿Pensabas que voy a compartir el oro con él [el rey]?” (*Oro*: 01:23:15 – 01:23:18), identifica la crónica con un simulacro, es decir, la simulación de un contrato que se cierra para manipular a los soldados fieles al rey y que se rompe cuando se considera oportuno. Después, queda todavía Dávila como narrador en primera persona, pero su demanda de la ruta de la seda y las perlas (“¡Es nuestro!”, 01:36:08) y del Pacífico (clavando la bandera imperial en el mar) revela su incapacidad de cuestionar las ilusiones en torno a El Dorado en su obsesión por la fama y la fortuna, lo cual indica la poca fiabilidad de su punto de vista¹⁴.

Herzog acentúa que es necesario entender su crítica del colonialismo como una crítica a la continuidad del imperialismo:

Aguirre, the Wrath of God takes place around 1560. And yet, as a theme, this horde of imperialistic adventurers performing a great historical failure, this failure of imperialism, of the conquerors, the theme is really quite modern (Schumann 2014: s.p.).

¹³ El Aguirre de Herzog es muy diferente al histórico; cfr. Davis (2012: 294) y Rings (2021).

¹⁴ Dávila es, en este sentido, comparable a Arnau, narrador quijotesco postmoderno en la novela *El origen perdido* de Asensi (2003), que desestabiliza la estructura lineal tradicional de una historia de aventuras con una perspectiva no fiable, lo que permite interpretar la obra como un texto “hiperrealista”, es decir, “la crónica o el simulacro de lo real cada vez más literario” (Walter 1991: 24).

En este sentido, se ha interpretado su película como referencia crítica a la megalomanía monocultural de Hitler (De Villiers 2012) y al imperialismo estadounidense en la guerra de Vietnam (Rosenstone / Parvulescu 2016). Teniendo en cuenta el interés de Pérez-Reverte por ambos períodos, incluyendo las ideas “criminales” de Hitler expresadas en *Mi lucha* (Pérez-Reverte 2016) y los horrores en Vietnam que conoció a través de la obra cinematográfica de Pierre Schoendoerffer (Pérez-Reverte 2012), hay que considerar estas referencias en *Oro*. A esto se añaden otras guerras “absurdas”, “injustas” y “cruelles”, como tilda el escritor las “conquistas” de tropas serbias en Croacia y Bosnia entre 1991 y 1995 (Pérez-Reverte 2014). En consecuencia, se pueden interpretar *Aguirre, la cólera de Dios* y *Oro* como críticas al imperialismo: desde el colonialismo español tratado en las películas hasta el imperialismo neoliberal de los períodos de estreno de las películas. Harvey define el neoliberalismo como

theory of political economic practices that proposes that human well-being can best be advanced by liberating individual entrepreneurial freedoms and skills within an institutional framework characterized by strong private property rights, free markets and free trade (Harvey 2005: 2).

Recurriendo a esta definición de trabajo, podemos interpretar al Aguirre de Herzog y al Gorriamendi de Díaz Yanes como empresarios que desean maximizar sus riquezas y su poder conquistando El Dorado y asesinando a los españoles acompañantes, con los cuales no quieren compartir. Esta interpretación está relacionada con el *homo oeconomicus* de Foucault, “an entrepreneur of himself, being for himself his own capital” (2008: 226). Es decir, se trata de un “interest-driven calculative being”, un individuo que es “his own origin, generates his own self as well as his own living” (Giraudeau 2012: 43). Esta noción concentra aspectos clave de los conquistadores, que no aceptan jerarquías establecidas y no conocen la lealtad salvo hacia sí mismos y sus proyectos. Son traidores y asesinos ambiciosos y obsesionados, brutales y sin escrúpulos, que ignoran o subordinan la ley y la jurisdicción a sus objetivos, y tratan a las mujeres –españolas e indígenas indiferentemente– como objetos o “propiedad del hombre”

(Del Zapatero 2017). Las excepciones las examinamos en el capítulo siguiente.

La solidaridad transcultural como camino para una sociedad mejor

Frente a Don Gonzalo, Gorriamendi y los suyos, según nuestro estudio, *Oro* reconstruye a través de Dávila, Bastaurrés, Barbate, Mediamano, Ulzama, Doña Ana y Requeña personajes que encarnan las seis virtudes que Christopher Peterson y Martin Seligman (2004) (representantes de la psicología positiva) exploran por su importancia para el desarrollo de una sociedad más solidaria: el coraje, la justicia social, la moderación, la sabiduría, la humanidad y la trascendencia. Sosik et al. (2018) proponen las mismas virtudes para la formación de líderes en el ejército estadounidense actual, lo que confirma su universalidad.

Así, constatamos que *Oro* no se limita a reflejar “la barbarie del hombre”, como comenta Del Zapatero (2017), sino que critica las imágenes del ego y el etnocentrismo como resultado de una perspectiva humana limitada. Mediante la construcción de alternativas de solidaridad, la película sigue más bien las ideas de Miller quien examina el *homo homini lupus* como una “collectively shared cultural ideology” (1999: 1053). De esa forma, contribuye a la comprensión de continuidades en la percepción darwinista social de la naturaleza humana (De Waal 2019), de la biología evolucionista a la economía del siglo XXI, acentuando, al mismo tiempo, las limitaciones ideológicas.

Con esta visión del ser humano, *Oro* recurre parcialmente a *Las aventuras del capitán Alatriste*, especialmente con la proyección de Dávila como su alter ego. Por ello, la cámara presenta a menudo a los protagonistas de *Oro* y *Alatriste* en un primer plano frontal que facilita a los espectadores la identificación emocional. Lo vemos cuando se presentan como soldados ejemplares: en *Oro*, Dávila se levanta después de una batalla y se presenta como “soldado del rey” antes de salvar a Doña Ana de un indio hostil (*Oro*: 00:01:34 – 00:02:24). En *Alatriste*, un narrador omnisciente explica que el imperio español se sostiene gracias a hombres como el protagonista, “soldados veteranos de los temibles tercios viejos de

infantería española”. Así, se presenta la película como la “historia de uno de aquellos hombres”, enfocando a Alatríste emergiendo de un lago para atacar al enemigo flamenco (*Alatríste*: 00:00:50 – 00:01:24). Además, la defensa de los niños y las mujeres de una tribu caníbal en *Oro*, la renuncia a matar a un enemigo enfermo ante su hija en *Alatríste*, y la protección de mujeres indefensas en las dos películas (Doña Ana y María Castro) son ejemplos de la conexión entre el coraje, una noción clara de justicia social, sabiduría, moderación y humanidad de los protagonistas.

En ambas películas se reconstruye con estas imágenes el arquetipo del buen soldado español imperial como mediador de un humanismo superior, lo que podría interpretarse como una proyección neocolonial. Este “soldado gentilhomme” con plena experiencia de vida no corresponde a las investigaciones históricas, ni del siglo XVI (Dávila) ni del XVII (*Alatríste*)¹⁵, pero encaja con la imagen en la historia popular del hidalgo como representante del imperio español. El Ministerio de Defensa español la perpetúa al recurrir a la obra de Quatrefages, según el cual “la infantería española se reclutaba en su mayoría entre la nobleza y los hidalgos” (1979: 295)¹⁶. Si se sigue recomendando su lectura para “comprender cómo los Tercios españoles llegaron a ser uno de los principales fundamentos para la hegemonía española en los comienzos de la Edad Moderna europea” (Ministerio de Defensa 2021), es en pos de una identidad cultural basada en un nacionalismo neocolonial heroico. En lugar de continuar este sueño imperial representado por *Alatríste*, el Dávila de *Oro* lucha por el derecho de cada individuo a buscar su propia felicidad, que es una característica del sueño americano definido por Kimmage como “spiritualization of property and consumption” y la promesa de movilidad de clase por “hard

¹⁵ Thompson describe al soldado ordinario como “bisoño [...] pechero, joven, de 22 años, morador en un centro urbano [...] sin oficio”, que destaca por “camaradería de un lado, elemento de temeridad y de indisciplina de otro” (2003: 37, 35).

¹⁶ Recurriendo a las listas de reclutas, pero también a quejas del Consejo de Guerra sobre ladrones que destruyen los lugares, Thompson estima que menos del 15% de la tropa solían ser hidalgos, aunque “el ideal era el soldado hijodalgo” (2003: 33). Sin embargo, la glorificación de la nobleza de los tercios españoles sigue, por ejemplo, en la novela *Los tercios no se rinden* de Pérez-Foncela (2019) y en el cómic *1585: Empel* de Marquina / Infante / Pereira (2020).

work rewarded” (2011: 27, 36)¹⁷. Este sueño, en el caso de Dávila claramente transcultural, se opone también al modelo de una conquista auto-destructiva de Gorriamendi, quien percibe la diferencia: “Buscas fama y fortuna [...] yo busco oro, y el oro y la fama no siempre casan bien” (*Oro*: 00:36:16 – 00:36:41)¹⁸. Lo segundo implica para Gorriamendi usurpación (“A veces, para que el barco no se hunda, hay que tirar todo lo no necesario por la borda”, 00:36:55 – 00:37:10), y la matanza de otros para no tener que compartir el botín. Con Gorriamendi muere simbólicamente la conquista salvaje y autodestructiva, y se abre otro ciclo en la búsqueda de fama y fortuna no necesariamente menos ilusorio, que vincula a numerosos conquistadores españoles del siglo XVI con aventureros norteamericanos en el siglo XIX e inmigrantes de los siglos XX y XXI.

Otra diferencia fundamental entre *Oro* y *Alatriste* es el desarrollo en la primera película de alternativas al soldado virtuoso, mientras que la segunda se concentra en *Alatriste* como único ejemplo a seguir¹⁹.

Una alternativa clara y convincente se presenta con la vida transcultural de Requeña que vive en medio de la selva con su mujer indígena y sus hijos mestizos. Antiguo miembro de la fracasada expedición de Tomás de Ulúa, este muestra en su encuentro con la tropa de Gorriamendi gratitud, humildad e inteligencia social, es decir, aspectos de transcendencia y moderación (Peterson / Seligman 2004: 553-568, 461-466, 337-353). La interpretación de Requeña por parte de Juan Diego, conocido por su rol transcultural de Cabeza de Vaca en la película homónima de Echevarría (1991), se podría interpretar como continuidad narrativa en la construc-

¹⁷ Hay que considerar que la primera Constitución que incluye este derecho como parte de conceptos inspirados en la Ilustración es la de los Estados Unidos de 1789 (Layard 2020). La ética de trabajo indicada por Kimmage se corresponde más bien con conceptos protestantes calificados por Weber de “espíritu capitalista” (1973: 359). Es decir, se podría argumentar que *Oro* presenta a través de un Dávila súbdito del imperio católico español del siglo XVI conceptos de la América del Norte protestante del siglo XVIII, aunque el deseo de enriquecerse y ascender de clase es, sin duda, ya un motivo clave para los conquistadores.

¹⁸ En esta conversación, la cámara lo presenta constantemente de lado para establecer una distancia entre él y los espectadores, mientras que se muestra a Dávila de frente para facilitar la identificación.

¹⁹ Tal vez por esto Díaz Yanes rechaza toda conexión entre *Alatriste* y *Oro* cuando comenta: “Lo único que *Oro* tiene en común con *Alatriste* es mi asociación con Pérez-Reverte” (Chacón, 2016).

ción de un ejemplo de vida superior a los ciclos de agresión imperialista representados por Don Gonzalo y Gorriamendi.



Ilustración 2: Encuentro de Requeña con Pater Vargas, Gorriamendi, Dávila y Bastaurrés (de izquierda a derecha)

La conversación entre Requeña y Dávila facilita el cuestionamiento de la cristiandad y la civilización como conceptos clave de la Conquista. Mientras que Dávila asume que Requeña quiere unirse a la expedición para volver a casa, Requeña declara que ya ha encontrado su casa en la selva, lo cual aparece como consecuencia de una muy consciente negociación de identidades iniciada por la indígena que le salvó la vida y llegó a ser su mujer: “Cuando ella me salvó la vida, sentí que los dioses me daban otra oportunidad”, dice a Dávila, y preguntado acerca de su fe cristiana, defiende su concepto híbrido de religión: “Lo soy, pero a mi modo” (*Oro*: 00:54:34 – 00:54:47). Es decir, cree –como Cabeza de Vaca en la película de Echevarría– en el Dios cristiano representado por la cruz que lleva al cuello, pero también en el poder de los dioses indígenas. Además, muestra una fuerte afiliación con la naturaleza y el bilingüismo al dirigirse a un ave en un idioma indígena.

A Dávila le explica, con alusión a su vida pacífica y civilizada en la selva, que las aves “siempre se marchan cuando vienen soldados. Saben que esos traen desgracias” (00:55:35 – 00:55:50). Es decir, rechaza la categoriza-

ción binaria del discurso colonial (cristiano – infiel, civilizado – bárbaro) y es probable que salve la vida de sus hijos al responder a la pregunta del Pater Vargas con referencia a la familia como concepto común (cristiano y no cristiano): “¿Esos niños son cristianos? –Son mis hijos, y con eso basta” (00:51:50 - 52:01). Esto muestra la apertura de un Tercer Espacio, un “in-between space” (Bhabha 2004: 56), con “transcultural [...] connections” como base para una nueva memoria de solidaridad transcultural (Moses / Rothberg 2014: 30). El plano escorzo –con Vargas de espalda y Requeña en un primer plano frontal– facilita la identificación de los espectadores con Requeña.

El protagonista indígena Mediamano, destacado por su sabiduría, sinceridad y coraje, presenta otra alternativa de vida: no solamente conoce a los enemigos indígenas mejor que los españoles, lo que le merece el respeto de Gorriamendi²⁰, sino que también suele comprender a los españoles mejor que ellos mismos. Por ejemplo, tiene que explicarle a Dávila que Bastaurrés lo envió fuera del campamento antes de la usurpación de Gorriamendi para salvarle la vida, ya que como “soldado del rey” hubiera debido defender a Don Gonzalo. Otro rasgo esencial en Mediamano es la moderación, que se muestra en su autocontrol y modestia (Peterson / Seligman 2004: 499-515, 461-475) al contestar a las preguntas de Bastaurrés por su mujer y su pueblo aniquilados por españoles (00:47:42 – 00:48:23). La película le da incluso brevemente su propia voz al permitirle que se presente con su nombre indígena, Chima, y su origen. Pertenece a los pueblos llamados chocoes, víctimas de un enorme descenso de la población y una transformación radical de sus formas de vida debido a la Conquista, la colonización y los procesos neocoloniales contemporáneos (Machado Caicedo 2011: 58-59). Su nombre castellano, Mediamano, resume su destino, ya que se refiere a la mutilación que sufrió por parte de los conquistadores. Su muerte es un ejemplo más de la violencia colonial: defendiendo a los indígenas es el único que muere por la espada de un seguidor de Gorriamendi, ya que “solamente era un indio” (01:15:38),

²⁰ Cfr. el comentario de Gorriamendi: “No voy a discutir con Mediamano, él ve cosas que a nosotros nos escapan” (00:25:50 – 00:25:59).

pero su humanidad está ya aceptada por otros españoles. Bastaurrés reestablece simbólicamente la justicia social dando muerte a su asesino²¹.

Barbate, Ulzama, Doña Ana y Bastaurrés son figuras menos elaboradas, pero importantes para acercarse a las múltiples perspectivas de la película. Barbate, de pocas palabras, es un carácter que evita la pelea con otros españoles, pero posee un fuerte sentido de justicia social, por lo que suele apoyar a Dávila. Ulzama se distingue por su sinceridad y valentía – es decir, fortalezas de carácter que para Peterson y Seligman hacen parte del coraje (2004: 249-272, 213-228)– cuando escribe sobre la violencia y la traición que observa. Doña Ana, por su parte, paga con su vida (303-324) su intento de defender a Dávila. Como tercer comandante de la tropa de Don Gonzalo y segundo bajo Gorriamendi, el sargento Bastaurrés destaca por su inteligencia social (337-353) que facilita la mediación en conflictos entre las diferentes facciones. Además, muestra un claro sentido de justicia, por lo que actúa a menudo como mediador junto a Dávila, Mediamano u otros de la resistencia.

La reconstrucción de estos conquistadores con determinadas virtudes cuestiona la leyenda negra, como indica Díaz Yanes (Mantilla 2017), pero no significa una subordinación a la leyenda áurea. Más bien debería interpretarse como un intento de reconstruir la diversidad humana y combinar la crítica neoliberal con la presentación de alternativas para una sociedad mejor. Desde un punto de vista cultural-psicológico, la reconstrucción de la imagen del ser humano como animal grotesco acentúa “our implication in each other’s suffering and loss”, clave para el desarrollo de una memoria transcultural (Moses / Rothberg 2014: 29). Desde este punto de vista, *Oro* abre “possibilities for counter-narratives and new forms of solidarity” (31) con la puesta en escena de resistencias contra el régimen injusto, inhumano y autodestructivo de Gorriamendi.

Todo esto se encuentra ya en la obra de Herzog, aunque allí más bien separado en dos períodos de su trabajo cinematográfico. Mientras que

²¹ En su entrevista con Zorrilla, ni Díaz Yanes ni Pérez-Reverte podían explicar el punto de vista indígena representado por Mediamano. Respuestas tales como “hay indígenas” (Díaz Yanes) y “así fue” (Pérez-Reverte) (Zorrilla 2016) indican que, inspirado en las crónicas y otros intertextos, el texto desarrolló una especie de “descripción densa” (Geertz 1983) de las interacciones culturales con una dinámica propia que supera el horizonte de sus creadores.

Aguirre, la cólera de Dios es –como *Fitzcarraldo* (1982) y *Cobra verde* (1987)– un ejemplo de sus contribuciones al Nuevo Cine Alemán, en el cual domina la crítica al modelo neoliberal, *La reina del desierto* (2015) marca –como *Grizzly Man* (2005) y *Sal y fuego* (2016)– otro período concentrado en la presentación de alternativas al neoliberalismo (Rings, 2021). Producida en Hollywood dos años antes de *Oro* en el contexto de la perspectiva postcolonial de Herzog, es probable que Díaz Yanes y Pérez-Reverte conociesen previamente *La reina del desierto* (2015).

De particular interés para nuestra discusión son los constructos de solidaridad en *La reina del desierto*. Si aceptamos que en ella se disuelven las fronteras del tribalismo (Rings 2021) y se tematiza “what links and unites us within the global networks that characterize the world” (Antor 2020: 136), se puede entender esta película como el esbozo de una solidaridad transcultural posible entre ingleses y árabes, incluso entre occidente y oriente. De manera similar, en *Oro* se diluyen las fronteras ‘tribales’ entre extremeños (Dávila), andaluces (Barbate), castellanos (Ulzama), navarros (Doña Ana), aragoneses (Bastaurrés) e indígenas del Nuevo Mundo (Mediamano) con la puesta en escena de la solidaridad transcultural de la resistencia. Esta solidaridad recurre a las virtudes humanas básicas de una sociedad mejor, rompe con la orientación colonial-nacionalista de Pérez-Reverte y continúa con Dávila y Barbate, los únicos supervivientes de la expedición.

