



**UNIVERSIDAD  
DE GRANADA**

**NACIÓN, LENGUA Y EXILIO.  
IMÁGENES DE LA LENGUA MATERNA  
Y EL MULTILINGÜISMO EN LA  
LITERATURA EXOFÓNICA EUROPEA**

TESIS DOCTORAL

Tomás Espino Barrera

Dirigida por Sultana Wahnón Bensusan

Programa de doctorado en Lenguas, textos y contextos  
Departamento de Lingüística general y Teoría de la literatura

2018

Editor: Universidad de Granada. Tesis Doctorales  
Autor: Tomás Espino Barrera  
ISBN: 978-84-1306-026-2  
URI: <http://hdl.handle.net/10481/54075>



## COMPROMISO DE RESPETO DE DERECHOS DE AUTOR

El doctorando Tomás Espino Barrera y la directora de la tesis, la Dra. Sultana Wahnón Bensusan garantizamos, al firmar esta tesis doctoral, que el trabajo ha sido realizado por el doctorando bajo la dirección de la directora de tesis y que, hasta donde nuestro conocimiento alcanza, en la realización del trabajo se han respetado los derechos de los autores a ser citados cuando se han utilizado sus resultados o publicaciones.

En Granada, a 24 de septiembre de 2018,

La directora

El doctorando



## **Agradecimientos**

Quisiera expresar mi agradecimiento a las personas que me han ayudado y que me han acompañado durante la realización de este trabajo de tesis.

En primer lugar a mi directora Sultana Wahnón por su orientación, sus consejos y su atenta lectura de la tesis. Sus clases de Teoría del lenguaje literario y Hermenéutica, así como la lectura de su obra científica, resultaron decisivos a la hora de encaminarme hacia este trabajo.

En segundo lugar a todo el profesorado del departamento de Lingüística general y Teoría de literatura de la Universidad de Granada, donde me he formado y he desarrollado mi trabajo, así como a todos los compañeros y amigos que conocí en sus aulas y pasillos: Álvaro, Ana, Antonio, Blanca, Gemma, Julia, Olo y, especialmente, Sarai.

También quisiera agradecer a los profesores que aceptaron amablemente acogerme y orientarme en mis estancias en el extranjero: Galin Tihanov en Queen Mary, Robert Stockhammer en la Universidad de Múnich y Till Dembeck en la Universidad de Luxemburgo, así como al resto de profesores y alumnos que me apoyaron y aconsejaron durante estos ocho meses en el extranjero.

Por último, quisiera dar las gracias a mis padres Tomás y Paloma, quienes fueron mis primeros y mejores maestros y lo siguen siendo cada día, así como a toda mi familia, en especial a Mamen, por su ejemplo, su cariño y su apoyo incondicional incluso en sus momentos más difíciles.



*A mis padres*





**Nación, lengua y exilio. Imágenes de la lengua materna y el  
multilingüismo en la literatura exofónica europea**

Resumen	11
Abstract	12
1. Introducción	13
1.1. Estado de la cuestión	24
1.2. Discusión terminológica	38
1.2.1. Literatura escrita en una segunda lengua	38
1.2.1.1. Bilingüismo y multilingüismo	39
1.2.1.2. Diglosia	41
1.2.1.3. Heterodiglosia o plurilingüismo	42
1.2.1.4. Translingüismo	45
1.2.1.5. Heterolingüismo	46
1.2.1.6. Exofonía	47
1.2.2. Otros conceptos	49
1.2.2.1. Atrición lingüística	49
1.2.2.2. Nación, lengua y exilio	51
2. Lengua, nación y exilio	56
2.1. Nación, lengua y exilio en la literatura exofónica de la Antigüedad	56
2.1.1. Nación, lengua y exilio en Grecia	60
2.1.2. Nación, lengua y exilio en Roma	79
2.1.3. La lengua de Dios: nación, lengua y exilio en la tradición judía	99
2.1.4. La lengua del padre	109
2.2. Nación, lengua y exilio en la literatura exofónica de la Edad Media	117
2.2.1. Nación, lengua y exilio en la cristiandad medieval	119
2.2.2. La lengua de la madre	142
2.2.3. Nación, lengua y exilio en Al Ándalus	148
2.2.3.1. Nación, lengua y exilio entre los musulmanes andalusíes	148
2.2.3.2. Nación, lengua y exilio entre los mozárabes de Al Ándalus	151
2.2.3.3. Nación, lengua y exilio entre los judíos de Al Ándalus	154
2.2.4. Nación, lengua y exilio en Dante	159
2.3. Nación, lengua y exilio en el Renacimiento y la Edad Moderna	172
2.3.1. «La ley de la tornada»: nación, lengua y exilio en el humanismo europeo	173
2.3.2. Lengua y nación en los siglos XV y XVI	179
2.3.2.1. Un debate europeo: la <i>Questione della lingua</i>	185
2.3.2.2. «Las cosas de la nación»: lengua, nación y exilio en la <i>Gramática de Nebrija</i>	186
2.3.2.3. «A guisa di ottimi agricoltori» Bembo, Speroni y el cultivo de la lengua vulgar	190
2.3.2.4. «Leche» y «libros»: nación, lengua y exilio en la España imperial	193
2.3.2.5. «Je suis encor Romain»: nación, lengua y exilio en Francia durante el siglo XVI	203
2.3.2.6. «Speechless Death»: nación, lengua y exilio en el Ricardo II de Shakespeare	216

2.4. Nación, lengua y exilio: el giro romántico	225
2.4.1 Nación y lengua y exilio desde 1750	228
2.4.2 La revolución estética europea y el paradigma monolingüe en Alemania	233
2.4.2.1 Vírgenes, madres y frutos: nación, lengua y exilio en Herder	236
2.4.2.2 «No desearás a la poesía de tu prójimo»: A. W. Schlegel y la fidelidad a la lengua	245
2.4.2.3 Friedrich Schlegel y la «familia» de las lenguas	248
2.4.2.4. «Die Liebe, die wahrhaftige Liebe»: nación y lengua materna en Fichte	250
2.4.2.5. «Die Gewinnung eines neuen Standpunkts»: nación, lengua materna y multilingüismo en Humboldt	252
2.4.2.6. «Blendlinge» y «Doppelgänger»: nación, lengua y exofonía en Schleiermacher	257
2.4.2.7. «Was haben wir denn gemeinsames als unsere Sprache und Literatur?» Nación, lengua y exilio en Jacob Grimm	262
2.4.2.8. «Ein anderer Mesch»: lengua materna y multilingüismo en Schleicher	263
2.4.2.9. «Muttersprache, mutterlaut». Poesía de la nación y la lengua materna	266
2.4.3. Nación, lengua y exilio en la literatura exofónica del siglo XIX	270
2.4.4. Nación, lengua y exilio en el siglo XX	275
3. Imágenes de la lengua materna y el multilingüismo	283
3.1. Introducción: el apego al Heimat	283
3.2. El síndrome del bilingüe	287
3.2.1 «Le mal de Naples»: exilio, italianismo y enfermedad en la Francia del siglo XVI	290
3.2.3 El idioma de la nostalgia de Hofer a Hoffman	299
3.3 El eros de las lenguas	327
3.3.1 Joachim Du Bellay: El je-ne-sais-quoi de la Musa latina	329
3.3.2 El ménage de las lenguas: matrimonios e infidelidades en la literatura exofónica del exilio	336
3.3.3 Primera lengua, primer amor	347
3.3.4. «Sexe ou maladie»: multilingüismo, tabú, y patología en Julia Kristeva	351
3.4. Músicas bilingües	357
3.4.1. Políglotismo y policordia hasta la Edad Moderna	359
3.4.2. «Oneindelick vermueghen»: el poder infinito de la lengua nacional	367
3.4.3. «Nachsprechen, nachkünsteln». La imposibilidad de la exofonía en Wagner.	370
3.4.4. «Wunderbare Musikinstrumente»: la lengua nacional a través de la lengua extranjera en Hofmannsthal	375
3.4.5. «Ins Englische hinüberzuspielen». Lengua y temperamento musical en América de Kafka	383
3.4.6. «L'algèbre ou le violon». La prótesis musical de la lengua extranjera en Julia Kristeva	391
3.4.7. «A bear playing the flute»: La exofonía de Joseph Brodsky frente a la crítica	396
Conclusiones	400
Conclusions	407
Bibliografía	413

## **Resumen**

El presente trabajo trata de analizar cómo la interacción de los conceptos históricamente variables de nación, lengua y exilio se traducen en una serie de imágenes de la lengua materna y el multilingüismo en la literatura exílica escrita en una segunda lengua por parte de autores nacidos en el continente europeo. Utilizando como punto de partida la metaforología de Blumenberg, entenderemos que conceptos como nación, lengua y exilio son profundamente metafóricos y no pueden entenderse de manera separada con respecto a su esfera metafórica. La variación histórica de estos conceptos se desarrolla pues al mismo tiempo que sus valencias metafóricas.

La primera parte del presente trabajo, apoyándose en la lectura de fuentes primarias y de la bibliografía dedicada a la historia de las ideas nacionales y lingüísticas, el bilingüismo literario, y la literatura del exilio en cada época, establece un diálogo con dicha bibliografía para extraer conclusiones acerca del tema concreto de nuestra tesis, que es el hasta ahora no tratado de la interacción histórica de las nociones de nación, lengua y exilio en la percepción de la primera lengua y el multilingüismo en la literatura exofónica del exilio. En algunos casos, además, se analizan textos y autores escasamente estudiados en la bibliografía existente acerca del multilingüismo literario. Una vez establecida una genealogía general de las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo, la segunda parte rastrea y analiza una serie de metáforas recurrentes (el multilingüismo como enfermedad, la erotización de las lenguas, la metáfora musical de la poliglosia y el monolingüismo) aportando un conjunto de lecturas críticas de autores procedentes de diversos idiomas y épocas diferentes. El objetivo de estas lecturas es ilustrar la manera en que la nación, la lengua y el exilio construyen una esfera metafórica que, a partir de la modernidad, tiende en general a otorgar a la lengua materna un valor natural que, en general, hace hincapié en su dimensión orgánica y afectiva al tiempo que le opone un multilingüismo entendido como una construcción artificial que amenaza con alterar el equilibrio natural del organismo, de la familia y de la creación artística.

## **Abstract**

This dissertation proposes to analyze the ways in which the interaction between the historically variable concepts of nation, language and exile coalesces into a series of images of the mother tongue and multilingualism in exilic literature written in a second language by European-born authors. Using Blumenberg's metaphorology as a starting point, the present study will consider that the concepts of nation, language and exile are inseparable from a dense metaphorical sphere which surrounds and informs their meaning in intimate ways. The historical variability of these concepts is thus deployed on the same level as their metaphorical values.

Based on a series of readings of primary sources and the secondary literature on the history of national and linguistic ideas, literary bilingualism and exilic literature, the first part of this dissertation will reconstruct the historical interaction of the notions of nation, language and exile in the perception of multilingualism and the first language in exophonic exilic literature. In some particular cases, attention will be paid to texts and periods which have been hitherto relatively unexplored by the scholarship on literary multilingualism. Once a general genealogy of the images of the mother tongue and multilingualism has been established, the second part of this dissertation will trace and analyze three groups of recurring metaphors (multilingualism as an illness, the eros of languages and the musical metaphor of monolingualism and polyglossia) through a series of critical readings of literary and theoretical texts from a variety of historical and linguistic backgrounds. The aim of these readings is to illustrate the ways in which, since the advent of Modernity, nation, language and exile construct a metaphorical sphere which tends to invest the mother tongue with organic and affective values of naturalness versus multilingual literary practices which are increasingly perceived as artificial, and/or posing a serious risk to the natural balance of the body, the family, and artistic creativity.