En las entrevistas a Díaz Yanes y Pérez-Reverte no es posible identificar conocimientos sobresalientes de conceptos postcoloniales, transculturales o psicológicos, pero sí ideas básicas sobre la importancia de la solidaridad humana. Por ejemplo, Díaz Yanes acentúa como “idea general” de la película que los miembros de la expedición “se unen” para luchar “cuando hay un enemigo común”, nota que “hay personajes con códigos”, como Bastaurrés, Requeña y Dávila, y menciona que “sobreviven los que [...] son capaces de cierta nobleza”. No elabora ni en estos “códigos” ni en su categorización de Requeña como “Dennis Hopper del *Apocalipsis Now*” (Sainz Borgo 2017), pero si entendemos *Apocalipsis Now* como exploración de lo absurdo y “double standards of war” (Perry 2019), aspectos acentuados por el anónimo fotoperiodista interpretado por Hopper, en-

contramos paralelos en la faceta de Requeña como comentarista de lo absurdo de la Conquista²².

En lo que respecta al género narrativo, Díaz Yanes enfatiza que *Oro* es, sobre todo, “un western”, mencionando *La venganza de Ulzana* de Aldrich (1972) como inspiración (Castro 2017). Esta película del oeste destaca las virtudes del explorador McIntosh, interpretado por Burt Lancaster: su coraje, su sabiduría, su humanidad y moderación en medio de crueles matanzas entre blancos e indios. En particular, McIntosh desestabiliza –como Requeña– las estructuras binarias de los discursos coloniales, en este caso el discurso colonial norteamericano del siglo XIX, cuando explica al teniente DeBuin que odia a los indígenas “savages”: “You don’t like to think of white men behaving like Indians. Kind of confuses the issue, doesn’t it?” (00:49:10 – 00:49:26)²³.

En este contexto hace falta apreciar la dinámica propia de *Oro*, que llegó a desarrollar una memoria de solidaridad transcultural con las interacciones de Requeña, Dávila, Mediamano y Bastaurrés, más acorde con la perspectiva del director que la del escritor tras el guion.

Pérez-Reverte, por su parte, destaca también la importancia de la solidaridad, “idea motriz y hasta consoladora” en *Oro*, pero en su caso se trata de un concepto limitado a lo nacional, por lo cual no propone como ejemplo a Requeña, sino al grupo de los conquistadores frente a los enemigos externos: “Cuando llegaba [...] el peligro, todos se volvían soldados del

²² En su entrevista con Castro (2017), Díaz Yanes confirma su interés por el ambiente opresivo y salvaje en películas como *Apocalipsis Now* y *Platoon*, y con referencia a las luchas de Alaric en Flandes repite que “el Vietnam español fue Flandes”, aunque no cree que esta paralela sea muy convincente. Ocaña (2017) destaca las semejanzas entre el comienzo de *Oro* y *Apocalipsis Now*: “Un plano fijo de una jungla, tomado desde la distancia, árboles por los que se cruza la niebla, física y metafórica, bajo unas notas musicales de cuerdas desgarradas que inspiran a la desolación”.

²³ *El renacido* (Inárritu 2015) es otro intertexto mencionado por Díaz Yanes (Zorrilla 2016), pero sobre todo con referencia a la presentación de la “violencia sucia, muy poco alambicada” en *Oro*. Ocaña (2017) menciona a *Grupo salvaje* (Peckinpah, 1969) como posible inspiración de la violencia extrema y la presentación de “esa hombría desvergonzada de amistades veteranas, de los que llevan toda su vida luchando por fama y fortuna, aunque en realidad solo estén unidos por la desesperación y por la huida del hambre y de la miseria”.

rey” (Martínez 2017)²⁴. Sobre todo Pérez-Reverte no entiende que su perspectiva esencialista, homogénea, separatista y (neo)colonial de España, basada en un constructo idealizado del Siglo de Oro, es también una forma de tribalismo y, además, una forma más peligrosa que ya culminó en el siglo XX en dos guerras mundiales y en el siglo XXI continúa desestabilizando proyectos y organizaciones de colaboración internacionales en la solución de problemas globales como la crisis climática y la reciente pandemia.

Conclusión

Tras examinar las imágenes de la Conquista en *Oro* con conceptos clave de la investigación cultural-psicológica, este estudio muestra cómo y hasta qué punto la película se distancia de los constructos neocoloniales de las representaciones populares contemporáneas. En particular, se llega a la conclusión de que su mirada hiperrealista de la brutalidad inmoral y la irracionalidad materialista de la Conquista forma parte de la crítica de la Nueva Narrativa Histórica, y desarrolla la imagen del colonialismo como crimen neoliberal destructivo y autodestructivo que ya se encuentra en *Aguirre, la cólera de Dios* de Werner Herzog. En este contexto, sorprende que Pérez-Reverte y Díaz Yanes insistan en la originalidad absoluta de *Oro* y, en particular, que nieguen cualquier inspiración de la obra de Herzog. La conexión con la obra de Herzog y otros ejemplos de la Nueva Narrativa Histórica es un punto fuerte de *Oro*, y no hay evidencia de que la reclamación de la originalidad absoluta haya contribuido a más éxito en las taquillas de cine. La reescritura de la Conquista en *Oro* incluye, también en la tradición de la Nueva Narrativa Histórica, una proyección del ser humano como animal marcado por instintos egocéntricos. Esto se asocia con la perspectiva monocultural del tribalismo, especialmente en los contextos de explotación y violencia coloniales rechazados por la película. Sin embargo, *Oro* se distingue de una mayoría de las nuevas narrativas por su

²⁴ Esta construcción esencialista de identidad le facilita reclamar la autenticidad de la película de la que, según nuestro estudio, carece: “era contar por qué ocurrió lo que ocurrió, quiénes eran esos tipos que hicieron lo que hicieron en América” (Martínez 2017).

atención a virtudes humanas que dan cabida a una solidaridad transcultural.

La interacción entre figuras como Requeña, Dávila, Mediamano, Doña Ana, Bastaurrés, Barbate y Ulzama es de carácter transcultural. Este grupo heterogéneo recurre a las virtudes humanas básicas definidas por los psicólogos Peterson y Seligman para la construcción de una sociedad mejor (2004), continuadas por los supervivientes Dávila, Barbate y Requeña, además de ofrecer un impresionante espectro de alternativas a la agresiva monoculturalidad colonial. Recurriendo a una interpretación transcultural de Cabeza de Vaca en la película homónima (Nicolás Echevarría, 1991), Juan Diego presenta con Requeña un carácter que disuelve las fronteras culturales entre españoles e indígenas con su vida pacífica y feliz en la selva y con su familia. La figura alternativa de Dávila recurre a nociones transculturales del sueño americano puestas en escena como el derecho individual a la felicidad, sin importar el origen cultural, el género o la clase. Para Dávila, Bastaurrés, Barbate y Ulzama, esta búsqueda se concreta en la aspiración al reconocimiento y la fortuna, mientras que para Doña Ana se trata más bien de la emancipación de la mujer del matrimonio forzado, símbolo de su cosificación en un sistema patriarcal humillante. La humanización de los indígenas en la figura de Mediamano-Chima como un carácter racional, emocional y estable enriquece el espectro de construcciones transculturales posibles y confirma su superioridad frente al tribalismo colonial monocultural de los líderes de la expedición, Don Gonzalo y Gorriamendi. La subjetividad de las perspectivas narrativas rompe al mismo tiempo con todo intento de establecer una historia (o contrahistoria) auténtica de la Conquista, lo cual desestabiliza aspectos clave de los discursos coloniales y neocoloniales, especialmente su supuesta homogeneidad, su separatismo y su esencialismo.

En resumen, la reescritura metaficticia de la Conquista en *Oro* rompe con la leyenda áurea y la leyenda negra y rechaza muchos constructos neocoloniales de la narrativa popular española. A estos pertenece la heroización del soldado imperial como ejemplo nacional, que se encuentra en las siete novelas de Alatríste de Pérez-Reverte, la película *Alatríste* de Díaz Yanes y Pérez-Reverte y *Los tercios no se rinden* de Pérez Fonca. En especial, *Oro* evita presentar al soldado honrado como única alternativa a la violencia, la injusticia y la corrupción separatistas y, en lugar de promover

ideales nacionalistas de sacrificio (cfr. la lucha de un tercio en Flandes al final de *Alatriste*), propone disolver las fronteras culturales, especialmente en la búsqueda de la felicidad individual inspirada por el sueño americano y en la humanización de españoles e indígenas. Es decir, la solidaridad transcultural en *Oro* va más allá del tribalismo heroico español de *Alatriste* y *Los tercios no se rinden* y es, sobre todo, más fluida y dinámica al abrir espacios entre las culturas para la negociación de identidades, en particular en Requeña y Mediamano. Sin embargo, la figura de Dávila como líder de la resistencia contra Gorriamendi revela cierta continuidad colonial en la reconstrucción del buen soldado imperial como mediador de un humanismo superior.

Filmografía

- 1492: La conquista del paraíso*. Reino Unido / Francia / España: 1992. Duración 154 minutos. Dirección: Ridley Scott.
- Aguirre, der Zorn Gottes [Aguirre, la cólera de Dios]*. Alemania: 1972. Duración 95 minutos. Dirección: Werner Herzog.
- Agustina de Aragón*. España: 1950. Duración 126 minutos. Dirección: Juan de Orduña.
- Alatriste*. España 2006. Duración 145 minutos. Dirección: Agustín Díaz Yanes.
- Alba de América*. España: 1951. Duración 112 minutos. Dirección: Juan de Orduña.
- Apocalypse Now [Apocalipsis Now]*. EE.UU.: 1979. Duración 147 minutos. Dirección: Francis Ford Coppola.
- Apocalypto*. EE.UU.: 2006. Duración 139 minutos. Dirección: Mel Gibson.
- Cabeza de Vaca*. México / España / EE.UU. / Reino Unido: 1991. Duración 112 minutos. Dirección: Nicolás Echevarría.
- Captain from Castile*. EE.UU.: 1947. Duración 140 minutos. Dirección: Henry King.
- Cobra Verde*. Alemania: 1987. Duración 111 minutos. Dirección: Werner Herzog.
- Cristóbal Colón, de oficio... descubridor*. España: 1982. Duración 85 mi-

- nutos. Dirección: Mariano Ozores.
- Cristóbal Colón: El descubrimiento*. EE.UU. / España: 1992. Duración 120 minutos. Dirección: John Glen.
- El Dorado*. España / Francia / Italia: 1988. Duración 149 minutos. Dirección: Carlos Saura.
- Fitzcarraldo*. Alemania: 1982. Duración 158 minutos. Dirección: Werner Herzog.
- Grizzly Man*. EE.UU.: 2005. Duración 103 minutos. Dirección: Werner Herzog.
- La marrana*. España: 1992. Duración 100 minutos. Dirección: José Luis Cuerda.
- Oro*. España 2017. Duración 103 minutos. Dirección: Agustín Díaz Yanes.
- Platoon*. EE. UU.: 1986. Duración 120 minutos. Dirección: Oliver Stone.
- Queen of the Desert [La reina del desierto]*. EE. UU.: 2015. Duración 128 minutos. Dirección: Werner Herzog.
- Salt and Fire [Sal y fuego]*. Alemania: 2016. Duración 98 minutos. Dirección: Werner Herzog.
- The Revenant [El renacido]*. EE.UU.: 2015. Duración 156 minutos. Dirección: Alejandro Iñárritu.
- The Wild Bunch [Grupo salvaje]*. EE.UU.: 1969. Duración 145 minutos. Dirección: Sam Peckinpah.
- Ulzana's Raid [La Venganza de Ulzana]*. EE.UU.: 1972. Duración 90 minutos. Dirección: Robert Aldrich. Disponible en: <https://www.daily-motion.com/video/x2c1rcy> [consultado 25.02.2022].

Bibliografía

- Antor, Heinz (2020). "Interculturality or transculturality?". En: Rings, Guido / Rasinger, Sebastian, eds. *The Cambridge Handbook of Intercultural Communication*. Cambridge: Cambridge University Press, 68-82.
- Armas Marcelo, Juan José (1995). *El árbol del bien y del mal*. Barcelona: Seix Barral [1985].
- Asensi, Matilde (2003). *El origen perdido*. Barcelona: Planeta.
- Asensi, Matilde (2013). *Martín Ojo de Plata*. Barcelona: Planeta.

- Badrán, Ali (2015). “El pecado de la soberbia”. En: *La Voz*, 14 de abril. Disponible en: <https://www.lavoz.com.ar/opinion/el-pecado-de-la-soberbia> [consultado 25.02.2022].
- Belli, Gioconda (1999). *La mujer habitada*. Tafalla: Editorial Txalaparta [1988].
- Benessaieh, Afef (2010). “Multiculturalism, Interculturality, Transculturality”. En: Benessaieh, Afef, ed., *Transcultural Americas / Amériques transculturelles*. Ottawa: Ottawa University, 11-38.
- Benkler, Yochai (2011). *The Penguin and the Leviathan. How Cooperation Triumphs over Self-Interest*. New York: Crown Business.
- Benkler, Yochai (2014). “Foreword”. En: Smith, Matthew L. / Reilly, Katherine M. A., eds. *Open Development: Networked Innovations in International Development*. Cambridge: MIT Press, vii-ix.
- Bhabha, Homi (1994). *The Location of Culture*. New York: Routledge.
- Carpentier, Alejo (1985). *El arpa y la sombra*. La Habana: Letras Cubanas [1979].
- Castro, Antón (2017). “Soy un cineasta naturalista y no puedo ni quiero adaptar nuestra historia al presente”. En: *Heraldo*, 13 de noviembre. <https://www.heraldo.es/noticias/ocio-cultura/2017/11/14/soy-cineasta-naturalista-no-puedo-quiero-adaptar-nuestra-historia-presente-1207773-1361024.html> [consultado 25.02.2022].
- Chacón, Francisco (2016). “Agustín Díaz Yanes: ‘Pérez Reverte es lo único que tienen en común Alatríste y Oro’”. En *ABCPLAY*. Disponible en: https://www.abc.es/play/cine/noticias/abci-agustin-diaz-yanes-unico-tiene-comun-alatriste-asociacion-perez-reverte-201611100127_noticia.html [consultado 25.02.2022].
- Chatman, Seymour (1990): *Coming to Terms. The Rhetoric of Narrative in Fiction and Films*. New York: Cornell University Press.
- Claramonte, Andrés de (1983). *El nuevo rey Gallinato*. En: Hernández Valcárcel, María del Carmen, ed. *Andrés de Claramonte. Comedias*. Murcia: Academia Alfonso X El Sabio, 9-128 [1604].
- Clark, Cory J. / Winegard, Bo M. (2020). “Tribalism in War and Peace: The Nature and Evolution of Ideological Epistemology and its Significance for Modern Social Science”. En: *Psychological Inquiry*, 31, 1, 1-22.

- Davis, Jennifer Estava (2012). "Lope de Aguirre, the Tyrant, and the Prince: Convergence and Divergence in Postcolonial Collective Memory". En: *Journal of International and Intercultural Communication*, 5, 4, 291-308.
- De Villiers, Jacques (2012). "Myth, Environment and Ideology in the German Jungle of Aguirre, the Wrath of God". En: *Senses of Cinema*, 63. Disponible en: <http://sensesofcinema.com/2012/feature-articles/myth-environment-and-ideology-in-the-german-jungle-of-aguirre-the-wrath-of-god/> [consultado 25.02.2022].
- De Waal, Frans (2019). *The Age of Empathy. Nature's Lessons for a Kinder Society*. London: Souvenir Press.
- Del Zapatero, Patricia (2017). "Oro, o cómo reescribir la historia". Disponible en: <https://gatropolis.com/cine/criticas-cine/oro-reescribir-la-historia> [consultado 25.02.2022].
- Drzewiecka, Jolanta A. (2020). "Psychoanalytic Approaches to Memory and Intercultural Communication". En: Rings, Guido / Rasinger, Sebastian, eds. *The Cambridge Handbook of Intercultural Communication*. Cambridge: Cambridge University Press, 155-169.
- Espinel, Vicente (2011). *Relaciones de la vida del escudero Marcos de Obregón*. Charleston: Nabu Press [1618].
- Fludernik, Monika (2008). *Erzähltheorie. Eine Einführung*. 2ª. ed., Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Foucault, Michel (2008). *The Birth of Biopolitics: Lectures at the Collège de France, 1978-79*. New York: Palgrave Macmillan.
- García Canclini, Néstor (1995). *Hybrid Cultures. Strategies for Entering and Leaving Modernity*. Minneapolis: University of Minnesota.
- Geertz, Clifford (1983). *Dichte Beschreibung. Beiträge zum Verstehen kultureller Systeme*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp [1973].
- Giraudeau, Martin (2012). "Remembering the Future: Entrepreneurship Guidebooks in the US, from Meditation to Method (1945-1975)". En: *Foucault Studies*, 13, 40-66.
- González Cárdenas, Xavier (2006). *Los capítulos que se le olvidaron a Montalvo*. Quito: El Conejo.
- Greene, Joshua (2014). *Moral Tribes: Emotion, Reason, and the Gap Between Us and Them*. New York: Penguin Press.

- Harvey, David (2005). *A Brief History of Neoliberalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Hobfoll, Stevan E. (2018). *Tribalism. The Evolutionary Origins of Fear Politics*. London: Palgrave MacMillan.
- Hutcheon, Linda (1988). *A Poetics of Postmodernism: History, Theory, Fiction*. New York: Routledge.
- Kahneman, Daniel (2012). *Thinking, Fast and Slow*. London: Penguin.
- Kimmage, Michael C. (2011): “The Politics of the American Dream”. En: Hanson, Sandra / White, John, eds. *American Dream in the 21st Century*. Philadelphia: Temple University Press, 27-39.
- Layard, Richard (2020). *Can We Be Happier*. London: Penguin.
- López Vergara, Luisa (1988). *No serán las Indias*. Barcelona: Tusquets.
- Machado Caicedo, Martha Luz (2011). *La escultura sagrada chocó en el contexto de la memoria de la estética de África y su diáspora: ritual y arte*. Bogotá: Universidad Nacional de Colombia.
- Mantilla, Jesús Ruiz (2017). “Oro, la conquista de lo ignoto”. En: *El País*, 9 de noviembre. Disponible en: https://elpais.com/cultura/2017/11/09/actualidad/1510237566_290882.html [consultado 25.02. 2022].
- Marquina, Javier / Infante, Jaime / Pereira, Guillermo (2020). *1585: Empel*. Barcelona: Cascaborra Ediciones.
- Martínez, Luis (2017). “Arturo Pérez-Reverte y Agustín Díaz Yanes: ‘España sabe odiar muy bien’”. En: *El Mundo*, 7 de noviembre. Disponible en: <https://www.elmundo.es/cultura/cine/2017/11/07/500972346163f6e238b45cb.html> [consultado 25.02.2022].
- Menton, Seymour (1993). *La Nueva Novela Histórica de la América Latina. 1979-1992*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Miller, Dale T. (1999). “The norm of self-interest”. En: *American Psychologist*, 54, 12, 1053–1060. DOI: <https://doi.org/10.1037/0003-066X.54.12.1053>.
- Ministerio de Defensa (2021). “Los Tercios”. Disponible en: <https://publicaciones.defensa.gob.es/los-tercios-18921.html> [consultado 25.02.2022].
- Moses, David / Rothberg, Michael (2014). “A Dialogue on the Ethics and Politics of Transcultural Memory”. En: Bond, Lucy, ed. *The Transcultural Turn: Interrogating Memory Between and Beyond Borders*. Berlin: De Gruyter, 29-38.