## 1. Introducción

La mayoría de estudios consagrados al multilingüismo dan comienzo señalando que, a lo largo de la historia e incluso en el conjunto del mundo actual, el multilingüismo ha sido la norma y no la excepción.<sup>1</sup> Sin embargo, pocos son los que se preguntan acerca de qué ha significado y cómo se ha percibido el multilingüismo literario en distintos períodos de la historia. Al mismo tiempo, cualquier análisis de la percepción del multilingüismo ha de partir necesariamente de una consideración de qué es y qué significa el monolingüismo y la primera lengua. La situación de excepción que supone el exilio constituye un excelente campo de pruebas para estas cuestiones. El presente trabajo se inscribe así dentro del reciente proyecto de ampliar los estudios interculturales, dentro de los cuales podemos ubicar los estudios acerca del multilingüismo literario, a una perspectiva diacrónica que preste atención a los «condicionantes de la construcción histórica de la alteridad cultural» (Ruiz 2017: 60) al tiempo que reconoce el papel dialéctico de los paradigmas monoculturales en la misma.<sup>2</sup>

El presente trabajo parte de la hipótesis de que la concepción del multilingüismo y la lengua materna están mediadas por la interacción de los conceptos de nación, lengua y exilio, que concebimos como históricamente variables. La interacción de estas nociones, en sí profundamente metafóricas, da lugar a una serie de imágenes a partir de un momento histórico determinado en las que la primera lengua se concibe como «madre», «salud» o «esposa» y la lengua extranjera y el multilingüismo, a su vez, como «amante», «mutilación» o «enfermedad». Para ello, además del análisis de obras literarias, se utilizarán las herramientas de la historia social y la historia conceptual y la lingüística.

El discurso en torno a la lengua materna, la adopción de una segunda lengua como lengua de escritura literaria y la atrición<sup>3</sup> o pérdida de la primera lengua en el exilio se caracteriza por ubicarse en la intersección de una multiplicidad de hilos históricos. Cada una de las distintas concepciones de la lengua, la nación y el exilio producidas de forma cumulativa o dialéctica con respecto a sus precedentes es en cierto sentido hija de su época y necesita ser contextualizada en sus circunstancias históricas. Por ello, la necesidad de asumir una perspectiva histórica de *longue durée* se hace

---

<sup>1</sup> Por ejemplo, Grosjean (1982: 1), Romaine (1995: 33) o Kellman (2000: 1), por citar solo algunas obras clásicas.

<sup>2</sup> Para un reciente volumen que delimita los planteamientos fundamentales de la interculturalidad sincrónica, véase Wiegmann (2018).

<sup>3</sup> Sobre el concepto de atrición lingüística, véanse las págs. 48 y 49 del presente trabajo.

evidente. Demasiado a menudo, la preponderancia de un período histórico —la mayor de las veces implícito— en los estudios acerca de la literatura del exilio (siglo XX) y del multilingüismo literario (Edad Media y siglo XX), tiende a infravalorar la inmensa flexibilidad y variabilidad histórica de los conceptos de lengua, exilio y nación, así como la diversidad de las manifestaciones del multilingüismo literario a lo largo de la historia. Solo un estudio que tenga en cuenta las condiciones anteriores puede poner de relieve la radical novedad que supone, a partir de la modernidad y, sobre todo, del romanticismo, un discurso basado en la inseparable identidad de la lengua y la nación, una concepción del exilio que lleva la pérdida y la defensa de la lengua materna al primer plano y una serie de constelaciones metafóricas basadas en las nociones románticas de fidelidad, organicidad e identidad individual.

El mismo problema se plantea desde un punto de vista geográfico. Centrarse exclusivamente en un país determinado, más aún en un trabajo dedicado a la exofonía literaria, conllevaría el riesgo de tender hacia una mera recreación de la historia literaria nacional de un país o de una lengua concreta, aislada artificialmente del resto de lenguas. Por otra parte, existen ya numerosos precedentes centrados en la escritura bien de autores individuales o bien de «extranjeros» en una lengua determinada (francés, italiano, alemán, lenguas peninsulares).<sup>4</sup> En nuestro caso, la perspectiva europea trata de, siguiendo el programa comparatista de Hugo Dyserinck (1977: 14), estudiar un objeto «multinacional» —o más bien transnacional— como la interacción de los conceptos de nación, lengua y exilio en la literatura exofónica desde una perspectiva supranacional. Europa, además de ser el punto de origen del pensamiento nacional, es también un espacio de cruce de ideas, pueblos e idiomas, donde diversas lenguas y comunidades han convivido —no siempre pacíficamente— en un territorio relativamente pequeño dando lugar no solo a situaciones diglósicas sino también a movimientos forzados de individuos y poblaciones enteras. La perspectiva europea se restringe en gran medida, debido a nuestras propias limitaciones idiomáticas, a las grandes lenguas del continente, aunque en la medida de lo posible se ha tratado de incluir análisis del desarrollo de estos conceptos en zonas y autores procedentes en idiomas más minoritarios. Estas coordenadas espacio-temporales suponen un objeto de estudio extraordinariamente amplio que corre el riesgo de disolverse en vagas generalizaciones. Con todo, estamos convencidos de que la inevitable pérdida en detalles puede verse compensada por una ampliación de la perspectiva que permita

---

<sup>4</sup> Para una revisión de estas obras, véase el estado de la cuestión, pág. 24.

comprender la interacción entre los conceptos de nación, lengua y exilio en sus manifestaciones en la literatura exofónica como un fenómeno radicalmente histórico y supranacional.

La decisión de adoptar una perspectiva europea, ya de por sí muy amplia, obliga sin embargo a prescindir de la comparación con otras permutaciones de los conceptos de nación, exilio y lengua, corriendo el riesgo de acabar convirtiéndose en un análisis igualmente provincializado, aunque a mayor escala y en menor detalle. Un análisis comparativo a una escala verdaderamente global de la interacción de los conceptos de nación, exilio y lengua en la literatura exofónica plantearía, además de la necesidad de dominar una infinidad de idiomas, serios problemas metodológicos al requerir otro tipo de herramientas conceptuales, como la teoría postcolonial o los *East-West studies*, que escapan de las posibilidades del presente trabajo. A pesar de ello, hemos estimado conveniente introducir alguna mención aislada a las reflexiones de escritores extraeuropeos siempre que no requiriesen una reorientación metodológica del conjunto de nuestro trabajo.

El objetivo de este trabajo consiste, por tanto, en identificar cómo el sentimiento nacional, el concepto de lengua —especialmente la noción de lengua materna— y el exilio interactúan entre sí condensándose o no en distintas prácticas literarias multilingües y en distintas imágenes de la lengua y el multilingüismo. A lo largo de este análisis, resulta necesario prestar especial atención a las distintas acepciones y refracciones de estos conceptos a lo largo de la historia. En todo caso y siguiendo a Gadamer y a la hermenéutica cultural, el presente trabajo no trata de trasladarse ingenuamente al pasado o de identificarse plenamente con otras culturas, sino que, manteniéndose en todo momento consciente de su posición espaciotemporal, tratará de «pensar históricamente» estos conceptos en relación con los nuestros propios, lo que significa, en palabras de Gadamer, «*die Umsetzung vollziehen, die den Begriffen der Vergangenheit geschieht, wenn wir in ihnen zu denken suchen*» (1960: 374).<sup>5</sup>

En la antigüedad, la identidad colectiva no dependía de la lengua, sino que esta era considerada únicamente un indicio de pertenencia más, entre otros como las creencias religiosas, las costumbres o el modo de vestir. Al mismo tiempo, la división del mundo en bárbaros y griegos —a los que se sumarían los romanos después—, tendería a anular cualquier tipo de interés hacia las lenguas extranjeras aparte del latín o

---

<sup>5</sup> «Realizar la transformación que les acontece a los conceptos del pasado cuando intentamos pensar en ellos». Cursivas en el original. Traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito (1996: 477).



el griego. Por otra parte, el exilio en la antigüedad se concebía como una opción a disposición de los condenados que les permitía escapar de la pena capital huyendo a otra polis en Grecia o a un lugar apartado, situado a veces en los confines del imperio en Roma. Las reflexiones filosóficas y literarias del exilio, que marcarán en gran parte el desarrollo posterior, entienden el exilio o bien como una muerte en vida, un espacio de sufrimiento en el que el individuo se consume lejos de hogar (la concepción de los trágicos griegos o de Ovidio, que lamenta especialmente el progresivo desgaste de su latín) o bien como una serena atalaya desde la cual observar de manera ecuánime el devenir del hombre y la naturaleza (la tradición de la consolación del exilio consolidada por los filósofos estoicos).

La fragmentación política y lingüística, por una parte, y el dominio del latín de la Iglesia por otra parte, favorecen el multilingüismo social y literario a lo largo de la Edad Media. En esta época, el exilio se entendía en términos mucho más amplios, abarcando incluso a la totalidad de la humanidad: el hombre era por definición un exiliado de su verdadera patria celeste, y su estancia en la tierra no era más que una breve etapa inicial en la cual debía prepararse para su destino final: el cielo. Si la verdadera patria del hombre estaba en Dios, la lengua predilecta era preferentemente una de sus lenguas sagradas, el latín. Por otra parte, la xenoglosia o don de lenguas para hablar no solo latín, griego o hebreo, sino cualquier lengua profana, era una señal de la proximidad de Dios tras el milagro de Pentecostés.

El surgimiento a partir de la modernidad de un concepto de nación territorial basado en la identidad colectiva común así como en una noción de lengua indisolublemente asociada a la nación trae consigo una redefinición cuantitativa y cualitativa del exilio y el multilingüismo. A partir de ese momento, la lengua materna pasa a investirse con cualidades afectivas y orgánicas, mientras que la escritura en lengua extranjera se considera como un ejercicio afectado y antinatural, cuando no como una infidelidad al espíritu de la nación. Al mismo tiempo, el exilio, especialmente a partir de la Revolución francesa, se convierte en un fenómeno colectivo de masas investido de categorías románticas de excepcionalidad y estetización del sufrimiento.

Las persecuciones políticas y religiosas del siglo XX traen consigo un formidable aumento del número de exiliados, a menudo desplazados a países de otra lengua, al tiempo que erosionan en gran medida el prestigio del pensamiento nacionalista. Pese a que las prácticas multilingües se multiplican en esta época, numerosos escritores exiliados seguirán concibiendo el exilio en términos románticos,

y, lo que es más importante, seguirán concibiendo el multilingüismo, incluso dentro de sus propias obras exófonas en términos de infidelidad o enfermedad del cuerpo de la nación.

La nación suele imaginarse a sí misma no solo a través de una lengua distintiva sino también mediante un uso específico del lenguaje. La figuración y el lenguaje metafórico condicionan la manera en que una comunidad puede delimitar sus fronteras espaciales y lingüísticas con sus vecinos, crear una comunión con el pasado que se proyecta hacia el futuro y decretar la expulsión o reincorporación de algunos de sus miembros. La atención que el presente trabajo presta a las metáforas a través de las cuales se cristalizan las diversas constelaciones conceptuales que unen los conceptos de nación, lengua y exilio, tales como «lengua materna», «hablante nativo», «arraigo» o «destierro», entre otras, así como a la recurrencia de una familia de imágenes en la autopercepción de la exofonía literaria y la atrición lingüística, como las lenguas imaginadas en forma de distintos instrumentos musicales o el bilingüismo como enfermedad o como bigamia, ocupan pues un lugar central nuestra investigación.

Siguiendo las teorías de Hans Blumenberg, el presente trabajo entiende este tipo de metáforas en su íntima relación epistémica e histórica con los conceptos de nación, lengua y exilio así como con la percepción de la praxis multilingüe de los autores exófonos. Como resume Steiner desde el punto de vista de la crítica literaria, sin aludir directamente a estas teorías de raigambre filosófica, «[s]uch figures [metaphors] are new mappings of the world, they reorganize our habitation in reality» (Steiner 1975: 23).<sup>6</sup>

La «metaforología» de Blumenberg, originada desde una visión ampliada de la *Begriffsgeschichte* que trata de esclarecer la historicidad y el valor pragmático no solo de los conceptos sino también de las metáforas, parte de la distinción entre metáforas solubles y «metáforas absolutas», es decir, aquellas que no pueden disolverse directamente en conceptos o sustituirse por otras metáforas (1960: 187). Las metáforas absolutas se entienden por tanto no como una mera transferencia de significado desde un significante «propio» hacia uno «figurado», sino como una «esfera catalizadora» que permite el enriquecimiento de los conceptos (1960: 11). En este sentido, resulta posible afirmar que la «lengua materna» o el «hablante nativo» no pueden traducirse en otras expresiones sin perder su halo en forma de «esfera» afectiva y familiar. El uso de

---

<sup>6</sup> «Estas figuras [las metáforas] son nuevas cartografías del mundo, reorganizan nuestro modo de vivir en la realidad». Todas las traducciones son nuestras a no ser que se indique lo contrario.

términos como «hablante L1» se restringe aún hoy a la literatura especializada y pierde las connotaciones epistémicas que han alimentado el concepto de lengua en la reflexión lingüística desde la aparición de la expresión «lengua materna» en la Edad Media.

En contra de las tendencias antirretóricas que propugnan eliminar las metáforas para llegar a un supuesto significado «propio», Blumenberg (1971: 190) advierte de la necesidad de estudiar la interacción entre metáforas y conceptos que llegan a formar una unidad indivisible en forma de «esfera catalizadora». Por ejemplo, la lingüista Monika S. Schmid critica el excesivo uso de tropos por parte de sus colegas a la hora de describir el fenómeno de la atrición lingüística, hasta el punto de proponer «leave the metaphors to the poets and the salespeople» (2008: 10).<sup>7</sup> Esta actitud, en parte justificable por el énfasis de su autora en una metodología eminentemente cuantitativa, contrasta con la atención prestada por la propia Schmid en otros artículos posteriores (Schmid, Köpke y de Bot, 2012) a la autopercepción de la atrición lingüística por parte de los hablantes, que expresan a menudo su pérdida de fluidez en la lengua materna, tal y como veremos más adelante en el caso de los escritores exófonos, a través de metáforas como la atrofia, la enfermedad, el asesinato o la muerte.

El presente trabajo se propone por tanto analizar, dentro de su contexto histórico, social y literario, el surgimiento y pervivencia de las metáforas absolutas que rodean el campo semántico de la lengua, la nación y el exilio. El desarrollo histórico de las metáforas está, según Blumenberg, marcado por la historicidad en un sentido aún más radical que en el caso de los conceptos, puesto que «der historische Wandel einer Metapher bringt die Metakinetik geschichtlicher Sinnhorizonte und Sichtweisen selbst zum Vorschein, innerhalb deren Begriffe ihre Modifikationen erfahren» (1998: 13).<sup>8</sup> A lo largo de su desarrollo histórico, según explica Gehring (2014: 205), las metáforas absolutas de Blumenberg pueden producir a su vez otras metáforas en su relación con los conceptos. Asimismo, a decir de Blumenberg (1998: 30), las metáforas absolutas pueden no solo aparecer directamente en el texto, sino asumir también la forma de «Hintergrundvorstellung» o «ideas de fondo», es decir, presentarse como un modelo implicativo en el que se desarrolla un conjunto de proposiciones. De este modo, las nociones metafóricas en sentido absoluto de «lengua materna», «nación» o «patria» y «exilio» producen, en su combinación histórica heredera de la nación moderna y del

---

<sup>7</sup> «[D]ejar las metáforas para los poetas y los agentes de ventas».

<sup>8</sup> «La variación de una metáfora en el tiempo lleva al primer plano su horizonte de sentido y sus formas de visión históricas dentro de las cuales sus conceptos se ven modificados».

romanticismo, una constelación de ideas de fondo o imágenes en el discurso de los autores exófonos que asume la forma del adulterio, la bigamia o el incesto, así como la discapacidad, la enfermedad y la muerte.

La idea de nación se expresa en distintas lenguas europeas haciendo referencia a la esfera familiar: si la propia palabra *nación* procede del latín *natio*, relacionado con el nacimiento, otras expresiones asociadas han puesto el acento en la madre (*Motherland*) o el padre (*patria*, *Vaterland*). La nación se constituye así dentro de un espacio orgánico y afectivo que subraya la pertenencia genética. Pero la nación es metafórica también en un sentido más profundo. Como señala Confino, al desplazar a cualquier otro tipo de lealtades (religiosas, sociales, políticas), la nación moderna, entendida como la unión orgánica de todos los habitantes de un territorio «transforms social relations between people into a metaphor» (1993: 44).<sup>9</sup> Los aspectos metafóricos de la nación influyen y se ven influidos por la concepción, igualmente metafórica, de la lengua y el exilio.

La lengua, y, especialmente, la lengua materna, es, en palabras de Andrée Tabouret-Keller, «un cruce de caminos de metáforas» (2003: 21). Objeto político y construcción ideológica capaz de movilizar el sentimiento de pertenencia de las masas, la lengua materna (*mother tongue*, *madrelingua*, *langue maternelle*, *Muttersprache*...) es al mismo tiempo una esfera metafórica en la que los recuerdos nebulosos de la más tierna infancia, el afecto y el contacto familiar más estrecho, así como el descubrimiento del mundo y del yo a través de las primeras palabras se unen creando un espacio de profunda e insuperable nostalgia. Como señala Tabouret-Keller, en la lengua materna se inscribe el idiolecto personal y único de cada madre, compuesto por «des intonations, des accents, un rythme, un choix de vocabulaire, des interjections personnelles»<sup>10</sup> amén de «toute sorte de petits mots, diminutifs, inventions néologiques diverses, toutes figures où se mêlent métaphores — poussin, souris et autres animaux — et métonymies — mon petit bout, voire bout de chou» (2003: 22).<sup>11</sup> Este idiolecto materno, más que comunicar información, sirve para señalar un vínculo vital: es en esta particular lengua en la que comienza a constituirse al mismo tiempo la identidad y el universo afectivo del niño.

---

<sup>9</sup> «Una nación transforma las relaciones sociales entre las personas en una metáfora».

<sup>10</sup> «[E]ntonaciones, acentos, un ritmo, un tipo de vocabulario, interjecciones personales».

<sup>11</sup> «[T]odo tipo de palabritas, diminutivos, invenciones neológicas diversas, todas ellas figuras donde se mezclan las metáforas — pollitos, ratoncitos y otros animales — y metonimias — mi cachito [petit bout] o mi cachito de repollo [bout de chou]».

Además de la madre física, en el «cruce de caminos» de la expresión «lengua materna» se dan cita distintas figuraciones de la tierra o de la nación, la tierra de la madre, la *Madre Patria*, la *Madre Rusia*, o incluso, en un sentido espiritual la *Madre Iglesia*. Es decir, junto a la madre física, compartida únicamente acaso con los hermanos, aparecen madres colectivas, que abarcan la región de origen,<sup>12</sup> a toda la nación o a toda la cristiandad.<sup>13</sup> En todo caso y como señala Tabouret-Keller la presencia de la madre en la lengua está vinculada a una búsqueda incesante de los orígenes: «il semblerait que les questionnements sur la langue maternelle aient en commun une question plus générale et sans doute plus profonde, celle de l'origine» (2003: 31).<sup>14</sup>

Sin embargo, por natural y transcendente que pueda parecernos el espacio afectivo y político que rodea a la «lengua materna», esta denominación no apareció por primera vez hasta comienzos del siglo XII. Tanto el mundo clásico como el primer Medievo utilizaban una variedad de denominaciones, por lo general poco territorializadas y con escaso valor afectivo. Por otra parte, la «lengua materna» y su propia esfera metafórica anclada en el cuerpo femenino de la madre, convive en Europa con otras denominaciones que, aunque semánticamente se encuentran también en el mismo territorio del origen familiar y orgánico, ponen el acento en el padre, como en el caso del polaco (*język ojczysty*) o en el nacimiento, tal y como sucede en ruso (*родной язык*).

En todo caso, la abundancia de terminología familiar en torno a la primera lengua pone de manifiesto la imposibilidad de separar, al menos en las lenguas modernas europeas, el concepto lingüístico de primera lengua de su esfera metafórica orgánica y afectiva. Una lengua no es únicamente un conjunto de reglas gramaticales, fonológicas y pragmáticas —tal y como la estudia la lingüística— sino también una esfera cultural y afectiva expresada a través de una serie de actitudes e imágenes metafóricas en un lugar y un momento histórico determinados.<sup>15</sup> El presente trabajo tratará de investigar la evolución de las imágenes no tanto de un idioma determinado,<sup>16</sup> sino de la lengua materna en su relación con las lenguas extranjeras. Específicamente, el

---

<sup>12</sup>*Heimatbereich* en la expresión utilizada por Goebel (1986: 80). Para un análisis del concepto de *Heimat* en su relación con la lengua materna, véase la página 284 del presente trabajo.

<sup>13</sup> Acerca de los orígenes de la expresión «maternus sermo» en su relación con el cristianismo medieval, véanse las págs. 142 y sigs. del presente trabajo.

<sup>14</sup> «Parecería que las cuestiones en torno a la lengua materna tuviesen en común una pregunta más general y sin duda más profunda, la del origen».

<sup>15</sup> Sobre el estudio de las actitudes o imágenes de la lengua desde la historia cultural, véase Burke (2004: 1-2).

<sup>16</sup> Véanse, por ejemplo, Bailey (1991) para el inglés, Strassner (1995) para el alemán o Gauger para el español del Siglo de oro (2004).

presente trabajo se centrará en la imagen de la escritura en lengua materna frente a la posibilidad de escribir literatura en una lengua extranjera.