- Ocaña, Javier (2017). “El apocalipsis de entonces”. En: *El País*, 10 de noviembre. Disponible en: https://elpais.com/cultura/2017/11/09/actualidad/1510244730_510630.html [consultado 25.02.2022].
- Ortega, María Luisa (2012). “De la españolada al fake. Estereotipos de la españolidad, identidad y diálogo transnacionales”. En: Lie, Nadia / Mandolessi, Silvana / Vandebosch, Dagmar, eds. *El juego con los estereotipos. La redefinición de la identidad hispánica en la literatura y el cine postnacionales*. Bruxelles: Peter Lang, 99-118.
- Pérez-Foncea, Juan (2019). *Los tercios no se rinden*. Córdoba: Editorial Almuzara.
- Pérez-Reverte (2016). *Todo Alatriste*. Madrid: Alfaguara.
- Pérez-Reverte, Arturo (1997). “Indíbil y Mandoni”. Disponible en: <https://arturoperez-reverte.blogspot.com/2010/01/indibil-y-mandoni.html> [consultado 25.02.2022].
- Pérez-Reverte, Arturo (2010). “Los moros de la profesora”. Disponible en: <https://www.perezreverte.com/articulo/patentes-corso/566/los-moros-de-la-profesora/> [consultado 25.02.2022].
- Pérez-Reverte, Arturo (2012, 23 de abril). “El cámara de Dien Bien Fu”. Disponible en: <http://www.perezreverte.com/articulo/patentes-corso/677/el-camara-de-dien-bien-fu> [consultado 25.02.2022].
- Pérez-Reverte, Arturo (2013). “Salvados – Pérez-Reverte: ‘El ciudadano educado tiene mecanismos de defensa para cambiar el mundo’”. Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=BAHiFTjviHM> [consultado 25.02.2022].
- Pérez-Reverte, Arturo (2014). “Crónicas de guerra. Croacia y Bosnia”, Disponible en: <https://www.youtube.com/watch?v=6Gkzo-YR6oA> [consultado 25.02.2022].
- Pérez-Reverte, Arturo (2016). “Yo sí leí ‘Mein Kampf’”. Disponible en: <https://www.perezreverte.com/articulo/patentes-corso/1073/yo-si-lei-mein-kampf> [consultado 25.02.2022].
- Perry, Kevin (2019). “Francis Ford Coppola: ‘Apocalypse Now is not an Anti-War Film’”. En: *The Guardian*, 9 de agosto. Disponible en: <https://www.theguardian.com/film/2019/aug/09/francis-ford-coppola-apocalypse-now-is-not-an-anti-war-film> [consultado 25.02.2022].

- Peterson, Christopher / Seligman, Martin P. (2004). *Character Strengths and Virtues: A Handbook and Classification*. Oxford: Oxford University Press.
- Quatrefagas, René (1979). *Los tercios españoles (1567-1577)*. Madrid: Fundacion Universitaria Española.
- Rings, Guido (2010). *La Conquista desbaratada. Identidad y alteridad en la novela, el cine y el teatro hispánicos contemporáneos*. Madrid: Iberoamericana.
- Rings, Guido (2018). *The Other in Contemporary Migrant Cinema*. New York: Routledge [2016].
- Rings, Guido (2021). "From Neoliberal Crime in 'Aguirre, the Wrath of God' to Transcultural Solidarity in 'Queen of the Desert'". En: Temelli, Yasmin / Bouchard, Hans, eds. *Money & Crime. Narrativas del neoliberalismo en la literatura, cine y cultura popular*. Frankfurt a. M.: Peter Lang, 111-113.
- Rivera, Alfonso (2017). "A Movie without a Strong Woman in it Doesn't Make Sense". Disponible en: <https://cineuropa.org/en/interview/342532> [consultado 25.02.2022].
- Rosenstone, Robert A. / Parvulescu, Constantin, eds. (2016). *A Companion to the Historical Film*. Oxford: Wiley.
- Sainz Borgo, Karina (2017). "Agustín Díaz Yanes: 'Oro es un Western del siglo XVI español'". Disponible en: <https://www.zendalibros.com/agustin-diaz-yanes-oro-western-del-siglo-xvi-espanol> [consultado 25.02.2022].
- Sanchis Sinisterra, José (1996). *Lope de Aguirre, traidor*. En: Serrano, Virtudes, ed. *José Sanchis Sinisterra. Trilogía Americana*. Madrid: Cátedra, 177-249 [1986].
- Savater, Fernando (2011). *Los siete pecados capitales*. Barcelona: Debolsillo.
- Schumann, Peter (2014). "South American Experiences: A Conversation with Werner Herzog on Aguirre, the Wrath of God". En: Ames, Eric, ed. *Werner Herzog: Interviews*. Jackson: University Press of Mississippi, s.p. [1973].
- Sosik, John J. et al. (2018). "Character into Action. How Officers Demonstrate Strengths with Transformational Leadership". En: *Air & Space Power Journal*, 32, 3, 4-25.

- Ten Thije, Jan D. (2020). "What is Intercultural Communication". En: Rings, Guido / Rasinger, Sebastian, eds. *The Cambridge Handbook of Intercultural Communication*. Cambridge: Cambridge University Press, 35-55.
- Thompson, Irving A. Anthony (2003). "El soldado del imperio. Una aproximación al perfil del recluta español en el Siglo de Oro". En: *Manuscripts: Revista d'història moderna*, 21, 17-38.
- Titus Macchius Plautus (2005). *Plautus. With an English Translation*. Volume 1. Disponible en: <https://www.gutenberg.org/files/16564/16564-h/16564-h.htm#Asinaria> [consultado 25.02.2022].
- Trinder, Stephen (2021). "Interview with Guido Rings: 'We Need Intercultural Solidarity if we Want to Survive and Prosper in a World Hit by Ultranationalism'". En: *Disjuntiva*, 2, 1, 74-80.
- Turia, Ricardo de (1996). *La bellígera española*. Valencia: Albatros [1616].
- Unamuno, P. (2016). "Pérez-Reverte: 'Alatriste es tan de otros que le he cogido miedo'". En: *El Mundo*, 15 de agosto. Disponible en: www.elmundo.es/cultura/2016/04/15/5710a362e2704e555d8b459c.html [consultado 25.02.2022].
- Walter, Monika (1991): "Der Roman seit 1975. Das transitive Schreiben". En: Ingenschay, Dieter / Neuschäfer, Hans-Jörg, eds. *Aufbrüche. Die Literatur Spaniens seit 1975*. Berlin: Edition Tranvía, 17-24.
- Weber, Max (1988). "Die drei reinen Typen der legitimen Herrschaft". En: Weber, Max. *Gesammelte Aufsätze zur Wissenschaftslehre*. 7ª edición, Tübingen: Mohr Siebeck, 475-488.
- Weber, Max (1973). *Soziologie. Weltgeschichtliche Analysen. Politik*. Stuttgart: Alfred Kröner.
- Welsch, Wolfgang (1997). "Transkulturalität. Zur veränderten Verfassung heutiger Kulturen". En: Schneider, Irmel / Thomson, Christian W., eds. *Hybride Kulturen. Medien-Netze-Künste*. Köln: Wienand, 67-90.
- Zorrilla, Mikel (2016). "'Oro'. Encuentro con Arturo Pérez-Reverte y Agustín Díaz Yanes: 'Es la primera vez que se hace algo así'". En: *Espinof*, 15 de agosto. Disponible en: <https://www.espinof.com/entrevistas/oro-encuentro-con-arturo-perez-reverte-y-agustin-diaz-yanes-es-la-primeravez-que-se-hace-algo-asi> [consultado 25.02.2022].

Zorrilla, Mikel (2017). “Oro’ no brilla pero te conquista con su épica realista”. *Espinof*, 11 de noviembre. Disponible en: <https://www.espinof.com/criticas/oro-no-brilla-pero-te-conquista-con-su-epica-realista> [consultado 25.02.2022].

Sobre el autor: Guido Rings es catedrático emérito de Estudios Postcoloniales en la universidad de Anglia Ruskin en Cambridge, Gran Bretaña, codirector del Centro de Estudios Interculturales y Multilinguales de Anglia Ruskin (ARRCIMS), y cofundador de las revistas interdisciplinarias *iMex* y *GFL*. En los estudios postcoloniales e interculturales críticos ha publicado varios libros y más de cincuenta artículos. Es particularmente conocido como autor de *The Other in Contemporary Migrant Cinema* (Routledge 2016) y *La Conquista desbaratada* (Iberoamericana 2010), y como editor del *Cambridge Handbook of Intercultural Communication* (Cambridge University Press 2020; con Sebastian Rasinger). Acaba de terminar el libro de textos *Cambridge Introduction to Intercultural Communication* (con Sebastian Rasinger), que Cambridge University Press va a publicar a finales de 2022.

Repensar los estudios culturales españoles en tiempos de extinción masiva y declive energético

Luis I. Prádanos

Resumen: Si atendemos simultáneamente a los estudios sobre pérdida de biodiversidad a escala global y a los estudios críticos sobre energía llegaremos a una conclusión obvia: el paradigma cultural petro-moderno es incompatible con la vida planetaria. Por dicha razón, los imaginarios culturales dominantes fruto de dicho paradigma cultural resultan hoy obsoletos para navegar la aguda crisis ecosocial a la que se enfrentan las sociedades del siglo XXI. Este ensayo argumenta que los estudios culturales y literarios españoles han ayudado a legitimar (directa o indirectamente) la lógica cultural de la petro-modernidad al perpetuar ciertos lugares comunes que contribuyen a minimizar, ignorar o invisibilizar los problemas ecológicos y energéticos antes mencionados.

Palabras clave: ecocrítica; energía y cultura; crisis ecosocial; extinción; límites biofísicos

Summary: An obvious conclusion emerges if we pay close attention to the ongoing process of rapid extinction and to the global energy situation: the petro-modern cultural paradigm is incompatible with the ecological systems that regulate life on earth. Thus, the dominant cultural imaginaries that emerged out of the dominant cultural paradigm are obsolete and dysfunctional in the current socioecological context. This essay claims that Spanish cultural studies have helped to legitimate the petro-modern cultural logic by disseminating expressions and metaphors that contribute to minimize, ignore or invisibilize the pressing ecological and energy issues of the 21st century.

Keywords: ecocriticism; energy humanities; socioecological crisis; extinction studies, biophysical limits.

Los estudios culturales españoles, como otras muchas disciplinas académicas, han mostrado cierta insensibilidad contextual en relación a los inextricables límites biofísicos a los que se enfrentan las sociedades humanas contemporáneas (Prádanos 2018 y 2019). Las personas que estudian las culturas del estado español ya no pueden ignorar el hecho de que

los imaginarios culturales hegemónicos contemporáneos han sido posibles gracias a un consumo energético y material históricamente excepcional e imposible de sostener en el tiempo sin colapsar los sistemas vivos planetarios. La disponibilidad de energía abundante durante los últimos doscientos años ha posibilitado una expansión masiva del metabolismo tecno-industrial –con un flujo creciente de materiales y energía no renovables– a través de la instalación de inmensas infraestructuras a lo largo de todo el planeta (Brenner / Katsikis 2020). Dichas infraestructuras se apropian y destruyen la biomasa en detrimento de otras especies que se ven abocadas a la extinción (Ceballos / Ehrlich / Dirzo 2017). A día de hoy, el peso de estas infraestructuras supera ya el peso de toda la biomasa planetaria (Elhacham / Ben-Uri / Grozovski et al. 2020). En otras palabras, la petro-modernidad está transformando la vida en infraestructuras tóxicas –monocultivos, suburbios, basureros, carreteras, minas– que son totalmente dependientes de la energía fósil para su funcionamiento y mantenimiento.

Esta dinámica es imposible de sostener en el tiempo por dos razones: la primera es que cuanto más se expande y crece la economía global, más energía fósil se usa, más rápido colapsan los sistemas vivos planetarios, más aumenta la desigualdad social y más intratable se vuelve el cambio climático. La segunda es que las infraestructuras petro-modernas están diseñadas dando por hecho que la energía fósil va a estar disponible de manera abundante y barata en perpetuidad. Lo cierto es que estas infraestructuras urbano-agro-industriales dependen de inputs energéticos masivos y constantes cuyo flujo será muy difícil –si no imposible– de poder mantener de manera adecuada en un futuro próximo. Los estudios críticos sobre energía apuntan a un declive inminente, progresivo e inevitable de la disponibilidad energética (Fernández-Durán / González Reyes 2018; Turiel 2020).

El *Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services* (IPBES 2019), el informe más exhaustivo sobre la situación de los sistemas vivos planetarios, advierte de la pérdida dramática de biodiversidad debido a la expansión e intensificación del metabolismo económico en las últimas décadas e informa sobre el peligro de colapso inminente de los sistemas vivos que regulan las condiciones que hacen posible la vida humana en el planeta. Este informe, publicado en mayo del 2019, supone la

culminación de una proliferación de estudios sobre el colapso de la biodiversidad que en los últimos años ha dejado claro que la cultura petromoderna es incompatible con la vida planetaria. Según otro informe reciente del *World Wildlife Fund* (2018), solo en las últimas décadas se aprecia un declive del 60% en las poblaciones de animales salvajes. El colapso de los sistemas vivos del planeta coincide con la expansión del capitalismo global y su cultura económica adicta al crecimiento. Resulta obvio que el crecimiento económico constante en el seno de un planeta finito es biofísicamente inviable, ya que cuanto más crece la economía a escala global, más rápido se destruye el tejido ecológico del que depende la comunidad biótica.

A menudo, la crítica cultural ha contribuido a legitimar (directa o indirectamente) la lógica cultural de la petro-modernidad al perpetuar ciertos lugares comunes que contribuyen a minimizar, ignorar o invisibilizar los problemas antes mencionados. Por ejemplo, gran parte de los estudios sobre crítica cultural española niega de manera implícita o explícita la existencia de límites biofísicos a la expansión económica, ignora o minimiza la dependencia energética y ecológica de la cultura consumista y equipara progreso con crecimiento económico constante. Esta negación de los límites no suele hacerse de manera directa, sino que frecuentemente se encuentra insertada discursivamente en expresiones, metáforas y lugares comunes que se repiten como si fueran verdades incuestionables. En muchos casos, la ausencia total de la ecología y la energía en el radar teórico y temático de los estudios culturales demuestra que no se percibe como algo relevante para comprender y explicar las dinámicas culturales. De esta manera se ignoran o invisibilizan las relaciones existentes entre energía, ecología, cultura y modernidad. Como consecuencia, resulta muy difícil para la mayor parte de la crítica cultural articular las conexiones entre el paradigma cultural dominante y los gravísimos problemas ecosociales. De este modo, los estudios culturales están perdiendo la oportunidad de explorar las conexiones entre cultura, energía y ecología, contribuir a una crítica cultural profundamente transformadora y fomentar imaginarios alternativos al paradigma cultural dominante que nos está llevando directamente al colapso ecosocial según todas las proyecciones informadas (Herrington 2020).

En este ensayo aportaré ejemplos de estas inercias tan problemáticas en nuestro campo y propondré que toda crítica cultural que se considere relevante en el actual contexto global de extinción masiva, desigualdad inaceptable y declive energético se beneficiaría de prestar atención a los metabolismos socioambientales movilizados por la cultura económica dominante y dialogar activamente con las *energy humanities* y la ecología política. El objetivo es que cada vez más contribuciones dentro de los estudios culturales dejen de celebrar y legitimar procesos, prácticas y discursos biofísicamente inviables, ecológicamente devastadores y socialmente corrosivos, y el campo pueda corregir su insensibilidad contextual con relación a los límites planetarios con los que está chocando inevitablemente la inercia del capitalismo global (Fernández-Durán 2018). En este ensayo abogaré por el desarrollo de unos estudios culturales ambientales capaces de entender que la crisis ecológica es una crisis cultural y que nada menos que cambiar radicalmente el paradigma cultural dominante podrá servir para navegar con éxito los problemas interrelacionados de energía, ecología y cultura que definirán la historia del siglo XXI. Las respuestas que demos a dichos problemas y el tipo de imaginarios culturales que se impongan condicionarán sin duda la posibilidad de mantener un planeta humana y dignamente habitable para las mayorías sociales.

La insensibilidad contextual de los estudios culturales españoles

Una parte de los estudios literarios y culturales españoles parece haber hecho lo mismo que la mayoría de los políticos y las élites modernas: prestar más atención y dar más credibilidad a los discursos economicistas que a los científicos. Además, dentro del heterogéneo campo de la economía, se ha escuchado desproporcionadamente a economistas neoclásicos o neoliberales –no a representantes, por ejemplo, de la economía ecológica o la economía feminista– que poco o nada saben de ecología y energía. Por eso es frecuente encontrarse publicaciones dentro del marco de los estudios literarios y culturales españoles que hablan de desarrollo turístico, crecimiento económico, globalización, innovación tecnológica, digitalización cultural o urbanización, como si se tratase de procesos y fenómenos

no ya solo inevitables, sino indiscutiblemente positivos y deseables. Como si dichos procesos estuviesen fuera del ámbito de lo debatible y de lo politizable. Incluso en las ocasiones en las que estos temas se problematizan, el foco de atención suele centrarse en los cambios demográficos, identitarios, culturales y sociales que experimentan las sociedades afectadas dentro de un marco regional o nacional generalizado. En cambio, casi nunca se pone el centro de atención en la insostenibilidad inherente a dichos fenómenos, su dependencia de una desigualdad global sistémica y su entramado en unas estructuras neocoloniales (racistas, etnocéntricas, antropocéntricas, elitistas, patriarcales, especistas, extractivistas) o la intensificación de los procesos de acumulación por desposesión que los mencionados fenómenos suponen a escala planetaria. En otras palabras, no hay nada que celebrar sobre estos fenómenos que manufacturan extinción y desigualdad a escala global.

Valga decir que hay cada vez más excepciones a la mencionada visión fragmentada y reduccionista predominante dentro de los estudios literarios y culturales españoles¹. Sin embargo, desde mi punto de vista, los mayores obstáculos para que los estudios culturales españoles incorporen una crítica profunda y sistémica a la petro-modernidad que nos está matando, y dejemos de separar artificialmente los problemas sociales de los ecológicos, serían los siguientes: un déficit de formación en teoría decolonial dentro del campo, la adopción predominante de un nacionalismo metodológico y un conocimiento parcial e insuficiente sobre las dinámicas energéticas y ecológicas en las que la cultura humana está inextricablemente inmersa.