De modo similar, el exilio es un concepto profundamente metafórico. Por un lado, la propia concepción clásica de la metáfora como traslado puede entenderse como un exilio del sentido. Por otra parte, la realidad del exilio y del destierro se configuran como términos metafóricos en tanto que designan traslados o sustituciones: el exilio como conmutación de la pena de muerte, el exilio como traslado físico a un lugar extraño, el uso de recursos simbólicos para caracterizar la pena del exilio, como la prohibición de usar agua y fuego en Roma, etc. Por último, más allá de como un castigo real o una forma de escapar de la pena de muerte, el exilio se ha entendido como una metáfora global de la condición humana y artística a lo largo de los siglos.

Homi K. Bhabha (1990: 291) y, especialmente, Margaret W. Ferguson (1992: 69) nos ponen en aviso de la similitud entre los conceptos de «metáfora» y «exilio». No en vano, en la concepción clásica y retorizante de la metáfora, esta se define como *translatio*, es decir, como paso desde un significado propio a otro figurado. De este modo, la propia definición de «metáfora» se realiza precisamente mediante la metáfora del traslado hacia un lugar extraño, es decir, como un exilio del significado: para Cicerón, en su lectura simplificadora de las ideas aristotélicas, las palabras metafóricas se definen precisamente por haberse trasladado hacia un «lugar ajeno»: «eis quae transferuntur et quasi alieno in loco collocantur» (*Sobre el orador* III. xxxvii, 149).<sup>17</sup>

Si la metáfora se define como un traslado a un lugar extraño, el propio exilio como castigo o alternativa al castigo, es un espacio radicalmente metafórico. Concebido en los códigos legales como una sustitución o transposición de la pena de muerte y percibido a menudo en literatura como una muerte en vida o como un destino peor que la propia muerte, resulta difícil entender el exilio sin la metáfora o *translatio*. Tal y como explica Galin Tihanov, «[e]xile rests on the soft techniques of an often metaphorically inscribed power that works not through direct removal but through a *pars pro toto* prohibition: *aqua et igni interdictus* (the prohibition to use water and fire)» (2014: 153).<sup>18</sup> A este caso señalado por Tihanov se pueden añadir muchos más: el exilio en Grecia como forma de trasladar fuera de la polis la peligrosa influencia de un

---

<sup>17</sup> «[L]as que se transfieren de otro ámbito y se ponen casi como en lugar ajeno». Traducción de José Javier Iso.

<sup>18</sup> «El exilio se asienta sobre las técnicas indirectas de un poder a menudo inscrito de manera metafórica y que no funciona mediante la eliminación directa sino a través de una prohibición de la parte por el todo: *aqua et igni interdictus* (la prohibición de usar agua y fuego)».

acto impuro como el asesinato o el sacrilegio, o la condena a muerte *in effigie* de Dante en Florencia tras su exilio. San Jerónimo no encontró ninguna mejor forma para traducir el exilio babilónico que el verbo *transferre*, del que se deriva la *translatio*: «et transtulit omnem Hierusalem et universos principes et omnes fortes exercitus decem milia in captivitatem» (2Re 24:14).<sup>19</sup>

El exilio, siguiendo el modelo del castigo legal, se ha concebido a menudo como una metáfora que abarca toda la existencia del hombre o el artista remitiéndola hacia otra vida. De este modo, se percibe que este mundo no es sino un castigo o una gris copia, un obstáculo o una etapa preparatoria que provocan la inherente sensación de alienación y desarraigo de todo hombre y mujer. Sin embargo, el tránsito por esta vida exiliada puede, al mismo tiempo, llegar a conducir a los virtuosos al verdadero mundo: el mundo de las ideas, el mundo del arte y las musas, el Cielo. Es en este sentido metafórico en el que se ha interpretado la expulsión del Edén relatada en el Génesis: todo ser humano después de Eva está condenado a nacer en el exilio. O en el que la tradición cínica y estoica, con clara influencia platónica, entiende la vida humana: el hombre vive aislado del cosmos y absorbido por sus cuitas cotidianas y solo mediante la toma de conciencia de su condición, a menudo a través de un exilio verdadero, resulta posible escapar de lo inmediato y fundirse en el cosmos. La concepción patristica y medieval de la vida terrenal como una *peregrinatio* o pasaje hacia la patria celeste sigue, en cierto sentido, esta misma lógica. Por último, el exilio puede entenderse como la metáfora que mejor define al artista y, sobre todo, al escritor. El escritor como ser errante y desarraigado, en búsqueda constante del nombre exacto de las cosas, de la lengua perfecta, se ha convertido casi en un tópico a lo largo del último siglo.<sup>20</sup> El exilio metafórico de todo escritor consiste, resume Jacques Mounier (1986: 299) en una necesaria toma de distancia y en una afirmación de su singularidad. En la célebre fórmula de Stephen Dedalus en *Retrato del artista adolescente*, que en cierto modo condensa el proyecto del modernismo, las armas del artista son «silence, exile, and cunning» (1916: 291)<sup>21</sup>

En todo caso, aunque las referencias a esta importante corriente de pensamiento son fundamentales para el análisis de la literatura del siglo XX, el presente trabajo trata

---

<sup>19</sup> «Deportó a todo Jerusalén, todos los jefes y guerreros (diez mil deportados)». Las cursivas son nuestras.

<sup>20</sup> Para un ensayo acerca del exilio como metáfora de la escritura en el siglo XX, véase Bronfen (1993).

<sup>21</sup> «Silencio, exilio y astucia».

de invertir el centro de atención y no focalizarse en el exilio como metáfora, sino en el campo metafórico que rodea al exilio de aquellos escritores y pensadores que se ven obligados a abandonar su tierra de origen y desplazarse a un país y a una lengua extraña. Los conceptos del orden de «exilio interior», empleado por ejemplo para designar a algunos disidentes españoles que permanecieron en España durante la posguerra, quedan fuera del campo de estudio del presente trabajo en tanto que no excluyen en ningún momento la posibilidad de contacto habitual con la lengua materna.

El presente trabajo está estructurado en dos grandes partes. La primera de ellas analizará, desde una perspectiva histórica dividida en grandes períodos, cómo la interacción entre los conceptos y las metáforas de nación, lengua y exilio determinan la presencia o no de una literatura en una lengua distinta de la materna y cómo se van conformando una serie de imágenes que articularán la percepción de la lengua materna y el multilingüismo. La segunda parte se centrará precisamente en estas imágenes, ofreciendo una serie de lecturas de las distintas instancias de la esfera metafórica patológica, amorosa y musical que rodea la percepción de la lengua materna, las lenguas extranjeras y el multilingüismo en distintos escritores exófonos.

A lo largo de la elaboración de la presente tesis hemos tratado de utilizar fuentes originales en aquellos casos en los que nuestros conocimientos idiomáticos así lo han permitido. Este trabajo se ve reflejado en el uso sistemático de citas en distintas lenguas europeas con sus correspondientes traducciones al castellano.<sup>22</sup> De este modo, queda configurado un trabajo que, al igual que su objeto de estudio, es multilingüe.

Por último, este trabajo no pretende adoptar una visión hegeliana de la historia según la cual las ideas precedentes aparecen como distorsionadas por su contexto histórico mientras que el propio discurso reclama para sí el privilegio de la objetividad. Todo proyecto histórico está inevitablemente enmarcado en un presente y, al igual que Jonathan Hall reconocía que su estudio acerca de la identidad étnica en la antigua Grecia estaba sin duda influenciado por la reaparición de conflictos étnicos a lo largo de la década de 1980 (1997: 15), nuestro trabajo en torno a los conceptos de nación, lengua y exilio se inscribe en un momento en el que, tras un interludio en el que conceptos como «lengua nacional», «pueblo» y «destierro» parecían superados, el proyecto supranacional y translingüístico de la Unión Europea aparece cuestionado por primera vez desde el final de la Segunda Guerra Mundial.

---

<sup>22</sup> Los textos árabes y hebreos se citan directamente en su traducción castellana



## 1.1 Estado de la cuestión

La literatura escrita en una lengua distinta de la materna, pese a su antigüedad y su relativa frecuencia, ha pasado de ser un ámbito prácticamente ignorado a convertirse en un nuevo campo de estudio transdisciplinar. En constante movimiento entre (al menos dos) filologías, la literatura comparada, la traductología y la lingüística, el estudio de la literatura escrita en una lengua distinta de la materna se constituye como un campo en el que las aportaciones en forma de congresos, artículos, monografías y tesis doctorales han aumentado de manera notable en las últimas décadas.

Este tipo de literatura cuenta con un ilustre panteón de autores o una «tradición» —en palabras de Kellman (2000: ix)— que se extiende desde la Antigüedad hasta nuestros días y que abarca a autores tan dispares como Luciano de Samósata, Francesco Petrarca, Vladímir Nabokov o Chinua Achebe, entre muchos otros. Sin embargo, resulta sorprendente que hasta fechas relativamente recientes se haya prestado tan poca atención a aquello que une a todos estos autores: el hecho de escribir en una lengua distinta de la materna.

El formalismo ruso fue la primera de entre las grandes corrientes de la teoría literaria del siglo XX en interesarse por el fenómeno de la literatura escrita en una lengua distinta de la materna, aunque fuese de manera tangencial y como ejemplo demostrativo del funcionamiento de sus propias teorías. Viktor Shklovski menciona brevemente en «El arte como artificio» (1917) cómo la utilización de una lengua extranjera en la literatura ha sido uno de los procedimientos tradicionales para provocar «extrañamiento» (*ostranénie*):

Поэтический язык по Аристотелю должен иметь характер чужеземного, удивительного; практически он и является часто чужим: сумерийский у ассирийцев, латынь у средневековой Европы, арабизмы у персов, древне-болгарский, как основа русского литературного (1917a: 21).<sup>23</sup>

Estas breves líneas de Shklovski subrayan, por una parte, el componente estético del translingüismo literario, que, tal y como sostienen algunos investigadores actuales (Kilchmann 2016: 46), a veces queda oscurecido por la excesiva atención prestada a su

---

<sup>23</sup> «Según Aristóteles, la lengua poética debe tener un carácter extraño, sorprendente. De hecho, suele ser una lengua extranjera: el sumerio para los asirios, el latín en Europa medieval, los arabismos en los persas, el viejo búlgaro como base del ruso literario» (1970: 69). Traducción de Ana María Nethol.

aspecto de producto de la biografía de un autor. Por otra parte, la utilización de la literatura translingüe como ejemplo paradigmático o como manifestación a la enésima potencia del concepto formalista de «extrañamiento», pone de relieve su importancia a lo largo de los siglos y aleja la idea del translingüismo como aberración o mera curiosidad erudita.

Una década después del Shklovski, la estilística también analizó el fenómeno del translingüismo literario. El romanista austriaco Leo Spitzer publicó en 1928 un ensayo acerca del multilingüismo intratextual, «Sprachmischung als Stilmittel und als Ausdruck der Klangphantasie» [«La mezcla de idiomas como procedimiento estilístico y como expresión de la fantasía sonora»], en el que presta atención a las posibilidades creativas del multilingüismo como elemento del estilo del escritor alemán Alfred Kerr. Por último, las ideas de Bajtín en torno a la heteroglosia o plurilingüismo (1934 y 1940) prestaron cierta atención a la mezcla de idiomas en el texto novelesco, aunque ubicándola siempre dentro de dinámicas más amplias de diálogo entre todo tipo de lenguajes no solo nacionales sino también sociales.

Sin embargo, estas reflexiones no encontraron eco suficiente en el pensamiento teórico posterior. Resulta sorprendente constatar cómo el resto de las principales corrientes teóricas del siglo XX acerca de la lengua literaria (*New Criticism*, estructuralismo, posestructuralismo, así como las tendencias chomskyianas y lacanianas) han ignorado el fenómeno del multilingüismo, a excepción de las reflexiones autobiográficas de Julia Kristeva en *Extranjeros para nosotros mismos* (1988), de Jacques Derrida en *El monolingüismo del otro* (1996) y de Edward Said. Tampoco la crítica marxista se interesó por el importante aspecto sociológico de este fenómeno más que a través de las breves reflexiones de Theodor W. Adorno en torno a las *Fremdwörter* (palabras de origen extranjero) en *Minima Moralia* (1951) y *Notas sobre literatura* (1958). Otros comparatistas y teóricos multilingües que sufrieron el exilio, como Erich Auerbach, Roman Jakobson o René Wellek, jamás escribieron sobre el fenómeno que nos ocupa. Tal y como resumen Kellman y Lvovich (2015: 4), para ellos el multilingüismo era una herramienta de trabajo más que un objeto de estudio.

A partir de mediados del siglo XX surgieron los primeros trabajos que se interesaron por el multilingüismo en determinadas épocas y autores más allá de la poesía macarrónica, estudiada ocasionalmente desde las diversas filologías nacionales desde mediados del siglo XIX. Además de los trabajos pioneros dedicados al bilingüismo medieval de Chaytor (1945) y Zumthor (1960), cabe resaltar la repercusión

de las páginas acerca de las prácticas multilingües medievales (no solo en latín sino también entre varias lenguas romances) en Curtius, (1948: 38ss),<sup>24</sup> así como el artículo consagrado a la poesía políglota en el Renacimiento y el Barroco de Forster (1961). A lo largo de la década de los 60 surgen los primeros artículos y capítulos que abordan la literatura multilingüe desde una perspectiva general, como fue el caso de Elwert en «L'emploi des langues étrangères comme procédé stylistique» [«El empleo de las lenguas extranjeras como procedimiento estilístico»] (1960) o Giese con «El empleo de lenguas extranjeras en la obra literaria» (1960). En 1961, Harry Levin dedica la primera parte de un valioso capítulo titulado «Literature and Exile», injustamente olvidado por la mayoría de estudios contemporáneos, a analizar la cuestión de la lengua en el exilio desde Babilonia a Nabokov. Levin prefigura por un lado la posición central de la lengua en los análisis comparatistas acerca del exilio —de la que es deudor el presente trabajo— y, por otro lado, el impulso naciente de los estudios acerca del multilingüismo literario.

«Extraterritorial» (1969) de George Steiner trata de abordar la problemática lingüística del exilio desde una perspectiva genuinamente histórica. Este artículo, dedicado principalmente, eso sí, a la obra bilingüe de Nabokov, adelanta en su primera parte algunos de los aspectos centrales de los estudios sobre el multilingüismo literario; desde su escasa visibilidad debido a la influencia de la mística romántica en torno a la lengua, la nación y la literatura hasta la percepción de la fuerza local de gran parte de la literatura como un elemento inherentemente intraducible (3-4). Asimismo, Steiner hace hincapié en la presencia multiforme del multilingüismo a lo largo de la historia, es decir, no solo como estrategia estética y/o política que se traduce en un cambio completo de lengua, sino también como autotraducción o como poderosa influencia latente del otro idioma (5-6). En este sentido, Steiner destaca lo que él denomina «matriz polilingüística» no como una mera cuestión formal o anecdótica sino como la clave de toda la vida y obra de los escritores multilingües como Nabokov (7).

Un año más tarde, en 1970, aparece el primer monográfico dedicado al fenómeno del multilingüismo literario, *The Poet's Tongues* [Las lenguas del poeta], de Leonard Forster. Este trabajo pionero ofrece un esbozo de la historia del multilingüismo en la poesía de Europa occidental desde la Edad Media hasta mediados del siglo XX,

---

<sup>24</sup> Para una reflexión acerca de la importancia de la crítica de las filologías nacionales de Curtius para una orientación transnacional del estudio de la literatura en el que las prácticas multilingües pudiesen encontrar un hueco disciplinar, véase Kilchmann (2016: 43).

tomando como referencia los avances en la por entonces aún joven rama de la lingüística dedicada al bilingüismo, representada por Weinreich (1953), y Mackey (1962). En su texto, Forster se esfuerza en documentar la relativa frecuencia y facilidad con la que los escritores han cambiado de lengua de escritura desde la Edad Media hasta finales del siglo XVIII, ya sea utilizando diferentes idiomas según el género de sus obras o la proveniencia de su público, o incluso llegando a utilizar varios idiomas en un mismo texto, como en el caso de la poesía macarrónica o de la *poésie précieuse* del barroco. Sin embargo, esta concepción pragmática del lenguaje como herramienta que puede elegirse dependiendo del objetivo que se persigue se ve sustituida por una concepción romántica de las lenguas que propugna su individualidad misteriosa e inconmensurable. Esta sería la razón, según Forster, de que apenas existan ejemplos de literatura bilingüe en el siglo XIX. Esta situación se altera con la irrupción de las vanguardias en la escena literaria europea y su ataque al lenguaje convencional. Los movimientos de vanguardia, y muy especialmente el dadaísmo y la poesía concreta, entendieron la lengua no como un depósito del alma nacional sino como una mera materia prima que se podía elegir en función del objetivo que se deseaba alcanzar.

A partir de la década de los 70 y 80, siguiendo la estela de las importantes aportaciones de las décadas anteriores en la lingüística aplicada y la sociolingüística en torno al multilingüismo y a la adquisición de lenguas extranjeras; un modesto pero creciente número de estudios han abordado la escritura en una lengua distinta de la materna desde los márgenes de las filologías nacionales y la literatura comparada utilizando las más diversas perspectivas. De estas fechas proceden artículos como los de Ostrovsky (1976), dedicado al bilingüismo de Beckett, Horn (1981), quien estudia el multilingüismo intratextual, el estudio teórico de Sternberg, «Polylingualism as Reality and Translation as Mimesis» [«Polilingüismo como realidad y traducción como mimesis»] (1981), así como monográficos como los de Tavani (1981), que analiza el multilingüismo en la literatura románica medieval, el de Fitch (1988), dedicado a Beckett, o el de Ackermann y Weinrich (1986) acerca de la literatura de extranjeros en Alemania.

Este último trabajo merece cierta atención dada su significación en el panorama académico. Desde finales de los años 70, el fenómeno de la *Gastarbeiterliteratur*<sup>25</sup> trajo

---

<sup>25</sup>Tras la firma de acuerdos bilaterales con los países de origen, millones de inmigrantes provenientes sobre todo de Italia, España, Grecia, Turquía, o Yugoslavia, los célebre y eufemísticamente llamados «trabajadores invitados» (*Gastarbeiter*) llegaron hasta 1973 a la República Federal Alemana para trabajar en minas, altos hornos y fábricas. En un principio, se previó que su estancia no se

al primer plano las prácticas bilingües en la literatura de los inmigrantes procedentes de Turquía, Italia o Yugoslavia. La labor de grupos y asociaciones creados por escritores migrantes para promocionar su literatura, como PoLiKunst (acrónimo de la Asociación de Literatura y Arte Polinacional) y Südwind («Viento del sur»), promovieron el uso del alemán entre estos escritores y publicaron antologías bilingües o exclusivamente en alemán. Finalmente, la creación por parte de Harald Weinrich en 1985 del Premio Adelbert von Chamisso (1985), otorgado hasta la actualidad a «autores que escriben alemán [...] cuya lengua materna u origen cultural no es el alemán» (Robert Bosch Stiftung 2005: 5), dio a conocer la literatura de estos autores en círculos más amplios y promovió el acercamiento teórico a estas prácticas.

Los años setenta y ochenta coinciden además con la consolidación del vínculo de los estudios traductológicos con la teoría literaria y la literatura comparada con la publicación de obras como *Después de Babel* (1975), de George Steiner —quien como hemos indicado ya había dedicado un ensayo al multilingüismo, «Extraterritorial» (1969)— o *La prueba del extranjero*, de Antoine Berman (1984). Asimismo, estos años se caracterizan por una renovación del interés por la construcción de imágenes y estereotipos nacionales en el área de la imagología, sobre todo gracias a los aportes de Daniel-Henri Pageaux con *Images du Portugal dans les lettres françaises (1700-1755)* [*Imágenes de Portugal en las letras francesas (1700-1755)*] (1971) e *Images et mythes d'Haïti* [*Imágenes y mitos de Haití*] (1985), Hugo Dyserincken *Komparatistik: eine Einführung* [*Comparatismo: una introducción*] (1977) o Manfred S. Fischer en *Nationale Images als Gegenstand Vergleichender Literaturgeschichte* [*Imágenes nacionales como objeto de la historia literaria comparada*] (1981), así como con la aparición de obras acerca de la diversidad humana y la percepción del extranjero, como *Extranjeros para nosotros mismos*, de Julia Kristeva (1988) o *Nosotros y los otros*, de Tzvetan Todorov (1989).

Si bien los primeros trabajos académicos acerca del nacionalismo datan de los años 40, los estudios que realmente profundizaron en este concepto clave de la política

---

prolongaría más allá del espacio de pocos años, tras los cuales los trabajadores regresarían ordenadamente a sus países de origen. desde los años 70, muchos de estos «trabajadores invitados» decidieron tomar la pluma para comunicar su experiencia en Alemania mediante artículos periodísticos, poemas y novelas en lo que pasaría a denominarse *Gastarbeiterliteratur*. Para la *Gastarbeiterliteratur* y la literatura escrita por extranjeros en Alemania en general, véase Chiellino (2000). El propio término *Gastarbeiterliteratur* cayó en desuso al mismo tiempo que *Gastarbeiter* debido a sus connotaciones eufemísticas. Otros términos similares, como *Migrantenliteratur* (literatura de migrantes) o *Ausländerliteratur* (literatura de extranjeros) jamás llegaron a gozar de un uso amplio en Alemania. Chiellino, por su parte, prefiere el término *Interkulturelle literatur* (literatura intercultural) Para una discusión terminológica centrada en el caso alemán, véase Wright (2008).

y la cultura de los últimos siglos datan también de los años ochenta. A lo largo de esta década, investigadores como el exiliado checo Ernest Gellner (1983), o Benedict Anderson (1983) y Eric Hobsbawm (1992) adoptaron una perspectiva «modernista» en la que el nacionalismo se veía como un producto de la modernización económica, educativa y de las comunicaciones en el siglo XIX. Por su parte, John A. Armstrong (1982) y Anthony D. Smith (1986 y 1991) exploraban los orígenes del sentimiento nacional en las sociedades premodernas y en los orígenes étnicos de las naciones, respectivamente. En todos ellos, la lengua desempeña un papel fundamental en la configuración de la identidad nacional.