Me da la impresión de que todos estos obstáculos son el resultado de una formación disciplinar muy problemática y una inercia académica que no se ha tomado en serio la transdisciplinariedad y, por tanto, acaba perpetuando lo que Stacy Alaimo llama la “ideología de la desconexión” (2010: 142) que define a las insostenibles sociedades petro-modernas. En el caso específico de los departamentos de lengua y cultura, al menos en las universidades norteamericanas, la forma tradicional en la que se han

¹ La ecocrítica y los estudios culturales ambientales están emergiendo con fuerza en la última década y la Asociación Internacional de Literatura y Cine Españoles Siglo XXI (ALCESXXI) está siendo un catalizador incuestionable al respecto; cfr. <http://www.alcesxxi.org/home/>.

organizado muchos planes de estudio con una división en naciones o regiones dificulta que se preste una atención apropiada a los flujos globales (de basura simbólica y material, energía, nutrientes, personas, narrativas) movilizadas por la cultura económica dominante. Una crítica cultural que no presta atención a dichos flujos sacará necesariamente conclusiones muy limitadas para entender las transformaciones culturales en curso².

En cierta medida, la ideología de la desconexión que nos impide ver las raíces culturales de los urgentes problemas socioecológicos que enfrentamos es reforzada y legitimada por la organización de los departamentos de lengua y cultura en marcos nacionales y temporales artificialmente delimitados que acaban naturalizando un nacionalismo metodológico bastante rígido. Por ejemplo, como afirma Stephanie LeMenager, “literary and cultural critics often ignore how the national frame obscures the regional impacts of oil” (2014: 12). En el caso de los estudios culturales españoles, este nacionalismo metodológico en ocasiones se intenta corregir ya sea insertando a España en su contexto europeo (*European Studies*) o privilegiando el foco en las diferentes culturas dentro de la península (*Iberian Studies*). Pero estos marcos siguen siendo en cierto modo reduccionistas, muchas veces etnocéntricos o elitistas, y no atienden necesariamente a los flujos globales de materiales y energía.

La excepción serían algunos estudios encuadrados en la llamada *Global Hispanophone* que sí superan el nacionalismo metodológico y suelen incorporar perspectivas decoloniales que permiten analizar críticamente la influencia de los flujos transnacionales en los fenómenos culturales³. Otra tendencia prometedora que está proliferando en los últimos años es la incorporación de marcos transatlánticos dentro de los estudios culturales españoles. Esto es positivo, sobre todo si ayuda a integrar el pensamiento decolonial latinoamericano y a cuestionar y corregir el anglo-centrismo que domina el campo de los estudios transatlánticos en general⁴. Sin embargo, hay que tener cuidado de no seguir perpetuando la idea geopolíticamente imperialista de que el Atlántico es el centro del mundo. De hecho, el Pacífico es mucho más relevante a día de hoy para entender los

² Hemos elaborado este tema en otras publicaciones anteriores como, por ejemplo, Prádanos / Anderson (2017) o Prádanos (2018 y 2019).

³ Véase Campoy-Cubillo / Vizcaya Sampedro (2019).

⁴ Véanse Prádanos / Anderson (2017) y Grosfoguel (2019).

flujos globales provenientes de la aceleración global del extractivismo (Arboleda 2020: 31).

Un primer paso adecuado para corregir la insensibilidad contextual de los estudios culturales españoles consistiría en cambiar las estructuras departamentales favoreciendo programas más comparativistas y donde la formación en pensamiento decolonial y humanidades ambientales no sea la excepción sino la norma.

Expresiones problemáticas

En las páginas siguientes daré un par de ejemplos recientes (un libro de texto y dos volúmenes colectivos académicos) que demuestran que los estudios culturales españoles contemporáneos están perpetuando activamente la lógica cultural petro-moderna y el imaginario dominante que confunde crecimiento económico con progreso y que tiene consecuencias devastadoras para la vida planetaria que nos conducen a un colapso ecosocial inminente. Para ello me centraré en explorar la manera en que algunos textos, por un lado, ignoran totalmente los problemas ecológicos y energéticos y, por el otro, perpetúan la idea de que el crecimiento económico sería el objetivo fundamental de las sociedades actuales. Prestaré especial atención a dos expresiones metafóricas que aparecen frecuentemente en textos de historia cultural española: “subirse al tren de la modernidad” y “milagro económico”.

La primera expresión da por hecho que la modernidad es una línea fija y ascendente que hay que seguir y cuyo modelo de desarrollo sería el que han transitado las sociedades capitalistas que más energía y recursos consumen (es decir, las más insostenibles, extractivistas, explotadoras y generadoras de polución directa o indirectamente). Según esta lógica, toda comunidad o región que no siga dicho modelo desarrollista, porque no pueda o no quiera, habrá perdido el tren de la modernidad, será considerada un fracaso y permanecerá en un peldaño inferior dentro de la escala lineal que define el progreso según el imaginario dominante (se considerará subdesarrollada, retrasada económicamente, PIGS, etc.). Esta expresión oculta el hecho de que el modelo de desarrollo económico dominante es imposible de universalizar, ya que si todas las regiones del planeta se

subiesen al tren de la modernidad necesitaríamos de cuatro a seis planetas Tierra para posibilitar semejante consumo y absorber la basura producida. Tampoco se reconoce que este modelo es (neo)colonial y etnocéntrico, ya que da por sentado que no hay otras maneras de estar en el mundo que no sean extractivistas, consumistas, explotadoras, orientadas al crecimiento, mercantilizadas, etc. Esta mono-lógica transforma las diferencias en desigualdades e inferioriza –cuando no extermina– todo lo diverso⁵.

La segunda expresión (milagro económico) asume que el crecimiento económico es comparable a una bendición divina y, si además ocurre de manera acelerada, se debe celebrar a bombo y platillo. En verdad, la aceleración económica nada tiene ni de bendición ni de milagro, a no ser que se ignore por completo que el crecimiento económico depende de un uso intensivo y entrópico de materiales y energía no renovables y se oculten sus consecuencias sociales y ecológicas. En realidad, un crecimiento económico acelerado no hace sino acelerar el colapso de los sistemas vivos planetarios de los que depende nuestra supervivencia. Además de ser imposible de sostener en el tiempo debido a los límites biofísicos, el crecimiento económico puede resultar corrosivo socialmente si aumenta la desigualdad social. Estudios en epidemiología demuestran que en los países mal llamados “desarrollados” el crecimiento económico no solo no se correlaciona con el incremento de bienestar social, sino que, en caso de aumentar la desigualdad, contribuiría a empeorar todos los problemas sociales (criminalidad, violencia, obesidad, enfermedad mental, confianza social, seguridad, etc.) y afectaría negativamente las posibilidades de movilidad social (Wilkinson / Pickett 2010: 3-45). Estos estudios también han comprobado que las sociedades más igualitarias tienden a mejorar todos sus indicadores de bienestar social, independientemente de su PIB (46-169).

En el caso específico de España, el rápido crecimiento económico que experimentó el país durante el llamado “milagro económico” que precedió a la crisis del 2007/08 no debería equipararse a una bendición si tenemos en cuenta que, durante esos mismos años de crecimiento acelerado, entre

⁵ Véase Kothari et al. (2019) para una crítica a la lógica (neo)colonial inserta en los discursos dominantes sobre desarrollo económico.

1995 y 2005, “el salario medio real en España perdió un 4 por ciento de poder adquisitivo. Entre 1999 y 2006 los beneficios empresariales españoles crecieron un 73 por ciento” (Escolar 2011: 117). Además, esos años conllevaron una rápida degradación ambiental del territorio incentivada por los cambios en los usos del suelo.

En otras palabras, no hay nada milagroso en el crecimiento económico capitalista. De hecho, se trataría de dinámicas generadas por estrategias de abaratamiento y acumulación que hundan sus raíces históricas en el siglo XVI. Este fenómeno lo describen de manera clarividente Patel y Moore (2017) en *A History of the World in Seven Cheap Things: A Guide to Capitalism, Nature, and the Future of the Planet*. Históricamente, toda estrategia de acumulación de capital se consigue a costa de abaratar (explotar, no valorar y no pagar) los costes sociales y ecológicos derivados del metabolismo expansivo que dicho proceso de acumulación requiere. “The great secret and the great accomplishment of capitalist civilization have been to *not* pay its bills. Frontiers made that possible. The closure is the end of Cheap Nature – and with it the end of capitalism’s free ride” (Moore 2015: 19). Queda claro que el rápido crecimiento económico de una región no se debe a ningún milagro, sino a procesos de desposesión social y degradación ecológica con consecuencias nefastas para la mayoría de la comunidad biótica planetaria.

Valga decir que estas metáforas “petro-melancólicas”⁶ –en el sentido de que asumen que continuamos viviendo en un mundo sin crisis ecológica y con energía barata y abundantemente disponible y, por lo tanto, que es posible y deseable continuar expandiendo el metabolismo económico global– nada tienen de peculiaridades españolas, sino que es la manera histórica en la que viene operando la lógica expansiva del capital desde el siglo XVI. Este tipo de estrategia de abaratamiento y acumulación siempre acaba costándoles carísimo a la mayoría de seres vivos, humanos y no hu-

⁶ LeMenager define petro-melancolía como “nostalgia for ease oil, conventional, and the pleasures they sustained” (2014: 16). Y añade que el hecho de que esa “melancholia for modernity might eclipse environmental melancholia and activism in the context of U.S. Deep south makes special sense, because it could be said that U.S. modernity never assumed its fullest form there, so it still piques aspirational desire” (106). Lo mismo ocurriría en España en relación con la modernidad europea.

manos. Es una estrategia que siempre acaba mal porque manufactura escasez y extinción. No puede acabar bien porque su lógica contradice las leyes biofísicas que gobiernan la biosfera (Patel / Moore 2017, Turiel 2020, Fernández-Durán 2011).

El hecho de que la historia cultural española insista en la idiosincrasia y peculiaridad española que acompañan ciertos sentimientos nacionales de orgullo (milagro económico español) y baja autoestima (siempre intentando subirse al último vagón del tren de la modernidad europea) e ignore cómo estos discursos se rearticulan y reproducen de diferentes maneras en casi todas las regiones periféricas y semi-periféricas del sistema mundo se debe, entre otras cosas, a las carencias del campo antes mencionadas. Por un lado, el nacionalismo metodológico invisibiliza el hecho de que estos procesos son globales, no nacionales. Por el otro, la falta de formación en teoría decolonial (sobre todo en relación con las articulaciones latinoamericanas relacionadas con las críticas al concepto de desarrollo) impide que estos procesos no solo dejen de celebrarse, sino que se critiquen como lo que son, construcciones discursivas (neo)coloniales con consecuencias socioecológicas nefastas. Si se superase el nacionalismo metodológico y se prestase más atención a las teorías del postdesarrollo que llevan más de dos décadas debatiéndose dentro del pensamiento decolonial latinoamericano, todo esto se vería de manera clarividente y nadie usaría las mencionadas expresiones metafóricas de manera acrítica sin avergonzarse. Estas dinámicas solo se perciben críticamente desde una perspectiva histórica global y ecológicamente informada con respecto a la evolución del capitalismo y solo parecen un problema típicamente nacional para quienes abrazan una perspectiva etnocéntrica y miope que solo sirve para mirarse el ombligo.

Sin embargo, a día de hoy, todavía existe un número significativo de publicaciones dentro de los estudios literarios y culturales españoles que continúa usando unos patrones lingüísticos que se repiten hasta la saciedad y que dan a entender que el crecimiento económico es incuestionablemente algo viable, positivo y deseable. Estos discursos ignoran totalmente los límites del crecimiento, la crisis ecológica y el declive energético. Según la ecolingüística, este tipo de metáforas son indeseables y peligrosas porque están tan naturalizadas que se han vuelto parte inconsciente de un imaginario cultural dominante que promueve un crecimiento

sin límites incompatible con la vida planetaria tal como la conocemos (Stibbe 2015: 1-18). En el contexto actual de declive energético y extinción masiva resulta suicida continuar perpetuando narrativas culturales tóxicas que se materializan en una destrucción ecológica sin precedentes. Es hora de comenzar a promover otro tipo de imaginarios culturales más acordes con el contexto ecosocial actual, lo que yo llamé *Postgrowth Imaginaries* (Prádanos 2018).

En cierta manera, existe una relación entre metabolismos sociales insostenibles y expansivos, usos intensivos de energía y formación de imaginarios culturales cada vez más abstractos e ignorantes de su contexto biofísico. En otras palabras, existiría una relación –que de hecho definiría la modernidad– entre la intensificación de los flujos de materiales y energía movilizados por la economía durante los últimos siglos y la popularización de teorías filosóficas y culturales que ignoran o invisibilizan dichos flujos. Lo más irónico es que estos marcos teóricos descontextualizados y descontextualizantes se presentan como sofisticados y superiores a los ojos del imaginario dominante, cuando en realidad representan el viejo paradigma que no podrá sobrevivir la nueva realidad (Pigem 2013). Jordi Marí (2019) publicó recientemente un ensayo invitando a las personas que trabajan en el campo de los estudios literarios y culturales españoles a salir de la torre de marfil y prestar atención al contexto ecosocial. Quizá exista un patrón que sería interesante explorar: la correlación entre el egocentrismo y elitismo mostrado por una persona y el grado de insensibilidad contextual que reflejan sus investigaciones. Dicho de otro modo, cuanto más irrelevante para lidiar con la crisis ecosocial sea la investigación que desempeñe una persona, más elitista y pretenciosa será su actitud académica y personal.

Este problema obviamente no es meramente individual, sino que se observa también a nivel institucional, ya que la insensibilidad contextual sería un patrón definidor de la petro-modernidad. Por ejemplo, cuanto más nos adentramos en la crisis ecosocial, más absurdas e irrelevantes son las respuestas de las universidades en relación con dicha crisis. El problema radica en que la mayoría de las instituciones de educación superior no están diseñadas para detectar, analizar y solventar problemas relacionados con los límites biofísicos. Vemos cómo se excluyen sistemáticamente de la mayoría de los programas académicos la permacultura, la agroecología o

los estudios de diseño y transición ecosocial, por poner algunos ejemplos, al tiempo que se abren nuevos programas orientados a los negocios, la agroindustria o la tecnología que están diseñados como si la economía debiese y pudiese crecer constantemente y como si no hubiese crisis ecológica ni declive energético a escala global. Se trata de programas petromelancólicos que, paradójicamente, se presentan como innovadores, pero que operan como si continuásemos viviendo en el contexto ecosocial de los siglos XIX y XX.

A la crítica literaria y cultural, como al imaginario dominante, le ha faltado meta-reflexión: no solo no reflexionamos frecuentemente sobre lo problemático de ciertas metáforas petro-modernas, sino que las perpetuamos y reproducimos activamente en nuestras pedagogías e investigaciones. Y no me refiero solo a la crítica literaria más tradicional y conservadora, sino también a ciertos sectores que se consideran progresistas y celebran la cultura digital y el tecno-optimismo, lo urbano, lo global, el estado de bienestar neo-keynesiano, el feminismo liberal, o la sociedad de consumo como si fuesen fenómenos emancipadores sin preguntarse quién queda inevitablemente excluido de (y oprimido por) estos procesos ecológica y energéticamente intensivos (y por ende insostenibles, extractivos y explotadores). No se entiende, o no se quiere entender, lo que el estado de bienestar tiene de excepción histórica con deje neocolonial excluyente que externaliza sus costes materiales y laborales. Existe una inseparabilidad histórica en el siglo XX entre el estado keynesiano y el imperialismo energético (Vindel 2020: 295), puesto que dicho estado de bienestar es biofísicamente imposible de universalizar por depender de un crecimiento económico constante, una intensidad energética insostenible y un sistema global estructuralmente desigual (296).

Tres ejemplos

Un ejemplo de cómo la historia cultural española perpetúa estos discursos de manera acrítica lo vemos en un libro con cierta popularidad en la universidad norteamericana para enseñar historia cultural de España con un enfoque marcadamente literario: *Voces de España. Antología literaria* de Francisca Paredes Méndez, Mark Harpring y José R. Ballesteros (segunda

edición, 2014). Este libro es un ejemplo paradigmático de cómo los mismos libros de texto son responsables de diseminar el imaginario social dominante. La ironía es que el libro pretende entender la cultura desde una perspectiva histórica, pero acaba perpetuando lugares comunes totalmente acríticos –y que se alinean perfectamente con la ideología económica dominante– que se expresan como si fuesen algo neutro, objetivo, ahistórico y apolítico. En otras palabras, se trata de una crítica cultural que no se da cuenta de que está perpetuando construcciones ideológicas de manera no crítica. ¡El libro está divulgando en las clases las construcciones culturales que debería estar enseñando a detectar! Hay numerosos ejemplos a lo largo de las secciones de contexto histórico que incluye el libro en las que un análisis crítico del discurso revela claramente el predominio de un marco lingüístico que asume que alcanzar el modelo económico capitalista de la petro-modernidad europea es el destino inevitable y anhelado para España. Esta visión teleológica y unidireccional de la historia humana asocia progreso con crecimiento económico, industrialización capitalista, cultura consumista, des-campesinización e industrialización agrícola y centralización nacional. Además de ser una visión marcadamente etnocéntrica y neocolonial, ignora totalmente la inviabilidad biofísica y el coste ecológico y energético del desarrollo histórico que anhela y celebra de manera acrítica.

La sección de economía del siglo XIX en el libro se divide en dos subsecciones llamadas “Obstáculos a la modernización” y “El progreso nacional”, respectivamente. En la primera se menciona que “[a]unque España pasó de ser un país agrícola a uno con bases capitalistas a lo largo del siglo, una serie de problemas impidió que se modernizara al mismo nivel que sus vecinos europeos” (Paredes Méndez / Harpring / Ballesteros 2014: 279). Perder soberanía alimentaria y transformar los sistemas agrarios diversos, circulares y locales en monocultivos tóxicos insostenibles y totalmente dependientes de energía fósil importada y recursos hídricos escasos se considera un avance. Se ignora por completo el hecho de que todas las proyecciones actuales indican un declive progresivo e inminente en la disponibilidad de ambos inputs a nivel global que será especialmente marcado en el caso de España debido a la manera en la que el cambio climático está afectando su territorio y a que su consumo de gas y petróleo depende

casi completamente del exterior. En la siguiente sección se vuelve a lamentar que “[a]unque España no alcanzó el mismo nivel de desarrollo que otros países europeos, esto no quiere decir que el país no avanzara” (280). Los ejemplos de este avance según el libro consisten en los esfuerzos por “crear una nación homogénea con un gobierno centralizado en Madrid”, así como la institución de una moneda nacional, un cuerpo de policía nacional y servicio militar obligatorio y el establecimiento del ferrocarril, la creación de un mercado nacional y la abolición de leyes locales (280). Otra vez, se da por hecho que la consolidación de estados nacionales orientados al mercado capitalista global (el sistema que está acabando con gran parte de la vida planetaria y que no va a poder sostener su metabolismo expansivo por chocar con los límites biofísicos) es la única opción de futuro aceptable.

En la sección histórica correspondiente a 1898-1936 se enfatizan las ansias de regeneración nacional y se explica que muchos intelectuales

expresaron la necesidad de promover un nuevo tipo de españolidad que, alejada de los mitos del pasado, elevaría la productividad. El trabajo y la constancia serían los nuevos pilares de la sociedad que impulsarían al país a la productividad característica de las sociedades modernas (470).