El monográfico *Alien Tongues: Bilingual Writers of the “First” Emigration* [*Lenguas extrañas: escritores bilingües de la «primera» emigración*] (1989), de Elizabeth Klosty Beaujour, constituye otro de los grandes hitos de la investigación pionera en el multilingüismo literario. Este volumen lleva a cabo un revolucionario estudio de las trayectorias lingüísticas de diversos escritores rusos exiliados complementado con los aportes de una neurolingüística que se encontraba entonces dando sus primeros pasos. Tras analizar el recorrido vital y literario de autores como Vladimir Nabokov, Elsa Triolet o Nina Berbérova, Klosty Beaujour propone la existencia de un patrón común en el recorrido lingüístico de los escritores bilingües. Según Klosty Beaujour, este proceso comienza con una fase traumática de obsesión por mantener la pureza lingüística en la lengua materna y por alcanzarla en la segunda lengua. Si superan este primer período traumático, los escritores bilingües pueden llegar a alcanzar hacia el final de su carrera una suerte de liberación creativa al aceptar el hecho de que en la base de sus vidas y de su literatura yace una «matriz polilingüística» (27).<sup>26</sup> Pese a utilizar un corpus muy concreto de autores (escritores rusos exiliados en los primeros años después de la revolución), Klosty Beaujour se atreve a aventurar que sus conclusiones pudieran ser aplicables a otros autores de otras procedencias. Para ello, además de apoyar sus afirmaciones sobre la base de los estudios neurolingüísticos acerca de los efectos positivos del bilingüismo en la memoria y en la creatividad, Klosty Beaujour explora someramente en un epílogo el caso de Samuel Beckett.

A las puertas del siglo XXI, la publicación de *The Translingual Imagination* (2000), de Steven G. Kellman contribuyó decisivamente a la difusión de la literatura

---

<sup>26</sup> La «matriz polilingüística» es un término que Klosty Beaujour toma prestado de Steiner para aplicarlo al conjunto de escritores rusos que forman su corpus. En «Extraterritorial», Steiner se refería a la matriz polilingüística como el factor determinante en toda la vida y obra de Nabokov (1969: 18).

escrita en una o varias lenguas distintas de la materna. La popularización del término «literatura translingüe» en los últimos años, sobre todo en el ámbito estadounidense, se debe sin duda al impacto producido por este monográfico.<sup>27</sup> El énfasis en la *imaginación* translingüe supera, al menos programáticamente, la dependencia de la biografía o de la sociología en el estudio de la literatura escrita en una lengua distinta de la materna. En su prefacio, Kellman esboza algunas de las cuestiones fundamentales que marcarán el estudio de la literatura escrita en una segunda lengua en los primeros años del nuevo siglo—incluyendo el presente trabajo—, empezando por la idea de una «tradición» de escritores translingües, además de las diversas formas en que se articula la imaginación» translingüe: la relación entre lengua e identidad, el componente afectivo del multilingüismo o la importancia de la autotraducción. A continuación, *The Translingual Imagination* lleva a cabo una serie de estudios más o menos independientes entre sí acerca de la literatura translingüe en África, las memorias de Eva Hoffman en relación con las de Mary Antin, o un recorrido por la obra de Louis Begley. Los penetrantes análisis de Kellman se ven sin embargo empañados por un tono a veces excesivamente celebratorio del multilingüismo.

Los trabajos de Sommer (2003 y 2004) parten desde esta misma óptica celebratoria del bilingüismo. Reivindicando las ventajas intelectuales, educativas, lúdicas y artísticas del multilingüismo a través de una serie de estudios centrados en el bilingüismo anglohispanico en Estados Unidos, Sommer hace hincapié en la necesidad de trascender las fronteras lingüísticas y de reconocer la importancia del bilingüismo en la estética, los estudios literarios y la política.

No es casualidad que el primer estudio en criticar abiertamente los excesos celebratorios de los trabajos publicados hasta la fecha (especialmente los de Kellman y Sommer) pertenezca precisamente a un investigador bilingüe y exiliado, el también escritor cubanoamericano Gustavo Pérez Firmat. En la introducción de su *Tongue Ties* (2003), Pérez Firmat asume una posición de equilibrio en la que condena el monolingüismo impuesto al tiempo que advierte, movilizándolo implícitamente su propia experiencia personal de escritor bilingüe exiliado, de la profunda angustia que puede plantear el hecho de estar dividido entre dos o más lenguas. Para ello estudia un corpus de autores hispanicos del siglo XX, tanto bilingües como monolingües, en su tensa relación con la lengua inglesa.

---

<sup>27</sup> Para una discusión sobre el término «literatura translingüe», véanse las págs. 45 y sigs. de este trabajo.

En todo caso, pese a su carácter celebratorio, resulta necesario reconocer la importancia que tuvieron los primeros estudios para la visibilización del fenómeno de la escritura en una lengua distinta de la materna en una época en la que estas prácticas estaban poco menos que proscritas dentro de la lógica de las filologías nacionales. Asimismo, estos estudios pioneros contribuyeron a dotar a la naciente disciplina de una base terminológica y metodológica que orientaría gran parte de las futuras contribuciones, así como a establecer un corpus bien definido de autores en una lengua distinta de la materna.

El impulso del trabajo de Kellman a los estudios dedicados al multilingüismo literario coincide desde finales de los años noventa con lo que Aneta Pavlenko y May denominan «giro bilingüe» en la lingüística y las ciencias cognitivas (2014: xii, 18-25). Empujados por los avances en los estudios dedicados al multilingüismo literario y por el nuevo interés por el bilingüismo a partir del giro bilingüe, surgieron desde esta época una serie de estudios centrados en la obra de autores extranjeros en una lengua de llegada determinada o en pares de lenguas determinados. De este modo, Brincourt (1997) y Delbart (2005) llevaron a cabo una recopilación de escritores extranjeros en lengua francesa en el siglo XX, mientras que Chiellino, él mismo escritor en lengua alemana de origen italiano, dirigió un estudio que da cuenta de los numerosos casos de escritores migrantes en lengua alemana (2000) y Brugnolo (2009) estudió los autores extranjeros que utilizaron el italiano como lengua de escritura hasta el siglo XX. Courtivron (2003), Kellman (2003) y Lesser (2004) recogen una serie de ensayos de escritores bilingües que reflexionan acerca de su relación con la lengua materna y con la escritura extranjera. A estas obras hay que sumar, ya en fechas más recientes, la creación de la base de datos de escritores inmigrantes en lengua italiana *BASILE&LIMM*, dirigida por Armando Gnisci y la base de datos *Migra* de escritores migrantes en lenguas ibéricas dirigida por César Domínguez y Susana Justo.

Por otra parte, el impulso de los estudios acerca del nacionalismo desde la década de los ochenta de Armstrong (1982), Gellner (1983), Anderson (1983, con versión revisada en 2006), Smith (1986 y 1991) y Hobsbawn (1992) animaron, junto al nuevo énfasis culturalista, la aparición de nuevas teorías acerca de la historia cultural de las naciones y el nacionalismo en la primera década del siglo XXI. Este es el caso de la obra de Joep Leerssen (2006), que, partiendo de los estudios imagológicos de Dyserinck, trata de ubicar los orígenes de las teorías nacionalistas en los distintos estereotipos a través de los cuales se han percibido a los grupos étnicos a lo largo de la



historia. Desde finales de la década de los noventa aparecieron además, varios monográficos que analizan la relación entre lengua y nación desde una perspectiva histórica. Baggioni (1997) realiza un completo recorrido por la relación entre lenguas y naciones en Europa desde el siglo XV hasta la actualidad, mientras que Burke (2004) se centra, también desde una perspectiva paneuropea, en el período que va desde 1500 a 1700.

Desde el comienzo de la segunda década del siglo XXI, se aprecia una mayor sistematicidad y especialización de los estudios dedicados al multilingüismo literario. Entre los monográficos y obras colectivas más importantes, Yildiz (2012) estudia las condiciones históricas que han condicionado la percepción de las prácticas bilingües en la literatura alemana del siglo XX. Kremnitz (2014) estudia las razones que llevan a los escritores a escribir en una lengua materna. Por último, Dembeck y Parr (2017) editan un completo «manual» que da cuenta tanto de la variedad de las prácticas multilingües como de la diversidad disciplinar en su estudio.

De especial interés para nuestro trabajo es el artículo de Kellman (2013) en el que explora la relación entre traducción, translingüismo y erotismo en la obra de diversos autores del siglo XX. Sin embargo, la recopilación de instancias en el que la traducción o el multilingüismo se asocia con la infidelidad tiende a presentarse de manera ahistórica, sin analizar en profundidad las condiciones de posibilidad de un discurso en torno a la fidelidad a las lenguas. Miletic (2008) estudia un monográfico titulado *European Literary Immigration into the French Language [Inmigración literaria a la lengua francesa]* la recurrencia de ciertas imágenes como el incesto y el doble en varias novelas de cuatro autores francófonos de la segunda mitad del siglo XX (Romain Gary, Agota Kristof, Milan Kundera y Jorge Semprún). Desde una perspectiva antropológica que combina análisis de obras de escritores multilingües, entrevistas a personas anónimas y experiencias personales, Nic Craith (2012) estudia en *Narratives of Place, Belonging and Language [Narrativas de lugar, pertenencia y lengua]* una serie de narrativas familiares y de escisión en la percepción del multilingüismo. Ninguno de estos estudios comparatistas acerca de las imágenes del multilingüismo va más allá del siglo XX.

De manera paralela a estos trabajos acerca del multilingüismo literario, otros estudios han abordado las condiciones en las que se desarrolla la idea de «lengua materna» o «hablante nativo», como Ahlzeig en *Muttersprache – Vaterland. Die Deutsche Nation und ihre Sprache [Lengua materna — Patria. La nación alemana y su*

*lengua*] (1994) para el caso alemán o Bonfiglio en *Mother Tongues and Nations: The Invention of the Native Speaker* [*Lenguas maternas y naciones: la invención del hablante nativo*] (2010) desde una perspectiva comparada, así como el reciente trabajo de Gramling, *The Invention of Monolingualism* [*La invención del monolingüismo*], dedicado al monolingüismo entendido como una red de lenguas transponibles. La combinación de ambas perspectivas (histórico-conceptual en los casos de Ahlweig y de Bonfiglio, histórico-técnica en el de Gramling) permite visibilizar la noción de lengua materna y el monolingüismo no como un *a priori* sino como una construcción histórica.

La relación entre multilingüismo y exilio ha sido poco explorada fuera de monográficos dedicados a autores, épocas, o movimientos determinadas. Aparte del trabajo pionero de Klosty-Beaujour dedicado al exilio ruso en la primera mitad del siglo XX (1989) y el de Miletic, restringido a la inmigración a la lengua francesa en la segunda mitad del XX (2008), la mayoría de estudios hasta la fecha proceden de la órbita del grupo de investigación dirigido por Doerte Bischoff en la Universidad de Hamburgo, que se centra en la literatura multilingüe del exilio alemán de 1933-45. Las contribuciones al reciente volumen editado por Axel Englund y Anders Olsson, *Migration and Multilingualism in Twentieth-Century Literature* [*Migración y multilingüismo en la literatura del siglo XX*] (2013), también están dedicadas a autores individuales como Joseph Conrad, Vladimir Nabokov o Emil Cioran.