Nada se dice del coste energético y el impacto ecológico de dichas sociedades modernas, ni de cómo su obsesión con la productividad y la competitividad económica está asfixiando la vida planetaria. Tampoco se menciona que todas las sociedades productivistas se apoyan inexorablemente en dinámicas explotadoras y (neo)coloniales que exacerbaban la desigualdad e injusticia global. No se reconoce que la productividad y la adicción al crecimiento económico son los nuevos mitos de los que ahora tocaría alejarnos si no queremos acabar con la habitabilidad del planeta.

En la sección de 1939-1975 el libro explica la política económica desarrollista de los tecnócratas franquistas:

Entre 1960 y 1974 la renta per cápita anual subió de 400 a 1350 dólares. El PIB (Producto Interior Bruto) creció una media anual del 7,5% en la década de los sesenta, siendo superado solamente por Japón, mientras que el crecimiento de la producción industrial fue el más rápido en el

mundo, con un 10,5% por año. *No todo fue positivo*, sin embargo, y los cambios acentuaron la ya existente desigualdad (589 énfasis añadido).

El “[n]o todo fue positivo” indica que, desde la perspectiva autoral, el crecimiento económico se valora como algo indudablemente deseable por sí mismo. Nada se dice del coste medioambiental que dicho crecimiento inevitablemente causa, ni de los desplazamientos forzados de muchas comunidades que dicho proceso de expansión económica se lleva por delante, ni de la dependencia energética insostenible que ese modelo de desarrollo conlleva, etc. Además, se confunde crecimiento económico con calidad de vida, algo que numerosos estudios de economía solidaria, economía ecológica, economía feminista y ecología política llevan años cuestionando⁷.

El libro continúa con la siguiente afirmación celebratoria: “A causa del ‘milagro económico’, el nivel de vida de los españoles mejoró de forma generalizada [...] el auge económico dio lugar al nacimiento de una sociedad de consumo” (589). Se habla de sociedad de consumo como algo deseable (pues, otra vez, se equipara erróneamente cultura consumista con nivel de vida), lo cual implica una ignorancia supina sobre el metabolismo material desplegado por dichas sociedades y sus consecuencias ecológicas y sociales que nos han puesto al límite del colapso civilizacional. Tampoco se reconoce que, como afirma el historiador Mariano Sánchez Soler (2021), no hubo ningún milagro español durante el tardofranquismo, sino salarios bajos y explotación laboral, falta de sindicalismo real y pingües negocios para las personas afines al régimen. Además de que, a escala global, todos los celebrados milagros económicos –no solo los españoles– siempre acaban en desastre ecológico, empobrecimiento biológico, extinción masiva y aumento de la desigualdad.

En la última sección de contexto histórico, 1975-actualidad, se afirma que “[e]conómica y socialmente, la sociedad española participa en las tendencias del mundo occidental” (Paredes Méndez / Harpring / Ballesteros 2014: 626). Se asume que esto es lo “normal”. Nada se menciona sobre el hecho de que dichas “tendencias del mundo occidental” tienen una historia colonial, patriarcal, extractiva, imperial y violenta cuya inercia está

⁷ Cfr. el ensayo de Afinoguénova (2016) para una sofisticada investigación del uso político del término “calidad de vida” durante el desarrollismo franquista.

actualmente colapsando los sistemas vivos planetarios y acabando con las reservas fósiles de las que depende su funcionamiento (y causando un cambio climático ya prácticamente intratable que puede acabar con la habitabilidad humana del planeta). Desafortunadamente, este libro de texto no es la excepción en nuestro campo, sino algo bastante común. Muchas clases de estudios literarios y culturales estarían entonces perpetuando metáforas alineadas con el imaginario dominante en lugar de enseñar a dismantelar dichos discursos culturales tan problemáticos en el actual contexto ecológico y energético.

Al hilo de lo ya mencionado, nos vamos a detener brevemente en dos volúmenes editados recientes que tratan sobre estudios culturales españoles en el siglo XXI, globalización y crisis⁸. De este modo quiero resaltar el hecho de que la propagación del imaginario dominante no solo ocurre en el aula, sino también en las publicaciones académicas dentro de nuestro campo. Valga mencionar que esto no implica una crítica al trabajo de las personas que editan este tipo de volúmenes colectivos (que suelen ser heterogéneos por su naturaleza y tienden a incluir contribuciones de calidad muy desigual). De hecho, hay aspectos relevantes e innovadores en ambos volúmenes dignos de aplaudir (en los que no me voy a detener aquí), además de una clara intención de renovar el campo. Se trata más bien de una llamada de atención general sobre ciertas ausencias muy problemáticas que hay que comenzar a corregir sin más demora –lo cual se ejemplifica en el primer volumen– y sobre ciertos discursos que se perpetúan inconscientemente en la mayoría de intervenciones relacionadas con los estudios literarios y culturales españoles –ejemplificado en el segundo volumen–.

El volumen *Encrucijadas globales. Redefinir España en el siglo XXI*, editado por José Colmeiro en 2015, analiza una variada gama de manifestaciones culturales con el fin de entender los procesos de redefinición de la nación española en el contexto de la globalización neoliberal. La introducción a cargo del editor ya deja entrever las principales contribuciones y carencias del libro (12-14). Los puntos fuertes serían, en mi opinión, varias aportaciones a los fructíferos debates y convergencias entre estudios

⁸ Para una crítica más detallada sobre estos textos véanse mis reseñas de los mismos en el número 3 de la revista *ALCESXXI*, 2016-2017, 508-514.

culturales ibéricos y marcos teóricos postcoloniales y transnacionales. El aspecto más problemático residiría, en cambio, en la casi total omisión de algunos de los ámbitos más importantes de la globalización: el ecológico y el energético. En el caso de España, dicha omisión resulta difícil de justificar. Como ya he explicado antes, España despliega una huella ecológica que supera por tres su biocapacidad territorial, está siendo drásticamente afectada por el cambio climático, depende casi totalmente de energía fósil importada y ha sufrido unas alteraciones ecológicas radicales en las últimas décadas. Si bien muchas contribuciones dentro del volumen se muestran críticas con la globalización neoliberal, ninguna abunda en la imposibilidad biofísica que dicho proyecto implica a corto plazo si se tiene en cuenta la situación ecológica y energética actual. El ensayo de José Luis Abellán, “España en el siglo XXI: hacia una cultura de la intermediación global”, sería la aportación más problemática al sostener que la expansión de la globalización y la crisis del Estado nación significarían una oportunidad para que la cultura española se convirtiera en un “instrumento de intermediación global” (66-67). Dicha celebración de la globalización no solo implica ignorar las facetas neocoloniales y neoliberales que han dominado los procesos de globalización económica hasta la fecha, sino que solo puede defenderse desde un analfabetismo ecológico y energético inexplicable a estas alturas.

Discursos de la crisis: respuestas de la cultura española ante nuevos desafíos (Mecke / Junkerjürgen / Pöppel), volumen publicado en 2017, supone una contribución al tema de la crisis desde la perspectiva de los estudios literarios y culturales españoles. Sus contribuciones investigan las relaciones entre la crisis económica y la cultura española. A pesar de que el tema es muy relevante y el volumen incluye varias aportaciones valiosas, incluida la introducción, me centraré solo en los tres ensayos que componen la primera sección del libro, por ser los más problemáticos.

Dichos textos se pueden considerar petro-melancólicos y no parecen tener ningún problema en identificar progreso con desarrollo económico capitalista y crecimiento constante en el marco de una biosfera finita. Intentan explicar la situación actual de España sin atender demasiado a la globalización neoliberal, la aniquilación biológica planetaria, la proliferación de refugiados ambientales, el declive energético, etc. Como si hubiese que encontrar una característica peculiarmente española para explicar los

síntomas de una dinámica (neo)colonial de explotación global que, obviamente, se manifiesta mediante articulaciones regionales diferenciadas y evoluciones geopolíticamente desiguales. Esta sección del libro repite muchas de las fórmulas y expresiones problemáticas criticadas anteriormente: “economía estructuralmente subdesarrollada” (26), “España perdió el tren de la modernización económica hasta finales de los años cincuenta” (31), “España necesita recuperar vocación industrial para crecer” (61), “dificultad, imposibilidad o negativa secular a integrarse en la modernidad europea occidental” (81).

La enumeración en estos ensayos de algunos síntomas de la crisis con datos preocupantes, como el de la creciente desigualdad socioeconómica, son sin duda relevantes, pero pensar que ello se puede resolver con crecimiento, razón ilustrada o competitividad industrial es no entender que el principal problema global no es la falta de crecimiento económico, sino la adicción a dicho crecimiento y la imposibilidad biofísica –ecológica y energética– que supone mantenerlo en el seno de un planeta finito y al borde ya del colapso ecológico. No estaría mal recordar nuevamente que la situación energética, hidrológica y ecológica de la península ibérica no puede sostener un metabolismo económico orientado al crecimiento sin explotar el espacio ecológico de otras regiones, puesto que la huella ecológica de España es tres veces más grande que su territorio. De hecho, si todas las regiones del planeta tuviesen una economía estructuralmente desarrollada, se subiesen “al tren de la modernización económica”, tuviesen “vocación industrial para crecer” o se integrasen plenamente “en la modernidad europea occidental”, se necesitaría la capacidad de carga de varios planetas para mantener el metabolismo económico global.

Un estudio de Oscar Carpintero (2005) sobre el metabolismo de la economía española durante la última mitad del siglo XX indica que durante esos años se incrementó masivamente la intensidad material y energética de la actividad económica afectando dramáticamente a todos los sistemas ecológicos y multiplicando por tres la huella ecológica del estado español. Analizar la crisis dentro de los límites establecidos por el imaginario dominante y sin cuestionar su paradigma orientado al crecimiento es la trampa de la que los estudios culturales deberían intentar escapar para poder proponer una crítica cultural transformadora y capaz de renovar la imaginación política.

Conclusión

George Lakoff y Mark Johnson (2003) argumentan que “metaphor structures how we think – and even what thoughts are permitted” (267) y reconocen “the power of metaphors to create a reality rather than simply to give us a way of conceptualizing a preexisting reality” (144). Por ello, “cultural change arises from the introduction of new metaphorical concepts and the loss of old ones” (145). Los estudios literarios y culturales españoles deberían hacer autocritica y meta-reflexión sobre las metáforas que privilegian y legitiman en sus propios discursos. Valga reconocer que, durante la última década, los estudios culturales ambientales españoles están contribuyendo significativamente a corregir la problemática insensibilidad contextual que ha venido dominando nuestro campo (Prádanos 2019). Sin embargo, todavía queda mucho por hacer. ¿Van los estudios culturales españoles a involucrarse de manera proactiva y definitiva en los grandes retos y debates del siglo XXI –la habitabilidad del planeta, la desigualdad, los imaginarios de la energía, el diseño de culturas regenerativas– o se van a quedar en una torre de marfil irrelevante y menguante hasta desaparecer? Habrá que preguntarse si queremos unos estudios culturales capaces de enfrentar los retos socioecológicos del siglo XXI o unos que contribuyan a perpetuar el paradigma cultural que nos lleva directos al colapso ecosocial. Si queremos ser parte de la solución habrá que redoblar los esfuerzos para poder superar la insensibilidad contextual que nos impide reconocer la crisis ecosocial.

Bibliografía

- Afinoguénova, Eugenia (2016). “Tourism and ‘Quality of Life’ at the End of Franco’s Dictatorship”. En: Beilin, Katarzyna / William Viestenz, eds. *Ethics of Life: Contemporary Iberian Debates*. Nashville: Vanderbilt University Press, 59-87.
- Alaimo, Stacy (2010). *Bodily Natures: Science, Environment, and the Material Self*. Bloomington: Indiana University Press.
- Arboleda, Martín (2020). *Planetary Mine. Territories of Extraction Under Late Capitalism*. New York: Verso.

- Brenner, Neil / Katsikis, Nikos (2020). “Operational Landscapes. Hinterlands of the Capitalocene”. En: Wall, Ed, ed. *The Landscapists. Redefining Landscape Relations*. New York: John Wiley & Sons.
- Campoy-Cubillo, Adolfo / Sampedro Vizcaya, Benita (2019). “Entering the Global Hispanophone: an Introduction”. En: *Journal of Spanish Cultural Studies*, 20, 1-19.
- Carpintero, Óscar (2005). *El metabolismo de la economía española: Recursos naturales y huella ecológica (1955–2000)*. Lanzarote: Fundación César Manrique.
- Ceballos, Gerardo / Ehrlich, Paul R. / Dirzo, Rodolfo (2017). “Biological Annihilation Via the Ongoing Sixth Mass Extinction Signaled by Vertebrate Population Losses and Declines”. En: *PNAS*, 114, 30, 6089-6096.
- Colmeiro, José, ed. (2015). *Encrucijadas globales. Redefinir España en el siglo XXI*. Madrid: Iberoamericana.
- Elhacham, Emily / Ben-Uri, Liad / Grozovski, Jonathan et al. (2020). “Global Human-made Mass Exceeds All Living Biomass”. En: *Nature*, 588, 442-444.
- Escolar, Ignacio (2011). “La generación estafada”. En: Artal, Rosa María, ed. *Reacciona*. Madrid: Santillana, 111-125.
- Fernández Durán, Ramón (2011). *El antropoceno: La expansión del capitalismo global choca con la biosfera*. Barcelona: Virus.
- Fernández Durán, Ramón / Reyes, Luis González (2018). *En la espiral de la energía*. 2ª. ed., Madrid: Libros en Acción.
- Grosfoguel, Ramón (2019). “De la crítica poscolonial a la crítica decolonial: similitudes y diferencias entre las dos perspectivas.” En: Tobar, Javier, ed. *Diversidad epistemológica y pensamiento crítico*. Popayán: Editorial Universidad del Cauca, 65-78.
- Herrington, Gaya (2020). “Update to Limits to Growth. Comparing the World3 Model with Empirical Data”. En: *Journal of Industrial Ecology*, 25, 3, 614-626.
- IPBES (2019). *Global Assessment Report on Biodiversity and Ecosystem Services*. Bonn: Intergovernmental Science-Policy Platform on Biodiversity and Ecosystem Services. Disponible en: <https://doi.org/10.5281/zenodo.3831673>.

- Kothari, Ashish et al., eds. (2019). *Pluriverse. A Post-Development Dictionary*. New Delhi: Tulika Books.
- Lakoff, George / Johnson, Mark (2003). *Metaphors We Live By*. Chicago: The University of Chicago Press.
- LeMenager, Stephanie (2014). *Living Oil: Petroleum Culture in the American Century*. Oxford: Oxford University Press.
- Marí, Jordi (2019). “Contra la torre de marfil: pensamiento ecocrítico y humanidades medioambientales en España y Estados Unidos”. En: *Studi Ispanici*, 44, 323-334.
- Mecke, Jochen / Junkerjürgen, Ralf / Pöppel, Hubert, eds. (2017). *Discursos de la crisis: respuestas de la cultura española ante nuevos desafíos*. Madrid: Iberoamericana.
- Moore, Jason W. (2015). “Nature in the Limits to Capital (and vice versa)”. En: *Radical Philosophy*, 193, 9-19.
- Paredes Méndez, Francisca / Harpring, Mark / Ballesteros, José R. (2014). *Voces de España. Antología literaria*. 2ª. ed., Boston: Cengage Learning.
- Patel, Raj / Moore, Jason W. (2017). *A History of the World in Seven Cheap Things: A Guide to Capitalism, Nature, and the Future of the Planet*. Oakland: University of California Press.
- Pigem, Jordi (2013). *La nueva realidad. Del economicismo a la conciencia cuántica*. Barcelona: Kairós.
- Prádanos, Luis I. (2018). *Postgrowth Imaginaries: New Ecologies and Counterhegemonic Culture in Post-2008 Spain*. Liverpool: Liverpool University Press.
- Prádanos, Luis I. (2019). “Ecología y estudios culturales ibéricos contemporáneos”. En: *Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 23, 133-144.
- Prádanos, Luis I. / Anderson, Mark (2017). “Transatlantic Iberian, Latin American, and Lusophone African Ecocriticism: An Introduction”. En: Special issue on South Atlantic Ecocriticism. *Ecozon@: European Journal of Literature, Culture and Environment*, 8, 1, 1-21.
- Sánchez Soler, Mariano (2021). “No hubo ningún milagro español, sino trabajadores sin derechos y con sueldos bajos”. En: *Últimos Días*, 13 de junio. Disponible en: <https://www.elsaltodiario.com/franquismo/ma>

- riano-sanchez-soler-no-hubo-ningun-milagro-espanol-sino-trabajadores-sin-derechos-sueldos-bajo [consultado 15.01.2022].
- Stibbe, Arran (2015). *Ecolinguistics: Language, Ecology, and the Stories We Live By*. New York: Routledge.
- Turiel, Antonio (2020). *Petrocalipsis. Crisis energética global y cómo (no) la vamos a solucionar*. Madrid: Alfabeto.
- Vindel, Jaime (2020). *Estética Fósil. Imaginarios de la energía y crisis ecosocial*. Barcelona: Arcadia / MACBA.
- Wilkinson, Richard / Pickett, Kate (2010). *The Spirit Level: Why Greater Equality Makes Societies Stronger*. New York: Bloomsbury Press.
- World Wildlife Fund (2018). *Living Planet Report 2018: Aiming Higher*. Disponible en: <https://www.worldwildlife.org/pages/living-planet-report-2018> [consultado 15.01.2022].

Sobre el autor: Luis I. Prádanos (Iñaki) es profesor de estudios culturales hispánicos en Miami University. Su campo de investigación incluye ecocrítica, humanidades ambientales, decrecimiento, ecología política y cultura contrahegemónica. Iñaki es autor de *Post-growth Imaginaries. New Ecologies and Counterhegemonic Culture in Post-2008 Spain* (Liverpool UP, 2018). Durante los últimos años Iñaki ha editado varios números especiales sobre ecocrítica y humanidades ambientales en revistas especializadas: “Ecocrítica ibérica contemporánea” (2017), “South Atlantic Ecocriticism” (2017, con Mark Anderson), “Humanidades ambientales: ecocrítica y descolonización cultural” (2019) y “Ecología y estudios culturales ibéricos en el siglo XXI” (*Arizona Journal of Hispanic Cultural Studies*, 2019).



Foro de debate

El Hispanismo alemán y el cine Recuerdos narrados

Jörg Türschmann, Ralf Junkerjürgen¹

Resumen: Sobre la base de dos voces, el artículo elabora cómo el cine español ha penetrado hasta cierto punto en los discursos académicos en Alemania. El marco cronológico despliega desde los años setenta hasta el presente un panorama de recuerdos personales de dos hispanistas alemanes, Jörg Türschmann (Universidad de Viena) y Ralf Junkerjürgen (Universidad de Regensburg). En forma de retrospectivas biográficas, cuentan cómo entraron en contacto concreto con el cine español y cómo se desarrolló su trabajo de investigación a partir de ello.

Palabras clave: cine español; Carlos Saura; perspectiva biográfica; historia del hispanismo

Abstract: On the basis of two voices, the article elaborates how Spanish cinema has to some extent penetrated academic discourses in Germany. The chronological framework unfolds, from the 1970s to the present, a panorama of personal memories of two German Hispanists, Jörg Türschmann (University of Vienna) and Ralf Junkerjürgen (University of Regensburg). In the form of biographical retrospectives, they tell how they came into concrete contact with Spanish cinema and how their research work developed from this.