En España, la investigación en torno a la literatura escrita en una segunda lengua ha sido, aunque relativamente escasa, de gran originalidad. Especialmente relevantes para nuestro estudio son las aportaciones de dos estudiosos exiliados, Vicente Llorens (1906-1979) y Claudio Guillén (1924-2007). El primero de ellos, dedica, en una fecha tan temprana como 1952 un ensayo («El desterrado y su lengua. Sobre un poema de Salinas») a la percepción de la pérdida de la lengua materna en Salinas y otros exiliados españoles, además de ocupar varias páginas de su monumental *Liberales y Románticos. Una emigración española en Inglaterra, 1823-1834* (1954) en el estudio de los exiliados españoles que escribieron en lengua inglesa, como Telesforo Trueba y Cossío (1799-1835) y, sobre todo, José María Blanco White (1775-1841), de quien editaría una *Antología de obras en español* en 1971. El segundo de estos investigadores exiliados, Claudio Guillén, fue el autor del primer manual de literatura comparada que incluía el estudio del multilingüismo literario, *Entre lo uno y lo diverso* (1985), aunque, eso sí, con una apostilla reveladora de las actitudes poco receptivas al bilingüismo literario aún extendidas por entonces: «no se me oculta una posible objeción: que muchos de estos

autores eran de segunda fila» (1985: 328). Años más tarde, Guillén también dedicó unas pocas pero valiosas páginas al bilingüismo en el exilio en *El sol de los desterrados*, un ensayo acerca de la literatura y la filosofía del exilio desde la época clásica hasta nuestros días donde bosqueja una útil clasificación de las posibles actitudes frente al bilingüismo por parte de los escritores exiliados (1995: 122-25).

Ya en fechas más recientes, el grupo de investigación GRAECAPTA de la Universidad de Navarra llevó a cabo tres proyectos de investigación sucesivos (2004-2013) acerca del bilingüismo y la alteridad lingüística en la literatura del Imperio Romano. Algunos de los resultados de estos proyectos, principalmente de carácter crítico-filológico, aunque también con interesantes reflexiones acerca del valor cultural del multilingüismo en la Antigüedad, se recogen en los volúmenes *De Grecia a Roma y de Roma Grecia: un camino de ida y vuelta* (2007), editado por Álvaro Sánchez-Ostiz, José Bernardino Torres y Ramón Martínez; y *Vtroque sermone nostro. Bilingüismo social y literario en el imperio de Roma* (2011), editado por José Bernardino Torres.

Otro de los focos de la investigación española se ha dirigido a la rica tradición del multilingüismo y la exofonía medieval en distintas lenguas peninsulares. En este aspecto destacan los estudios dedicados a la lírica occitana, lírica galaico-portuguesa (Gutiérrez García 2015), y el trilingüismo de Ramón Llull (Domínguez 1993 y Soler 2006). En los últimos años también han visto la luz estudios acerca de la poco conocida poesía macarrónica española, como los de Domínguez Leal (2000 y 2001) y Montero y Solís de los Santos (2005).

Mención especial merece el trabajo de Sultana Wahnón «El ideal cosmopolita: claves históricas y culturales» (2009), que constituye una de las principales fuentes y el principal estímulo de la presente tesis. La lectura de este valioso trabajo—a nuestro juicio, uno de los más importantes dedicados al cosmopolitismo en nuestro país y, sin duda, uno de los trabajos más completos acerca de la historia cultural del multilingüismo y el aprendizaje de lenguas extranjeras— representó, junto con la obra de Claudio Guillén, que trata sobre el exilio, la principal inspiración para la orientación histórica de nuestra investigación.

Este trabajo hace un recorrido por la historia de las actitudes ante las lenguas y el multilingüismo desde la Antigüedad hasta nuestros días, prestando una atención inusual a la literatura y la poética hebrea de Al-Ándalus. Si bien este fenómeno había sido estudiado desde una perspectiva sociolingüística dentro del ámbito de la filología semítica (Gallego 2003), Wahnón consigue situarlo dentro del contexto más amplio de

la reflexión en torno al cosmopolitismo y al multilingüismo en Europa. La recuperación de una lengua extinta para fines poéticos constituye, como bien señala Wahnón, un episodio del todo excepcional que prefigura algunos de los elementos principales de la reflexión moderna en torno a las lenguas. La singular relación de los autores judíos de Al-Ándalus con su ancestral lengua sagrada, apenas mencionada de pasada cuando no totalmente ignorada en la mayoría de obras dedicadas al multilingüismo literario, supone un importante hito en nuestro estudio, ya que cuestiona algunas de las nociones fundamentales tanto del carácter meramente utilitario del multilingüismo medieval, como de la relación entre nación, lengua y exilio en esta misma época.

La literatura francófona de exiliados españoles como Jorge Semprún, Michel del Castillo, Agustín Gómez Arcos o Adelaïde Blasquez constituye uno de los principales focos de la investigación acerca del multilingüismo literario en España. Investigadoras como María del Carmen Molina Romero (2003, 2004, 2007), Luisa Montes Villar (2013), Insaf Gara Cherifi (2016) o Ana Ruiz (2017), quien también ha estudiado la literatura en lengua alemana de autores de origen español (2000, 2002, 2009), han analizado estos autores desde diversas perspectivas: biografía, autotraducción, compromiso político, la construcción de la identidad en una lengua extranjera o el uso de terceras lenguas.

A este interés por la literatura española del exilio y la emigración española se suma el reciente fenómeno de la escritura migrante en España, que ha dado impulso a nuevas investigaciones acerca de la escritura en español por parte de autores procedentes de otros ámbitos lingüísticos. La base de datos electrónica *Migra*, editada por César Domínguez y Susana Justo y que contiene información acerca de los escritores migrantes en las distintas lenguas peninsulares, constituye uno de los resultados más importante de esta nueva orientación disciplinar.

También dentro de la órbita de la literatura del exilio y la emigración de los últimos años, Tomás Albaladejo ha dedicado algunas reflexiones al multilingüismo literario en los trabajos en los que desarrolla su concepto de «literatura ectópica», es decir, «la literatura que ha sido escrita por autores que se han desplazado de su lugar de origen a otro lugar, implicando ese desplazamiento en muchos casos inmersión en una realidad lingüística distinta de la de origen e incluso cambio de lengua» (2011: 143). Paralelamente, un grupo de investigadoras de la Universidad Autónoma de Madrid, integradas en su mayoría en el Seminario permanente para el Estudio de las Literaturas Desterritorializadas de Europa (SELIDE) y en el Grupo de Investigación ELITE

(Estudio de Literaturas e Identidades Transnacionales en Europa - HUM F-065) que dirige Margarita Alfaro Amieiro e integrado por Yolanda García Hernández, Beatriz Mangada Cañas, Ana Pérez López y Ana Ruiz Sánchez, ha dedicado numerosos artículos y obras colectivas al plurilingüismo de autores individuales —especialmente mujeres francófonas y germanófonas— en la literatura europea del siglo XX, como Agota Kristof, Irena Brežná o Yoko Tawada.

El presente trabajo trata de cubrir diversos espacios relativamente poco estudiados por los trabajos existentes hasta la fecha. Excepción hecha del ensayo ya citado de Wahnón, los estudios monográficos dedicados al multilingüismo literario desde una perspectiva diacrónica suelen limitarse a un género concreto o comenzar a partir de la Edad Media, como en el caso de Forster (1970), o bien ofrecer un breve panorama histórico introductorio para después centrarse en otros aspectos del multilingüismo literario o en el siglo XX, como es el caso de Kremnitz (2014) o Helmich (2016). Nuestro trabajo, además de hacer un recorrido más completo y sistemático, se diferencia y singulariza de todos los ya existentes porque realiza esa revisión histórica desde la perspectiva concreta del surgimiento de una serie de metáforas de la lengua materna y del multilingüismo. El presente trabajo orienta su perspectiva histórica en el estudio de la influencia de los conceptos y las metáforas de nación, lengua y exilio en las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo, ubicándose en una perspectiva diacrónica que va más allá del siglo XX y que comprende épocas como la Antigüedad o la Edad moderna, cuyas prácticas multilingües han sido escasamente analizadas desde una perspectiva comparatista.

La primera parte del presente trabajo, apoyándose en la lectura de fuentes primarias y de la bibliografía dedicada a la historia de las ideas nacionales y lingüísticas, el bilingüismo literario, y la literatura del exilio en cada época, establece un diálogo con dicha bibliografía para extraer conclusiones acerca del tema concreto de nuestra tesis, que es el hasta ahora no tratado de la interacción histórica de las nociones de nación, lengua y exilio en la percepción de la primera lengua y el multilingüismo en la literatura exofónica del exilio. En algunos casos, además, se analizan textos y autores escasamente estudiados en la bibliografía existente acerca del multilingüismo literario. Una vez establecida una genealogía general de las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo, la segunda parte rastrea y analiza una serie de metáforas recurrentes (el multilingüismo como enfermedad, la erotización de las lenguas, la metáfora musical de la poliglosia y el monolingüismo) aportando un conjunto de lecturas críticas de autores

procedentes de diversos idiomas y épocas diferentes. El objetivo de estas lecturas consistirá en ilustrar la manera en que la nación, la lengua y el exilio construyen una esfera metafórica que, a partir de la modernidad, tiende en general a otorgar a la lengua materna un valor natural que, en general, hace hincapié en su dimensión orgánica y afectiva al tiempo que le opone un multilingüismo entendido como una construcción artificial que amenaza con alterar el equilibrio natural del organismo, de la familia y de la creación artística.

## 1.2 Discusión terminológica

### 1.2.1 Literatura escrita en una segunda lengua

El estudioso que se acerca por primera vez al fenómeno de la creación literaria en una lengua distinta de la materna se enfrenta a una intimidante panoplia de términos aparentemente equivalentes y cuyos diferentes matices —de haberlos— se le escapan por completo. Además de las denominaciones más extendidas de bilingüismo, multilingüismo, plurilingüismo, translingüismo, heterolingüismo, diglosia, heteroglosia y exofonía, este fenómeno ha recibido el nombre de bilenguaje (Mignolo 2006), polilingüismo (Sternberg 1981), poliglotismo (Canonica 1991), mixtilingüismo, colingüismo (Balibar 1984), poliglosia (Krysinski 2002), ambilingüismo (Kellman 2002), postmonolingüismo (Yildiz 2012), mixtilingüismo (Tavani 1981; Sanguinetti 2000), bilingüismo (Pérez Firmat 2003), barbarolexis (Gutiérrez García 2015), escrituras babélicas (Houdart-Merot 2006), exografía (Vega 2003), xenografía (Alfaro y Mangada 2014), migración lingüística (Besemeres 2002), literatura de extranjeros (Ackermann y Weinrich 1986), escritura mestiza (Gasquet y Suárez 2007), aloglotografía, macarronismo, literatura intercultural (Chiellino 2000), *hyphenated writers* (Cheesman 2006), *englishes...* La nebulosa terminológica, propia de una disciplina aún joven, se une a la confusión babélica de este tipo de literatura: muchos de estos términos se usan a menudo en la práctica académica de forma intercambiable o son definidos de manera somera. En los peores casos, ni siquiera parece que los autores se planteen la necesidad de definir su objeto de estudio. A ello se suma la circunstancia de que algunas de estas denominaciones son preferidas en algunos ámbitos lingüísticos mientras otras son prácticamente desconocidas fuera de las fronteras donde surgieron. Si ya a mediados de los noventa Romaine (1995: 180) se quejaba de que los problemas terminológicos lastraban el estudio del contacto lingüístico con términos que no eran utilizados en el mismo sentido por todos los investigadores o con términos que ni siquiera se definían, el aumento exponencial de este tipo de trabajos en las dos últimas décadas, tanto en lingüística como en literatura, no ha hecho sino ahondar el problema. En definitiva, la abundancia de términos teóricos y su errática utilización refleja la diversidad y el potencial de estas prácticas lingüístico-literarias: tal y como señala Uhrmacher (2016: 197), la reflexión teórica es incapaz de seguir el ritmo de transformación y multiplicación de la literatura entre lenguas.