Keywords: Spanish cinema; Carlos Saura; biographical perspective; history of hispanism

El colegio. La familia. El español o España en el colegio

Jörg Türschmann (JT): La cultura española no desempeñó ningún papel en mi familia. En los años sesenta y setenta, España, como Italia, Grecia y Dinamarca, fue sin duda un destino popular para muchos

¹ Queremos dar las gracias a Cristina Alonso Villa por su supervisión lingüística del texto. Sin su ayuda no hubiera sido posible llevarlo a cabo.

turistas alemanes. Esto no se aplicaba a mi familia. La elección del destino de vacaciones se regía por la actitud hacia los países del sur de Europa, por un lado, y el norte, por el otro. Italia, Grecia y España representaron más o menos los estereotipos de la *dolce vita*. Por el contrario, Escandinavia y el Mar del Norte representaban una naturaleza salvaje e intacta y un clima áspero. Puede ser una especulación, pero la afición de mi familia por el norte siempre me llegó como un legado ininterrumpido de la disciplina prusiana y su dudosa tradición hasta la década de los cuarenta del siglo pasado. En lo que a la escuela se refiere, no tuve clases de español, así que no tuve contacto con las culturas de España o Latinoamérica en ese momento.

Ralf Junkerjürgen (RJ): Nací en 1969 en una ciudad de provincias al noroeste de Alemania; mi padre era zapatero y mi madre secretaria. Ninguno de los dos hablaba otras lenguas aparte del alemán y habían viajado más bien poco. Así, por un lado, mi mundo era pequeño y cerrado, pero, por otro, la privilegiada situación de la vivienda familiar en la ciudad puso al alcance de mi mano una ventana inigualable: el cine. Justo delante de mi casa se encontraba el único cine del lugar: un monosala de provincias, de los que desaparecieron de la geografía alemana para siempre en el curso de los años ochenta. Siempre había cuatro películas en cartelera. Cada mañana antes de ir a la escuela me paraba para admirar las fotos fijas y los carteles promocionales. Parecían portales hacia un mundo intenso de aventuras, portales inalcanzables, por desgracia, porque como aún era pequeño no tenía permiso y, aunque lo hubiera tenido, me habría faltado el dinero para pagar la entrada.

En 1976 estas ansias cinéfilas mías conocieron su apogeo con el estreno de *Tiburón*. El cartel de la película me impactó tanto que un día, durante el pase de las siete, me planté delante de la cristalera del vestíbulo del cine y clavé los ojos en la cortina que cerraba el acceso a la sala, una cortina densa y oscura, el único obstáculo entre la pantalla y yo. Así dispuesto, esperaba alerta a que alguien saliera o entrara de la sala para conseguir echar un vistazo a la pantalla en esos escasos segundos en los que se abría la cortina. Para mi decepción, en el caso de *Tiburón* no vi más que planos generales del mar, porque, claro, la

gente no salía de la sala durante las escenas de acción... Por supuesto, en aquel temprano universo filmico mío, el cine español no existía, para mí todo el cine era norteamericano. El éxito de *La guerra de las galaxias* dos años después solo sirvió para confirmar esta convicción mía.

En aquella época, los años de oro de la antigua RFA, mis padres abrieron una zapatería, y nos fuimos convirtiendo, poco a poco, en una familia de clase media de verdad. Así, en 1982, se compraron un segundo televisor y yo heredé el viejo, que coloqué en mi habitación, cumpliendo así otro sueño mío. Por aquel entonces, aunque había solo tres canales y no existía la miríada de canales privados que hay ahora, la televisión tenía ya mala fama. Se consideraba que te volvía tonto y que tenía misteriosos efectos semimágicos, que mi padre resumía de la siguiente manera: “A fuerza de ver tanta tele se te van a poner los ojos cuadrados”. Es verdad que por aquel entonces dedicaba muchas horas a la pequeña pantalla y todos me profetizaban un triste futuro. La gente siempre quería que los jóvenes leyéramos libros, aunque ellos luego tampoco leían. Así que yo seguía viendo mucha tele, aunque siempre con mala conciencia. Esto cambió el día en que la segunda cadena pasó *El bueno, el feo y el malo*. A partir de ese momento ya no lo dudé más: no había nada mejor que el cine y lo que yo necesitaba era comprar un video para captar esas imágenes que corrían demasiado rápido por la pantalla, para poder verlas cuando me apeteciera. *El bueno, el feo y el malo* fue la primera coproducción española que vi, aunque en aquel momento no fui consciente de ello. Para mí, como todas las demás, era norteamericana. Vi también *Lawrence de Arabia* sin saber que se había rodado en España, del mismo modo que, unos años más tarde, también pasé por alto este detalle en *Indiana Jones y la última cruzada*.

La convicción de que todo el cine era norteamericano me acompañó hasta la adolescencia, cuando me di cuenta de que había un cine con muchos más desnudos: el cine europeo. Así, cuando anunciaron una película llamada *Belle de jour*, me dije que no me la podía perder. Esta sería la primera película de un director español que vería en mi vida, aunque en ese momento no lo sabía. Para mí, aquella película era claramente francesa. De este modo, el cine español seguía sin existir en

mi universo cinematográfico. Esto tampoco cambió cuando mis padres compraron por fin un aparato de video. Entonces tenía ya 16 años y podía entrar en las videotecas y ver todas las películas sin tener que esperar a que las pusieran en la tele (donde solían mostrar, además, versiones cortadas). Es posible que por aquel entonces hubiera ya alguna película de Jesús Franco en la zona para adultos del videoclub, pero allí todavía no me dejaban entrar.

España entraría por primera vez en mi vida de la mano de Brenda, una compañera del colegio que tenía unos apellidos muy raros: Sánchez y Funke. Brenda era la hija menor de un español de Orense que había venido a Alemania en los años sesenta, se había enamorado de la señora Funke y había tomado la decisión de quedarse en tierras germanas. A pesar de que Brenda apenas hablaba español, porque en aquellos años el bilingüismo no se apreciaba, ya que se creía que los bilingües no sabían ninguno de los dos idiomas bien, fue ella mi primer contacto real con la cultura española. Lo primero que aprendí de ella fue que su padre no debía saber para nada que nos veíamos. Le pregunté por qué y me contestó simplemente que “es que es español”. Sin embargo, en una ciudad de provincias no se puede esconder nada mucho tiempo y su padre nos vio un día por casualidad en la calle. Al poco tiempo, Brenda me presentó a la familia y así comenzó mi relación con España.

El padre conducía un viejo Mercedes color azafrán que cuidaba mucho. Cada año durante las vacaciones iban en coche a España para ver a la familia. Yo le pregunté al padre de Brenda si no era un viaje demasiado largo, a lo que él me contestó que no, que a él le gustaba conducir. No obstante, con esta relación tampoco comenzó mi idilio con el cine español, porque al padre de Brenda lo que le gustaban eran los Wésterns. No hablaba nunca del cine español, como si no existiera. Y así, para mí, seguía sin existir.

El cine tampoco existía en el colegio, ni español ni de ningún otro sitio, porque de forma general el cine no se tomaba muy en serio. Se consideraba puro entretenimiento y, por lo tanto, una pérdida de tiempo, a no ser que fueran adaptaciones de literatura clásica. Una vez vimos *L'étranger* de Visconti, pero no entendimos casi nada. La novela

nos pareció mucho más interesante, para sorpresa y gran alegría de nuestro maestro.

Así pasaron los años hasta que por fin el cine español realizaría una tímida incursión en mi mundo en 1989, uno año después de terminar el colegio. Vi el tráiler de una película llamada *Mujeres al borde de un ataque de nervios*, de un director cuyo nombre no se sabía ni cómo se pronunciaba. El film parecía muy artístico, estilizado, pero como se trataba de una comedia romántica sobre mujeres, no me interesaba. Todavía no me había emancipado de mis costumbres: en 1990 triunfaron *Cyrano de Bergerac* y *Bailando con lobos*, aventuras masculinas; eso era lo que me llamaba a mí.

La universidad. Los estudios

JT: Primero estudié francés y luego español. Por aquel entonces se podía elegir entre realizar estudios solo de Lingüística o de Literatura, o escoger ambas. Tuvimos un profesor de Literatura Francesa que también ofrecía cursos de Cine y así fue como entré en contacto con el realismo poético y, más adelante, con el cine de autor de la Nueva Ola francesa. Después de los acontecimientos de Mayo de 1968 y las revueltas estudiantiles francesas y alemanas contra la presencia continua de personalidades nazis en la vida pública, la década de 1970 fue un momento en el que las Humanidades trataban el tema del fascismo europeo. Por lo tanto, el manejo académico de la Literatura y del Cine estaba muy politizado. En este contexto, Jean Renoir era un director respetado, mientras que las películas de Marcel Carné, por ejemplo, se consideraban *kitsch*. El cine español se reducía principalmente a Carlos Saura, cuyas películas cumplían con las expectativas de los antifascistas. Las películas surrealistas de Luis Buñuel, por el contrario, fueron criticadas a menudo por su esteticismo “burgués”.

RJ: No tuve la misma suerte que Jörg Türschmann. En 1990 me inscribí en Filología Alemana y Francesa en la Universidad de Münster. El Departamento de Lenguas Románicas era uno de los más importantes de Alemania y disponía por aquel entonces de diez cátedras, de las que hoy quedan solo cinco. Tenía hasta una biblioteca propia con una

colección impresionante de más de 100.000 volúmenes. Disfrutaba de muy buen renombre en aquellos años, de lo que yo me daría cuenta más tarde cuando la gente me decía asombrada: “Oh, vienes de Münster”. La verdad, yo nunca había pensado en la reputación de la universidad, ni mucho menos; había escogido Münster porque mi novia estudiaba allí.

En Münster, como en casi todas las facultades de lenguas románicas de Alemania, el francés se consideraba la materia más importante. No obstante, si estudiabas francés, te pedían conocimientos básicos de otro idioma románico. El español me pareció la mejor opción dado el número de hablantes, así que en 1991 empecé a ir a clase. La docente era chilena y nos habló mucho de Chile, de la dictadura y del exilio. De España no aprendí casi nada.

La idea que se tenía entonces de los estudios (y se mantiene hasta hoy en día) era exclusivamente filológica. Se estudiaba el idioma y la literatura, nada más. En el caso de la literatura española, el Siglo de Oro era la época más popular entre los investigadores, ya que en Alemania te daba (y sigue dando en muchas universidades) un gran prestigio. Del cine no se hablaba, ni siquiera en Filología Francesa.

Un lector español más moderno empezó a comprar películas en VHS y en el transcurso de los años la biblioteca llegó a tener unos ochenta filmes españoles. Estos, sin embargo, tenían un carácter espectral, porque estaban encerrados en el archivo y no se podían tomar prestados. La única manera de verlos era en la biblioteca misma, pero eso no lo hacía nadie. En las clases vimos solo una película española, un *biopic* sobre Lorca, pero la calidad del sonido era muy mala y no se entendía nada.

Contrariamente a la resistencia académica al cine, la ciudad de Münster tenía muchos cines en el centro, cines *arthouse* que ofrecían una amplia gama de películas de cine internacional, sobre todo el Schloßtheater (que hoy es patrimonio nacional). En 1994 o 1995, el Schloßtheater invitó a un tal Carlos Saura para presentar un corto llamado *Sevillanas* y después su largo *Carmen*. Yo no le conocía, pero como en los materiales promocionales decían que era muy importante, decidí pasarme por el evento. El cine estaba lleno a rebosar y había muchos estudiantes y hasta algunos docentes del departamento, pero

ningún catedrático. En ese momento comprendí que había un interés real por el cine que no se aprovechaba. Así, en aquel cine se presentó ante nosotros Carlos Saura, alto y seguro de sí mismo, comentando sus películas, que nos habían encantado. Por desgracia, como los contextos no eran muy conocidos, muchos abandonaron la sala con la certeza de que el flamenco era lo más importante de la cultura española. No obstante, al menos aprendimos que había un cine español de autor interesante, aunque apenas había manera de verlo en Alemania.

España. Las primeras visiones contrapuestas con los lugares de origen

JT: Los *hippies* de Torremolinos fueron un fenómeno de los años sesenta. Eran mayores y no pertenecían a mi generación, porque la década de 1980 fue la época que más tarde se bautizó la revuelta hedonista. Todavía existían debates políticos sobre el fascismo, que continuaron con el antiguo movimiento estudiantil marxista-leninista bajo la influencia de la Escuela de Frankfurt y que convivía con la preocupación por los problemas ecológicos, que se consideraban igual de importantes. En esta época el turismo fue duramente criticado, también el turismo de masas en España, al que los alemanes contribuyeron significativamente. Este fenómeno fue una espina en el ojo de la generación de los ochenta y la arquitectura de los hoteles en las costas españolas fueron símbolo de este tipo de capitalismo. Por eso, mi generación prefería viajar al sur de Francia, acampar en las playas de Ardèche, ayudar con la cosecha de uvas y manifestarse contra las centrales nucleares, o a Grecia para vivir en una cueva en Creta.

RJ: En 1992 todavía no había estado en España, pero como las clases de español me gustaban y había estudiado muchísimo, decidí inscribirme también en Filología Española. Era una idea puramente estratégica: creía que si sabía otro idioma, encontraría un puesto de trabajo con más facilidad. Me empujaba también mi novia alemana, que era una gran aficionada de España. Era muy católica y creía que en España la religión estaba todavía muy arraigada en la sociedad. No obstante, había estado en Zaragoza y, según lo que me contó, de lo que más había

disfrutado era de la marcha nocturna. Creo que esa era la verdadera razón de su entusiasmo. Con ella hice mi primer viaje a España en 1993, entrando desde el sur de Francia por Barcelona hasta Zaragoza. Me llamaron mucho la atención las profundas diferencias regionales, algo que no hay en Alemania, o solo de manera superficial.

En aquella época me parecía que mi novia tenía razón sobre el importante papel de la religión en la sociedad española, porque fuimos a Montserrat para ver la Virgen negra. Allí había una larga cola y tuvimos que esperar mucho. No entendía por qué hasta que vi que la gente se paraba a hablar con la Virgen y la besaban en el pie. De hecho, le habían dado tantos besos en uno de los pies que una parte se había quedado blanca, pulida. En mi vida había visto tanta devoción.

En lo que al cine se refiere, en España en aquella ocasión tampoco vimos mucho cine español. De hecho, no vimos nada. Si íbamos al cine, era para ver producciones internacionales, hasta los españoles nos desaconsejaban ver cine español. ¿Por qué ir si ni los españoles mismos querían verlo? Esta cuestión surgía casi siempre al hablar con españoles sobre su cine patrio.

El primer contacto con la institución del cine español. Los archivos, las películas, las universidades, la crítica, los festivales

JT: Solo puedo recordar vagamente mi primer contacto con el cine español. Llegó de una manera indirecta, porque sin la televisión nunca hubiera visto películas españolas tan pronto en mi vida. En estos años, hubo una oportunidad importante ofrecida por la televisión pública para ver películas extranjeras. En la cadena WDR (Westdeutscher Rundfunk) se emitían por la noche algunas películas que habían sido premiadas en festivales. Esto sucedió en un momento en que no solo se doblaban las películas de los EE.UU., sino también aquellas que coincidían con la postura política del canal de televisión y por eso se podían ver en la televisión junto con muchas obras maestras de la historia del cine internacional. La WDR era y sigue siendo en mayor parte una emisora progresista, en el sentido de que muestra películas que tratan sobre la historia política y el fascismo o el franquismo. En esta cadena

he visto tanto las películas más importantes de Saura como documentales de Jorge Sanjinés y Patricio Guzmán.

Tuve otra oportunidad para familiarizarme con el cine español y latinoamericano cuando fui el portavoz de un grupo de cines de arte y ensayo y miembro del consejo administrativo de un cine financiado por la municipalidad de mi ciudad natal, Gotinga. Durante este tiempo, organicé varios festivales dedicados al cine español. Dos eventos destacados fueron, sin duda, las visitas de Carlos Saura y Juan A. Bardem al cine municipal de Gotinga. Estos encuentros solo fueron posibles en cooperación con la Embajada de España en Berlín, el Instituto Cervantes en Bremen y la Universidad de Gotinga. En ese momento yo era estudiante de doctorado en la Universidad de Gotinga y estaba escribiendo una tesis sobre teoría de cine francés. Durante este tiempo, se organizó el congreso bianual de la Asociación Alemana de Hispanistas en Gotinga. El programa del congreso incluyó una conferencia de Manuel Gutiérrez Aragón, lo que me brindó la oportunidad de conocerlo. Desde entonces, soy un gran admirador de sus películas.

Durante mi época de estudiante, doctorado incluido, viajé varias veces a un festival organizado por el Instituto Jean Vigo en Perpiñán. Como entre los organizadores se encontraban muchos historiadores, se discutía mucho sobre la relación entre el cine, la realidad histórica y la ideología de las películas en el programa. El *spiritus rector* fue Marcel Oms, quien tuvo una influencia significativa en el festival con su energía. Su monografía sobre “Don” Luis Buñuel fue la primera que leí sobre el director. No es casualidad que en 2005 el Instituto Jean Vigo dedicara, con motivo de la muerte de Oms, un número de sus *Cahiers de la Cinematèque* a la hispanidad. A mediados de la década de 1980, viajé desde Perpiñán por primera vez a España, concretamente a Barcelona. Sin el festival habría tardado mucho más tiempo en llegar allí.

Gracias a mi trabajo para una pequeña distribuidora alemana pude visitar algunos de los festivales más importantes de cine en Europa. En estos festivales, tuve la ocasión de visionar películas españolas también y seleccionar las más adecuadas para el programa del cine municipal del que era responsable junto con mis colegas. Los festivales más importantes para mí eran los de Alemania y Suiza, porque en ellos se mostraban películas para las que era más probable que existieran los derechos de distribución

en Alemania. Además de los festivales en Berlín, Múnich, Friburgo, Locarno y Wurzburg, las jornadas de cine latinoamericano en Tubinga fueron muy importantes, ya que se trataba de las muestras más amplias de cine sudamericano contemporáneo.

RJ: En 1997 me fui de lector alemán a la EOI de Oviedo. Todavía había cines en el centro de la ciudad y, como era barato, iba de vez en cuando. Del cine español vi *La camarera del Titanic*, *La buena estrella*, *Carne trémula*, *Airbag*, *Abre los ojos* y *Secretos del corazón*. La película que menos entendí fue *Airbag*, que fue también la que más había gustado al público a juzgar por la cantidad de carcajadas. Son filmes muy diferentes, pero me llamó la atención que en todos ellos el sexo era muy importante, no solo visualmente, sino también para la historia, algo muy poco frecuente en el cine norteamericano.

No obstante, aún había visto demasiado poco cine español y no sabía cómo remediarlo. El año que cambió todo fue el 2004, momento en el que pasé un par de meses haciendo una investigación en la Biblioteca Nacional de Madrid. Allí, me hice amigo de un grupo de italianos que preparaban sus tesis doctorales sobre temas relacionados con la filología española. Una de las chicas salía con un español que era socio de una productora de cine de animación, donde también trabajaba un alemán, Thorsten Rienth, experto en efectos especiales. Una de las noches que salimos juntos les pregunté por el cine español y me dijeron que en la glorieta de Bilbao había un quiosco que vendía DVD baratos. Fui allí y compré unos ochenta que luego fui viendo poco a poco. En mi humilde opinión, la colección de películas españolas “Un país de Cine” que *El País* sacó en 2003 ha hecho más para la difusión del cine español que cualquier programa estatal.

De todo el cine español que vi entonces, el que más me gustó fue, por una parte, el de los años cincuenta y sesenta, y luego el de los noventa. Era muy visible que directores como Almodóvar o Bigas Luna introdujeron un cambio que luego siguieron otros más jóvenes, como Julio Medem, Álex de la Iglesia o Alejandro Amenábar. Las películas de estos últimos eran más divertidas, con historias innovadoras, soluciones visuales inauditas (sobre todo en el caso del primer Medem), y se inscribían en estéticas internacionales, lo que facilitaba mucho su

recepción en el extranjero. Fue a partir de entonces cuando el cine español se empezó a encontrar también en las videotecas alemanas.

Mi reciente descubrimiento me entusiasmó tanto que decidí introducir el cine español en mis campos de investigación. Me llamó la atención que en los noventa también cambió la imagen cinematográfica de Madrid y que se sacaba más provecho de lugares emblemáticos, como la Gran Vía, la Torre Picasso, el puente Juan Bravo o las Torres KIO. Entonces empecé a investigar y comencé a frecuentar, por primera vez, la Filmoteca Española, donde me recibieron muy bien. Allí trabajé mucho en la biblioteca e hice varios visionados. Gracias a la iniciativa de Jörg Türschmann y Burkhard Pohl, que organizaron una sección sobre el cine de los noventa en el Congreso del Hispanismo alemán en Bremen en 2005, tuve la posibilidad de presentar y de publicar mi trabajo.

No obstante, no fue hasta 2010 cuando empecé a frecuentar los festivales de cine, sobre todo el de Alcalá de Henares y el de Málaga. Un lector español de nuestro departamento, Pedro Álvarez Olañeta, había empezado a organizar muestras de cine español con los estudiantes, que paso a paso se iban convirtiendo en el festival de cine cinEScultura. Cuando descubrimos nuestra común afición al cine, le di mi apoyo en su iniciativa. Una de las principales barreras para la circulación del cine español en Alemania era que muchas veces no había subtítulos. Por eso, empezamos organizando talleres para mi alumnado en los que subtitulábamos películas al alemán. Al principio nos concentrábamos sobre todo en cortometrajes. Los primeros largos fueron *Stockholm*, de Rodrigo Sorogoyen, *Ilusión*, de Daniel Castro, y *Pepe el andaluz*, de Alejandro Alvarado y Concha Barquero, tres películas que actualmente me gustan tanto como el primer día. El trabajo directo con el material fílmico me puso en contacto con los directores mismos y con personas que trabajan en las distribuidoras.

La universidad de origen. Trabajar en el hispanismo en el sector del cine. La mirada de los colegas

JT: Literatura y lengua española se enseñan en la universidad alemana en los Departamentos de Estudios Románicos. La “Romanística” es

una disciplina que solo existe de esta manera en Alemania, Austria y Suiza. Los graduados deben estudiar varias lenguas románicas. Al principio, las culturas española y latinoamericana estuvieron presentes en mis estudios solo en forma de literatura y lingüística. No había espacio para el cine. Además, Hispánicas eran la parte más joven de los estudios románicos y se sospechaba que eran demasiado progresistas y politizadas, especialmente cuando se trataba de América Latina y el cine. Hoy en día, sin embargo, se han convertido en la parte más importante de la Filología Románica. No obstante, recuerdo bien que durante mucho tiempo la adaptación literaria fue el único objeto legítimo de investigación. Esto explica el éxito de las películas de Mario Camus en Alemania. Todavía son parte de los programas de los cursos universitarios. Una película como *Los santos inocentes* es en este sentido sociocrítica y se consideraba genuinamente valiosa debido a su modelo literario. Así, los estudiantes finalmente podían llegar a conocer la literatura española sin tener que leerla.

En la Filología Románica alemana, el cine suele ser instrumentalizado por otras disciplinas como la historiografía, la crítica literaria, el psicoanálisis, los estudios de género y la sociología. El noventa por ciento de todos los estudiantes son mujeres. Por lo tanto, hay un interés especial por las películas de Pedro Almodóvar, Icíar Bollaín y Lucrecia Martel. *Todo sobre mi madre*, *Te doy mis ojos* o *La niña santa* son “clásicos” en las facultades de lenguas románicas. Otros temas inagotables son el surrealismo, la Guerra Civil española y las dictaduras en América Latina. Para decirlo sin rodeos, estos temas son más bien la parte de los estudios cinematográficos que los romanistas masculinos prefieren. Sin embargo, ya no se trata de una crítica a las ideologías fílmicas como bajo la influencia del movimiento estudiantil y sus subestructuras marxistas-leninistas. Gilles Deleuze y Jacques Lacan proporcionan actualmente, más bien, los fundamentos teóricos y eliminan las películas de sus referencias históricas concretas.

RJ: Entre 2001 y 2007 trabajé de asistente en la cátedra de Literaturas Románicas en la Universidad de Chemnitz. Era un pequeño departa-

mento que se había creado después de la reunificación alemana. Teníamos muy pocos estudiantes y mucho espacio, por lo que disfrutaba de un despacho propio.

La fundación de nuevos departamentos de románicas causó mucha alegría entre los romanistas alemanes, y algunos catedráticos eméritos hicieron donaciones de libros para nuestra biblioteca. Uno de ellos, Heinrich Bihler de la Universidad de Gotinga, que había sido uno de los primeros hispanistas alemanes en el sentido estricto del término, nos regaló su biblioteca entera. El problema era que no había programa de filología española, solo francesa o italiana. La donación, por tanto, no tenía mucho sentido, pero al menos yo estaba encantado, porque se encontraba al completo en mi despacho. A mí me gustaba hojear las publicaciones que nos había regalado, muchas de los años sesenta y la mayoría sobre el Siglo de Oro. No hace falta decir que no había nada sobre el cine.

Aunque no había programa de estudios de Hispánicas, algunos alumnos que habían optado por el español como segundo idioma románico precisaban de un curso de Filología Española. Como era el único del departamento que sabía español, todos los temas relacionados con este idioma me tocaban siempre a mí. A mi jefe, Joachim Leeker, le daba completamente igual lo que enseñara, así que, aprovechando esta libertad inusitada, en el 2005 decidí impartir un curso sobre el cine español de los noventa. A los estudiantes les encantó, sobre todo porque la técnica digital permitía ahora mostrar pequeños extractos de las películas con buena calidad de sonido, con los que se podía trabajar muy bien en clase. El cine de Medem era especialmente fascinante para todos por su complejo lenguaje simbólico. Mi película favorita era *La ardilla roja* por sus fuertes toques irónicos y la impactante presencia visual de Emma Suárez, Nancho Novo, Carmelo Gómez y el inmejorable Karra Elejalde, que se convirtió en uno de mis actores españoles favoritos.

Mi puesto de asistente me ofrecía también la posibilidad de solicitar a la biblioteca la adquisición de DVDs, y le mandaba con regularidad correos electrónicos con nuevos títulos a la responsable del servicio de compra de la biblioteca. Poco después de haber encargado la compra

de *Jamón Jamón* de Bigas Luna, un compañero muy amigo de la bibliotecaria se me acercó y me dijo que mis pedidos la habían escandalizado por su alta carga erótica, y que ella se preguntaba si aquello era realmente necesario para una biblioteca universitaria. A mí lo que me escandalizó fue lo estrecho que a ella le parecía el margen de lo que se debía coleccionar o no. Yo seguí pidiendo lo que quería, con más ganas aún, porque además de que me parecía lo correcto, ese ligero prejuicio que mostraban algunas personas en la propia universidad me hacía sentir moderno y progresista.

Poco más de una década después de haber fundado el Departamento de Románicas, la Universidad de Chemnitz decidió cerrarlo porque había pocos estudiantes y ya no añadía mucho al perfil que se quería dar a las Humanidades. El ambiente crepuscular que se produjo después de estas noticias me permitió obrar ya con total libertad. Qué más daba lo que hiciera yo si se iba a cerrar de todas formas.

En 2007 conseguí una cátedra en el departamento de la Universidad de Regensburg, donde trabajo ahora. Allí, me incorporé a un equipo mucho más abierto a la inclusión del cine en el currículum educativo, sobre todo gracias a Jochen Mecke, que trabajaba desde hacía ya muchos años sobre la Nouvelle Vague francesa y el Nuevo Cine español. Gracias a esta feliz coincidencia, pude continuar sin problemas con el nuevo campo de trabajo que había empezado en Chemnitz.

Las publicaciones. ¿Por qué esos temas? ¿Es el canon de estudio en España distinto al de otros países?

JT: Existe una diferencia entre el canon de estudio en España, por un lado, y en Alemania o Austria, por el otro, donde los Estudios de Cine son solo una parte de los Estudios Románicos y se enseñan, por lo general, en combinación con la crítica literaria. Sin embargo, muchos libros se han publicado en editoriales alemanas dedicadas exclusivamente al cine. En estos casos, se da una situación especial. Por un lado, la gran mayoría de los libros alemanes sobre el cine español y latinoamericano se publican en español. Esto significa que los libros en Alemania, Suiza y Austria generalmente son leídos solo por colegas profesionales. Quien no habla español queda excluido. Por otro lado, la

distribución de casas editoriales alemanas en países de habla hispana a menudo está poco desarrollada, por lo que los lectores de España y América Latina ni siquiera saben que estos libros existen. En los últimos años, la situación ha mejorado porque los editores reconocen que una gran proporción de lectores no están en Alemania, Austria y Suiza, sino en España y América Latina. El desarrollo futuro está abierto, porque Internet ha mejorado enormemente las posibilidades de difundir literatura especializada. Las publicaciones en línea han hecho que los artículos sean más fáciles de encontrar.

Volviendo a las diferencias entre la cultura de publicación en España y en los países de habla germana: como el cine desempeña solo un papel menor en los estudios románicos y como los departamentos de Periodismo y Medios Audiovisuales en Alemania rara vez se ocupan de los medios en los países de habla hispana, casi no aparecen monografías sobre cine en Alemania. Las monografías existentes suelen redactarse en el marco de una disertación o de un trabajo denominado *Habilitation* (trabajo de investigación postdoctoral necesario en los países de habla alemana para poder ocupar una cátedra universitaria). Sin embargo, es arriesgado para una carrera académica centrada en las lenguas románicas elegir una especialización de este tipo, porque la literatura se valora más. Así, si aparece una monografía sobre el cine español, se tratará con seguridad de una tesis doctoral y con una perspectiva fuertemente influida por los métodos de la crítica literaria y las referencias a la literatura.

Otra cuestión que es preciso mencionar es que no existe una introducción al análisis del cine español o latinoamericano en alemán, solo algunos capítulos en libros para la introducción al análisis de la literatura. No obstante, los estudiantes suelen leer las introducciones al análisis de cine general que se han publicado en Alemania. Los libros introductorios en inglés, como los de David Bordwell y Kristin Thompson, que no están traducidos al alemán, son, según mi experiencia, rara vez tomados en cuenta por los estudiantes de lenguas románicas –por lo menos en Viena–. Recurren a las introducciones en español, o a las francesas traducidas al español.

Asimismo, me parece importante mencionar la relación del análisis académico del cine con el estructuralismo y la semiótica. Mientras que

en América Latina e incluso en España ambos proporcionan fundamentos metodológicos, estos casi no han desempeñado papel alguno en el análisis cinematográfico de los Estudios Románicos, aparte de la Gran Sintagmática de Christian Metz. Esto también explica las dificultades que tienen los estudiantes alemanes con la lectura de obras españolas que realizan una introducción al análisis del cine y que están basadas en la semiótica.

Finalmente, hay una tendencia general en los estudios cinematográficos en las carreras de lenguas románicas: la búsqueda de películas canónicas. Es sorprendente que, en la era de Internet, donde hay muchas más películas disponibles que antes, siempre haya referencias a las grandes películas de los festivales. El resultado es doble: por un lado, se prefieren las películas que ya son conocidas por los críticos de cine y, por otro lado, las películas antiguas ya no se tienen en cuenta. La historiografía cinematográfica, que creo que está siendo intensamente desarrollada en España y que recupera muchas películas que han sido olvidadas, recibe menos atención en Alemania, al menos en lo que se refiere a las épocas anteriores. Por lo tanto, el cine mudo, con la excepción de las películas de Buñuel, no tiene peso en los Estudios Románicos.

RJ: Al solicitar la plaza en Regensburg en 2007, creía que las cosas iban a cambiar y que pronto el cine iba a tener más importancia en los estudios de lenguas románicas en Alemania. Por eso, cuando me invitaron a dar una conferencia como parte del proceso de selección, decidí prepararla sobre símbolos e identidades en *Jamón Jamón*. Me acordaba de que en la película había tanto sexo que había incomodado a la bibliotecaria de la Universidad de Chemnitz cuando encargué el DVD. ¿Era verdaderamente buena idea escoger este tema? Era la primera vez que me invitaban a dar una conferencia de estas (era mi primera solicitud a una cátedra tras terminar mi *Habilitation*) y creía que no tenía ninguna posibilidad, así que, como no importaba demasiado, decidí que era mejor hacer algo que realmente me apasionara.

Un conocido mío, Jörg Kersten, cantante en la ópera de Chemnitz, me ofreció su ayuda para preparar la voz y la puesta en escena de mi ponencia. Para ello, me recibió en su casa y se dispuso pacientemente

a escucharme. En *Jamón Jamón* hay una escena en la que el personaje de Javier Bardem sufre un momento de impotencia. A mí me parecía un punto importante en el perfil de las masculinidades que se presentaban en la película y, por supuesto, quería incluirlo en la ponencia. No obstante, al decir la palabra “impotente” bajé la mirada, casi como avergonzado. En ese momento, Jörg Kersten se enfadó conmigo e incluso me gritó: “¡No debes bajar la mirada!, ¡jamás!, porque con eso le dices al público que no solo el personaje es impotente, isino tú también! Míralos a los ojos y disfruta de la palabra ‘impotente’, porque así les indicas que si hay impotentes en el aula, no eres tú, sino ellos”. Así, el día de la ponencia, lo hice tal como me había dicho y conseguí la plaza. Cada vez que les cuento a mis conocidos y amigos españoles que he sacado la cátedra en parte gracias a una ponencia sobre *Jamón Jamón*, apenas se lo pueden creer, piensan que se trata de una broma. Pero no, parecía que las cosas estaban cambiando de verdad y que cada vez el tema del cine español se apreciaba más.

Desgraciadamente esto no fue así del todo, al menos hasta la fecha, y tuve que sufrir un poco de lo que Jörg Türschmann ha denominado “el riesgo de especializarse en cine español”. Para acelerar el proceso de cambio, pensé que eran necesarios libros más divulgativos en lengua alemana. Como los hispanistas alemanes no estudiaban cine y como los estudios cinematográficos en Alemania no incluían el cine español, no había en realidad nadie que lo estudiara. Estaba seguro de que eran las Hispánicas las que tenían que fomentarlo. A mi parecer, hacía falta una antología académica con interpretaciones de películas clave españolas, apto también para el uso en clase. Ya había cooperado con una editorial de Berlín, Erich Schmidt Verlag, que publicaba este tipo de manuales y tiene una buena distribución. Les convencí de que el cine era el futuro y me puse a elegir películas y a buscar autores para componer un volumen. Al final, la lista contaba con 20 títulos, desde *L'âge d'or* de Buñuel hasta *Mi vida sin mí* de Isabel Coixet, pasando por los clásicos indispensables de Berlanga, J. A. Bardem, Carlos Saura o Víctor Erice, los directores que surgieron después de 1975, Bigas Luna o Pedro Almodóvar, y el cine de los noventa, que me parecía especialmente importante para suscitar el interés de los cinéfilos y de un

público joven. El libro se publicó en 2012 y fue el primero de esta índole en lengua alemana.

A pesar de que algunos de mis compañeros me dicen que se ha convertido en una obra de referencia, es obvio que un libro solo no cambia mucho. Tenía que entender que, aunque los estudiosos de las lenguas románicas alemanes incluyeran alguna que otra sección de cine en sus congresos y aunque aparecieran de vez en cuando tesis doctorales sobre cine español, el sistema seguía mostrándose resistente a lo más importante: la inclusión de los medios de comunicación o el cine en la denominación de las cátedras. Hasta la fecha, no hay ninguna cátedra en Alemania que se ocupe oficialmente de cine español. En los anuncios de cátedras siguen pidiendo lo mismo desde siempre: literatura y más literatura.

El momento más frustrante para mí fue el Congreso del Hispanismo alemán de Münster en 2013. Marta Álvarez, Hanna Hatzmann e Inmaculada Sánchez Alarcón organizaron una sección sobre nuevas formas documentales en el mundo hispánico con unos invitados de primera categoría, entre ellos Alejandro Alvarado, Concha Barquero, María Cañas, Josetxo Cerdán y Andrés Duque. Me parecía una ocasión excepcional para sumergirme en un tema nuevo y poco conocido en mi país. Pero, aparte de Hanna Hatzmann, fui yo el único participante de lengua alemana, todos los demás eran españoles. En otros términos: en un congreso en el centro de Alemania en el que participan unos 300 hispanistas no había otro alemán que fuera a la única de las dieciséis secciones que se dedicaba exclusivamente a un tema audiovisual. Mejor demostración de la falta de interés general es imposible.

No obstante, la frustración no significa que uno se rinda ante las circunstancias. Que las cosas no hayan cambiado todavía no quiere decir que no lo vayan a hacer nunca. Por eso yo sigo y seguiré convencido de que un cambio es posible y que, para lograrlo, hay que empezar por cambiar la infraestructura. Con esta convicción me dirigí hace ya algunos años a la editorial Vervuert/Iberoamericana para comenzar una colección en formato de bolsillo que se dedique a temas poco estudiados para abrir nuevos caminos. Era consciente del problema que también Jörg Türschmann describe más arriba: hay poco público para publicaciones sobre lo audiovisual español. Por eso pensé que hacía falta

incluir a los profesores de español de los institutos alemanes como público meta, que cada vez son más numerosos dado el gran éxito que tiene el español entre los alumnos. La idea era ofrecer algo que se pudiera utilizar en clase sin renunciar al rigor académico en la investigación.

La solución que se me ocurrió fue incluir con cada volumen un DVD con materiales fílmicos y didácticos directamente aplicables en clase, sin necesidad de que los profesores tengan que preparar nada más. Inauguramos la colección Pedro Álvarez Olañeta y yo con un volumen sobre Alber Ponte, uno de los directores de cortometrajes españoles más prolíficos y especialmente interesante para nuestros objetivos, ya que el cortometraje me parece el formato ideal para la enseñanza. Alber Ponte, además, se mostró muy generoso con nosotros y nos dejó los derechos de reproducción de seis de sus cortos. Hasta la fecha han aparecido cuatro volúmenes más en dicha colección, que han tenido una buena acogida.

Durante estos últimos años, he llevado a cabo un proyecto a priori alejado del cine español, pero que está estrechamente relacionado con la imagen y España. En este marco, he tenido el placer de colaborar con Helmut C. Jacobs de la Universidad de Duisburg-Essen, el investigador que más ha trabajado en Alemania sobre la historia del arte español y es autor de una impresionante lista de libros sobre Goya, Sorolla, Miró y Dalí. La idea de la que partimos era la de crear una antología sobre la pintura española parecida al mencionado volumen sobre cine español, en la que se mostraran los matices y la diversidad de la cultura española a través de la pintura y completar así un hueco en el estudio de la imagen en las culturas románicas en los países de habla alemana, en pos de remediar el exceso de punto de vista filológico que impera en este campo, por tener un programa muy anclado en la literatura y el análisis textual. En el curso de unos meses escogimos 32 cuadros representativos españoles, desde El Greco hasta Barceló, que irían acompañados por interpretaciones de expertos centradas en aspectos culturales. El volumen se publicó a finales de 2018. Para mí personalmente la edición del libro ha cumplido las expectativas: me permitió profundizar mis conocimientos sobre la tradición

pictórica española, que completan a su vez mi visión sobre el cine español también.

Los viajes a España. Las ciudades de España. Los intercambios académicos

JT: Con el tiempo, por supuesto, comencé a realizar viajes durante las vacaciones para visitar España y conocer un poco más las costumbres de la vida cotidiana. Aquí son importantes también los contactos profesionales. El departamento en el que trabajo en la Universidad de Viena es el mayor de Estudios Románicos en los países de habla alemana y tiene por eso muchos contactos con universidades españolas, además de mantener intercambios regulares en el marco del programa Erasmus. En la medida en que fui responsable de establecer el contacto con algunas universidades españolas, tuve también la oportunidad de conocer a muchos colegas de allí. Siempre he viajado a España para dar conferencias o visitar festivales de cine, incluidos los de Málaga, San Sebastián, Barcelona y, por supuesto, Madrid.

Desafortunadamente, los programas que permiten un intercambio regular de profesores entre España y Austria se han vuelto cada vez más escasos. Para aquellos que trabajan en Austria existen algunas dificultades burocráticas para ir como profesor visitante a otros países, incluida España. Por lo tanto, tiene sentido buscar formas alternativas que permitan al menos estancias cortas. Un ejemplo fue la Acción Integrada, un programa que desafortunadamente ya no existe. Asimismo, hubo un período de tiempo en el cual se podía trabajar con el Departamento de Periodismo y Comunicación audiovisual de la Universidad Carlos III en Madrid. En este marco, dos grupos de profesores y estudiantes de doctorado y posdoctorado tuvieron la oportunidad de trabajar juntos en un proyecto y visitarse regularmente. En este contexto se organizaron varios coloquios, conferencias y publicaciones. No obstante, tengo la impresión de que la cooperación es cada vez más difícil. En el futuro será necesario buscar la cooperación entre varios países a nivel europeo, porque solo en este contexto existen aún fondos disponibles para trabajar en redes internacionales. No hace falta decir que preparar un gran proyecto europeo es un proyecto en sí

mismo y que se requiere una decisión consciente para someterse a este esfuerzo.

Además de todo esto, tuve otras oportunidades para conocer España. Tengo la suerte de vivir y trabajar en Viena, la ciudad de la diplomacia internacional. Hay embajadas de muchos países y, por supuesto, España está tan presente en este nivel como otros países latinoamericanos. Con el fin de promover el turismo español, la Embajada de España en Viena a veces les ofrece a los profesores de escuelas secundarias y universidades el apoyo financiero para participar en un viaje destinado a promover el turismo español. Por supuesto, esto está pensado principalmente para fomentar la enseñanza de idiomas. Por lo tanto, estos viajes se utilizan principalmente para visitar escuelas de idiomas. Son institutos privados que aprovechan estas oportunidades para promocionarse. Participé en uno de estos viajes. Recuerdo lo agotador que fue ir de una escuela a otra en Salamanca y discutir con los responsables allí. Si lo has hecho durante una semana en varias ciudades, puedes decir que conoces Castilla y León.

RJ: La situación que describe Jörg Türschmann es comparable con la que tenemos en Alemania. Gracias a nuestros programas de los Estudios Interculturales, en Regensburg tenemos una cooperación directa con la Complutense; además existen muchas cooperaciones Erasmus con España y algunas incluso con Latinoamérica, tantas que es casi imposible visitar todos los destinos. Desde hace algunos años mi universidad dispone, asimismo, de un programa para invitar a profesores extranjeros que no exige mucha burocracia. Con el apoyo de este programa pude invitar a Josetxo Cerdán en 2018 y esperaba poder invitar a más compañeros y compañeras españoles cuando la pandemia cortó por un tiempo esa posibilidad.

En Regensburg, además, existe una fundación universitaria que ofrece subvenciones para viajes y estancias de investigadores extranjeros. Aunque dichas subvenciones no son muy elevadas, son suficientes y muy útiles para organizar pequeños congresos. Así, con la ayuda de este programa, pude invitar a participar en diversas jornadas a Jean-Paul Aubert, José Luis Castro de Paz, Sally Faulkner, Jean-

Claude Seguin Santos Zunzunegui o Belén Vidal, por nombrar solo algunos.

El trabajo en el aula. ¿Qué buscan los alumnos/as? ¿Qué se les da?

JT: Podría hablar durante horas sobre el trabajo en el aula. Los problemas y oportunidades serán probablemente parecidos a los de muchos lugares y muchas disciplinas. Sin embargo, hay algunas peculiaridades que tienen que ver solo con la cultura española en general y el cine español o latinoamericano en particular. Es importante saber que la gran mayoría de nuestros estudiantes se convertirán en docentes de escuela secundaria. Por lo tanto, lo que les interesa especialmente es cómo pueden aprender algo que puedan usar fácilmente en sus clases. Por este motivo, los estudiantes calculan exactamente si vale la pena tratar un tema que puede no corresponderse con el currículum escolar que tendrán que cumplir más adelante cuando trabajen. El cine sirve a muchos estudiantes como un medio para un fin. Piensan que ofrece imágenes de un país, en este caso España, que parecen representar la realidad. Es por esto por lo que a menudo hay una falta de actitud crítica hacia la estética, especialmente de documentales dedicados a un tema social en particular. Además, está la cuestión que mencioné anteriormente: las adaptaciones literarias sirven para evitar la lectura de una novela. Así, la adaptación, sin crítica y análisis, se considera una traducción inmediata del modelo literario. Por eso, las películas antiguas no son muy interesantes si no tratan un evento histórico en particular, como por ejemplo la Guerra Civil española.

En el aula universitaria, es siempre ventajoso que haya personas de España o América Latina entre los participantes en una clase, ya que estas están en posición de hablar sobre las últimas tendencias cinematográficas y las películas exitosas en sus respectivos países. Por lo general, saben exactamente dónde encontrar ciertas películas y logran animar a sus compañeros de clase austriacos a que vean películas que de otra manera ni siquiera les interesarían.

Con respecto al equipamiento técnico, en la universidad en la que trabajo disfrutamos de una situación privilegiada. Todas nuestras salas de conferencias ofrecen la oportunidad de acceder a Internet y ver películas. Esto no es obviedad, ya que en muchas otras universidades austriacas el equipo debe ser prestado y configurado específicamente para los cursos de los departamentos de lenguas románicas.

RJ: Creo que Jörg Türschmann ya ha dicho lo esencial y voy a añadir solo poca cosa. Como los estudiantes alemanes, por regla general, saben poco de cine y menos aún de cine español, cualquier tema resulta novedoso. La única preparación que hay que tener en cuenta es la necesidad de una introducción al análisis fílmico y un recorrido por la historia del cine español, cursos que imparto con regularidad para darles las herramientas necesarias para el análisis y para situarles en el contexto apropiado. Después de esto se puede hacer prácticamente cualquier cosa que a uno le parezca interesante, aunque es obvio que los estudiantes prefieren temas actuales. Los últimos cursos sobre cine español que di fueron sobre Javier Bardem, el cine de la crisis, el cortometraje desde 2000 y las localizaciones españolas en el cine internacional. Temas históricos como el neorrealismo, en cambio, suscitan mucho menos entusiasmo. Como ya he comentado en apartados anteriores, el cortometraje tiene un interés especial para los alumnos, sobre todo para los que serán profesores de español.

La generación actual de estudiantes tiene mucho menos interés en teorías que en la aplicación práctica de sus conocimientos. Es un cambio que está en curso en Alemania y que obligará a la universidad a ajustar su autoimagen basada (en el caso de las Humanidades) en la idea de ser “ciencia pura”, sin contacto con el mercado laboral. Esta nueva tendencia se hizo obvia para mí cuando vi el entusiasmo de los estudiantes al subtítular películas españolas. Les gusta trabajar con el material y crear algo que tenga un toque personal. No nos vamos a transformar en departamentos de traducción, pero hay que pensar en establecer oficialmente el subtítulado en las clases de idioma. Si no entra en el programa de estudios, seguimos siempre con el mismo problema: dependerá exclusivamente de que la persona inclinada a hacer este tipo de cosas lleve adelante estas ideas, pero cuando esta persona

se jubile y su puesto lo ocupe otra persona, el tema volverá a desaparecer.

La creación de un campo de investigación. Las continuidades de nuevas generaciones

JT: No estoy seguro de que la innovación signifique lo mismo en las Humanidades que en las Ciencias Naturales, por ejemplo. Entonces, cuando uno se pregunta cómo crear un nuevo campo de investigación, la respuesta siempre tiene que ver con la tradición de la disciplina. Como ya dije, la cultura española se enseña en los departamentos de Estudios Románicos, y dentro de ese concepto de cultura se incluyen los medios de comunicación. De este modo, si buscamos una cooperación con socios en España o América Latina, en el caso de los Estudios de Cine, siempre tenemos que ver con los departamentos de medios audiovisuales, que corresponden a los Departamentos de Medios Audiovisuales en Austria, pero no a los Departamentos de Lenguas Románicas, que son los que tratan con los medios audiovisuales en las culturas de habla hispana. En el caso de los Estudios Románicos austriacos y alemanes, las nuevas generaciones de jóvenes investigadores están tratando de asegurar su futura carrera con un tema de investigación prometedor. Desafortunadamente, esto no incluye los medios audiovisuales o el cine. Así, la convicción de larga tradición en la academia, según la cual se valora más la literatura que el cine, impide que los jóvenes investigadores se atrevan a establecerse en los Estudios Románicos con una monografía científica sobre el cine. Así, los jóvenes investigadores, en particular, se enfrentan a esta situación paradójica cuando se enfrentan a la selección del tema de investigación y terminan escogiendo un objeto de estudio entre los temas tradicionales que incluyen obras canónicas, ya sea en literatura o en forma de adaptaciones cinematográficas de la literatura canónica. Las excepciones confirman la regla: algunos jóvenes investigadores valientes confían en la oportunidad de diferenciarse por un perfil científico especial. Esto da lugar a considerables tesis doctorales o de *Habilitation* sobre el cine español o latinoamericano, aunque con frecuencia dentro del marco metodológico del análisis de obras literarias.

En mi opinión, para lograr establecer una colaboración internacional fructífera, es necesario comprender qué pueden aportar los especialistas de Austria, Alemania y Suiza al trabajo que se realiza en España o América Latina. Es decir, lograr innovar en la investigación ya existente a través de la inclusión de la perspectiva externa. Esta práctica tiene como resultado, además, una especie de reflexión introspectiva también sobre la cultura que observa.

RJ: Estoy totalmente de acuerdo con lo que ha dicho Jörg Türschmann y lamento como él que a menudo los doctorandos más ambiciosos se inclinan hacia un supuesto canon literario solo para asegurar una plaza. Esto tiene el efecto perverso de que algunos de los jóvenes investigadores son mucho más conservadores que aquellos que están más avanzados en su carrera.

En cuanto a la creación de nuevos campos de investigación, me parece muy importante cooperar con especialistas de España que, por estar mucho más cerca de la situación actual, son capaces de detectar nuevos temas con más facilidad. Nosotros los hispanistas extranjeros podemos aportar, como bien dijo Jörg Türschmann, la perspectiva externa sobre España. No digo que sea mejor o peor, solo que es distinta y que por eso puede enriquecer los discursos.

Hispanismo, España, las distintas Españas, Latinoamérica

JT: Cuando se habla de Hispanismo en los países de habla alemana, se incluye tanto el trabajo concreto en España como el de otros países de habla hispana. Si he de comparar a España con un país de Sudamérica, solo puedo hacerlo con Argentina, país cuyas infraestructuras he tenido la oportunidad de conocer gracias a colaboraciones con la Universidad de Buenos Aires. Por un lado, tuve la impresión de que los estudiantes y los profesores leían mucha literatura especializada y estaban muy versados en los estudios de medios audiovisuales. Por el otro, me sorprendió la práctica inexistencia de un equipo técnico. Al parecer, una universidad pública no tiene los recursos para equipar sus aulas con lo necesario para que puedan usarse en clases de cine. Es, por supuesto, una idea romántica decir que es precisamente esta

carencia la que alienta los esfuerzos particulares para enseñar y aprender, y serviría solo al encubrimiento de las circunstancias. Seguramente los estudiantes y profesores estarían más que contentos de poder contar con un equipamiento audiovisual adecuado en las aulas, porque pedir prestados los dispositivos cada vez resulta una tarea ardua y, a menudo, se debe recurrir a material privado. Es interesante observar que estas condiciones producen una politización de la enseñanza y la investigación. De este modo, a través del cine, también se discuten cuestiones sociales y políticas generales que están directamente relacionadas con la propia situación en las aulas. Así, la situación general afecta a la selección de las películas que se están estudiando. Esta es la diferencia entre los investigadores más jóvenes y los más avanzados en la Argentina. Los más jóvenes siguen buscando la relación con la realidad social, mientras que los más avanzados intentan transmitir el canon de las obras maestras cinematográficas. Ciertamente, la situación es mucho más compleja de cómo yo la he presentado aquí y, ciertamente, siempre hay excepciones que no encajan en este esquema. Pero se nota que la tradición estética y la interpretación política del cine forman un fuerte contrapunto. Este no es el caso en España, en mi opinión, donde tratar el cine en el aula no parece tener tanta carga política como en Argentina. No obstante, debo admitir que mis observaciones son muy superficiales, por lo que tengo que generalizar mucho para afirmar estas diferencias.

RJ: Me resulta difícil añadir algo más. Hace quince años se fundó en Regensburg un Centro de Estudios Hispánicos del que soy miembro. Nos concentramos exclusivamente en España e intentamos tocar temas actuales y culturales, teniendo en cuenta el papel de puente que tenemos entre los dos países. Un tema reciente, por ejemplo, es la nueva migración de españoles hacia diversos países europeos, a la que dedicamos tres volúmenes con relatos cortos de españoles en Alemania, Francia y el Reino Unido en los que narran sus experiencias migratorias. Hasta la fecha, Latinoamérica ha estado un poco fuera de nuestra perspectiva.

El trabajo para un hispanista en la España contemporánea y en el lugar de origen (extensión universitaria, los Institutos Cervantes...)

JT: No puedo decir mucho sobre el trabajo en España, ya que, aunque estuve varias veces en la península, fue siempre por poco tiempo para utilizar las filmotecas o las bibliotecas, por ejemplo. En lo que respecta a Austria, y más específicamente a Viena, ya he mencionado que la presencia de las instituciones diplomáticas ofrece muchas oportunidades para la cooperación. Así, junto con la Embajada de México, ha sido posible mostrar un ciclo de películas en una sala de cine dirigido a una amplia audiencia para promover el cine en español. Regularmente invitamos a representantes de embajadas a abrir reuniones y congresos que tienen lugar en nuestro departamento. Asimismo, trabajamos regularmente con el Instituto Cervantes de Viena. Esto permite invitar a ilustres personas a participar en congresos. También intentamos celebrar reuniones no solo en nuestro departamento, sino también en el Instituto Cervantes. Ambos se benefician de esto, porque el Cervantes también intenta estar presente en la vida pública, y eso incluye a la universidad.

Otra colaboración importante se realiza con la Asociación Austriaca de Profesores de Español, que se reúnen una vez al año en las salas de nuestro departamento. Este pequeño gesto por parte de la universidad les permite a ellos reunirse de forma regular y a nosotros ofrecer a los estudiantes la oportunidad de participar en la presentación de nuevos libros didácticos para la enseñanza de la lengua española. Las editoriales organizan durante este evento una feria para presentar sus publicaciones actuales y algunos profesores informan sobre las tendencias presentes en la organización de las clases escolares.

RJ: En Regensburg cooperamos con regularidad con el Instituto Cervantes de Múnich que, por cierto, tiene la colección más grande de cine español en Baviera, aunque nosotros en la universidad procuramos comprar constantemente nuevos DVDs y nos mantenemos a su altura. Desde este punto de vista, los Institutos Cervantes son clave para la

difusión del cine español en el extranjero. Durante algunos años presentamos en el Cervantes cortometrajes españoles con nuestros subtítulos con motivo de la celebración del Día de la Lengua Española. A pesar de que todos estos programas tuvieron mucho éxito, no hemos podido continuar, porque ahora casi todos los directores dan sus cortos a distribuidoras. De este modo se ha perdido el contacto directo con los creadores y con ello la posibilidad de intercambiar la creación de los subtítulos por los derechos para un pase en el Cervantes. Las distribuidoras prefieren dinero, lo entiendo, pero el Cervantes no dispone de presupuesto para eso. Así que ya no lo hacemos.

Aparte de esto, cooperamos con la asociación hispano-alemana de Regensburg, El Puente, que ofrece con regularidad diferentes actividades relacionadas con la cultura española. Otras cooperaciones son más puntuales y dependen mucho del contexto y del contenido que podemos ofrecer. Hicimos presentaciones de libros en el Cervantes de Hamburgo y recientemente en la Embajada de España en Berlín.

Como bien ha dicho Jörg Türschmann, es importante tener en cuenta a los profesores de instituto también. Por este motivo, organizo dos eventos con diferente regularidad. Por un lado, hace unos años establecí una cooperación oficial con un instituto de Kelheim (una localidad a treinta kilómetros de Regensburg) en el que se imparte español como lengua extranjera. A través de esta colaboración, recibo cada semestre la visita de un grupo de unos 50 alumnos que asisten a clases universitarias. Por otro lado, una vez cada dos o tres años realizamos en el departamento unas jornadas de formación de profesores de instituto para presentar nuevos materiales para la clase de español, que pueden ser cortometrajes, música u otros aspectos culturales, en las que colabora profesorado de otras universidades también.

Todos estos esfuerzos tienen su sentido y están justificados. Sin embargo, creo que en el caso de Alemania lo que falta todavía es un proyecto de investigación mucho más grande que los congresos o las publicaciones que hemos llevado a cabo hasta la fecha, un proyecto con un gran volumen de subvención capaz no solo de producir resultados interesantes, sino también de dar más visibilidad a lo atractivo y fascinante que es el cine español.