En todo caso, la proliferación de términos indica que resulta indispensable ir más allá de la dicotomía clásica entre monolingüismo y multilingüismo. Giulia Radaelli,

sugiere que esta oposición «ist nicht als ein Entweder-Oder zu begreifen, sondern in einem Mehr-Oder-Weniger aufzulösen: mehr oder weniger wahrnehmbar, mehr oder weniger markiert» (2014: 206).<sup>28</sup> Además de recorrer esta compleja gama de términos entre el más y el menos, resulta esencial delimitar claramente un vocabulario apropiado para nuestro objeto de estudio con respecto a conceptos más amplios utilizados en ámbitos más generales. El presente epígrafe tiene por objeto realizar, en primer lugar, un estudio contrastivo de los términos más habituales aplicados a la literatura escrita en parte o en su totalidad en una segunda lengua, prestando especial atención a sus distintos contextos de uso históricos, geográficos y disciplinares. Una vez delimitadas las diferencias entre estas denominaciones, trataremos de justificar adecuadamente la elección terminológica del presente trabajo. A continuación, se definirán brevemente algunos de los conceptos auxiliares procedentes de la lingüística que se utilizarán para explicar algunos de los fenómenos estudiados en el presente trabajo.

### 1.2.1.1 Bilingüismo y multilingüismo

Multilingüismo y bilingüismo son dos términos usados de manera más o menos intercambiable. En efecto, el término «multilingüismo» o «multilingüe» se ha usado a menudo en trabajos acerca de la escritura en una lengua distinta de la materna, incluso en aquellos casos en los que los escritores han escrito en su segunda lengua y no en una tercera o cuarta lengua, es decir en los casos de escritores *bilingües* stricto sensu.<sup>29</sup> En todo caso, resulta posible entender el multilingüismo como el hiperónimo que engloba toda una serie de prácticas lingüísticas y literarias más concretas (bilingüismo, ambilingüismo, *code-switching*, exofonía, etcétera).

Conceptos como «bilingüismo» o «multilingüismo literario», «escritores bilingües» o «escritura bilingüe» se prestan a ser entendidos de manera prácticamente intuitiva. Esto explicaría el hecho de que, de manera consciente o no, numerosos autores los hayan escogido para referirse a la escritura en una segunda lengua. Sin embargo, el concepto de bilingüismo, en apariencia sencillo, ha sido a menudo objeto de un

---

<sup>28</sup>«[N]o ha de entenderse como una cuestión de sí o no, sino resolverse en un “más o menos”: más o menos perceptible, más o menos marcada». Nótese que el término alemán *Mehrsprachigkeit* contiene implícita una noción de plusvalía, es decir, de «más» (*mehr*).

<sup>29</sup> Véanse, por ejemplo, Forster (1970), Hale (2005), Gasquet y Suárez (2007), Rosenwald (2008), Lennon (2010), Anokhina (2012), Englund y Olsson (2013) y Taylor-Batty (2013), Knauth y Liao (2016), por citar solo algunas obras monográficas y colectivas. El término «bilingüismo literario», a veces aplicado a también a escritores que, como Nabokov, llegaron a escribir en tres lenguas, es utilizado por Fitch (1988), Klosty Beaujour (1989), Guillén (1995), Oustinoff (2001), Sommer (2003 y 2004) o de Courtivron (2003), por citar solo algunas obras monográficas.



acalorado debate terminológico en lingüística. De hecho, la *Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning* ya advierte de la dificultad de su definición (118).

La mayoría de definiciones del bilingüismo individual elaboradas desde la lingüística tienden a incluir consideraciones más o menos precisas en torno a la fluidez o el nivel de uso. La definición clásica de Bloomfield (1935) presupone «the native-like control of two languages» (56),<sup>30</sup> mientras que Macnamara (1967) solo exige una competencia mínima.

Sin embargo, a los problemas de definir qué es el bilingüismo se une la cuestión de la definición de «competencia» y su evaluación. Frente a las definiciones más o menos restrictivas del bilingüismo, centradas en competencias o circunstancias de adquisición y uso de dos lenguas, el neologismo de *bilinguality* propone una concepción amplia e inclusiva que pone el foco en la posibilidad de acceso a más de una lengua:

Bilinguality is the psychological state of an individual who has access to more than one linguistic code as a means of social communication: the degree of access will vary along a number of dimensions which are psychological, cognitive, psycholinguistic, social-psychological, social, sociological, sociolinguistic, sociocultural and linguistic (Hamers y Blanc 6).<sup>31</sup>

La Real Academia Española sigue un camino similar al definir ‘bilingüismo’ como «uso habitual de dos lenguas en una misma región o por una misma persona», haciendo referencia a su vertiente social («dos lenguas en la misma región») e individual («una misma persona»)<sup>32</sup>. En todo caso, ya se centren en la competencia (Bloomfield, Macnamara), el acceso (Hamers y Blanc) o el uso (RAE) las definiciones lingüísticas del bilingüismo se centran en el individuo, mientras que gran parte de la investigación acerca del multilingüismo literario se centra en el bilingüismo de los

---

<sup>30</sup> «[E]l dominio a nivel nativo de dos lenguas».

<sup>31</sup> «La bilingüidad es el estado psicológico de un individuo con acceso a más de un código lingüístico como medio de comunicación social: el grado de acceso varía según un número de dimensiones de tipo psicológico, cognitivo, psicolingüístico, psicológico social, social, sociológico, sociolingüístico, sociocultural y lingüístico».

<sup>32</sup> Estas dos ramas confluyen a menudo en autores provenientes de países o regiones bilingües, como el alsaciano Jean (o Hans) Arp, que escribió poesía en francés y alemán o los bilingües catalán/español Pere Gimferrer, Terenci Moix y Carme Riera, entre otros. La literatura escrita en una lengua (nacional o regional) distinta del idioma materno en territorios multilingües (Bélgica, Cataluña, Galicia, Luxemburgo, País Vasco, Suiza...) queda fuera del alcance del presente estudio.

textos: Helmich define su objeto de estudio como «die sprachliche Heterogenität von literarischen Werken» (2014: 14).<sup>33</sup>

Sin embargo, no todos los estudiosos del multilingüismo literario definen su objeto de estudio tan claramente como Helmich. En el contexto de los estudios acerca de autores como Ovidio, Vidal de Besalú o Yoko Tawada, el concepto de «bilingüismo literario» ha sido a veces utilizado de manera laxa e intercambiable, haciendo mayor o menor hincapié en el autor o en el texto, aunque todo multilingüismo textual supone siempre algún tipo de multilingüismo por parte del autor. De este modo, podemos distinguir entre *autores* que conocen varios idiomas pero que únicamente escribieron en su lengua materna —lo que llamaremos multilingüismo «latente» siguiendo la terminología de Guillén (1995: 124)—, *textos* en varios idiomas —lo que llamaremos, siguiendo a Kremnitz (2015: 19), «multilingüismo intratextual» o *code-switching*,—<sup>34</sup> y, por último, *textos* escritos en un idioma distinto de la materna del *autor*. Este último tipo de multilingüismo literario será el objeto principal del presente trabajo.

### 1.2.1.2 Diglosia

La palabra «diglosia» fue utilizada por primera vez por el helenista francés de origen griego Jean Psichari desde finales del XIX para hacer referencia a la confrontación existente en Grecia entre los defensores de la variedad purista y arcaizante de la lengua griega (*katharevousa*) frente al griego popular o demótico. En la década de 1930, el arabista francés William Marçais retomó este término para describir la situación lingüística del mundo árabe en su tiempo, dividida —al igual que aún hoy en día— entre árabe clásico y las diversas variedades dialectales. Sin embargo, debemos la definición clásica del concepto de diglosia al orientalista norteamericano Charles Ferguson, que, probablemente inspirado por los trabajos de Marçais, define la diglosia como:

---

<sup>33</sup> «La heterogenidad lingüística de los textos literarios».

<sup>34</sup>Hoffmann define el *code-switching* o «alternancia de código» como «el uso alterno de dos lenguas o variedades lingüísticas dentro del mismo enunciado o durante la misma conversación» (1991: 110). Otras definiciones, como las del modelo MLF (Matrix Language Frame o marco matriz de la lengua) de Myer-Scotton, insisten en la presencia de una variedad matriz dominante al definir el *code-switching* como «la selección por parte de hablantes bilingües o multilingües de formas procedentes de una variedad o variedades insertadas en enunciados de una variedad matriz en la misma conversación» (1993: 3) Según McLure (1998: 134) la alternancia de varias lenguas o variedades lingüísticas en un mismo enunciado puede atender a diversas razones funcionales o estilísticas: citas literales, énfasis, búsqueda de vocablos más precisos de difícil traducción o reproducción de un tono o un estilo determinado, ya sea este sofisticado, irónico o eruditos.

a relatively stable language situation in which, in addition to the primary dialects of the language (which may include a standard or regional standards), there is a very divergent, highly codified (often grammatically more complex) superposed variety, the vehicle of a large and respected body of written literature, either of an earlier period or in another speech community, which is learned largely by formal education and is used for most written and formal spoken purposes but is not used by any sector of the community for ordinary conversation (1959: 336).<sup>35</sup>

Si bien esta definición sociolingüística se aplica a comunidades enteras y no a obras o autores concretos, el concepto de diglosia resulta pertinente para estudiar el contexto de producción de literatura escrita en una segunda lengua antes de la aparición del estado-nación en Europa occidental hasta el siglo XV o en la Europa central y del este hasta el siglo XIX.

Por último, Pérez Firmat (2003: 14) advierte de la pertinencia del término «diglosia» para describir la situación de todos aquellos escritores que escriben en varias lenguas. Puesto que cada idioma lleva consigo un bagaje único de asociaciones y predisposiciones —tanto a nivel del individuo como de la comunidad, habría que precisar—, el bilingüismo de cualquier escritor es más bien una diglosia, es decir, un uso de distintos idiomas en distintos contextos y con distintos objetivos.

### 1.2.1.3 Heteroglosia o plurilingüismo

Los conceptos bajtinianos de *heteroglosia* y *plurilingüismo* también han sido utilizados, con o sin alusión explícita al teórico soviético, para designar la literatura escrita en varias lenguas o en una lengua distinta de la materna.<sup>36</sup> Bajtín acuñó el neologismo *разноречие*, transcrito como *raznoréchie* y diversamente traducido como

---

<sup>35</sup> «Una situación lingüística relativamente estable en la que, además de los dialectos primarios de la lengua (que pueden incluir uno o varios estándares regionales), existe una variedad superpuesta muy divergente y altamente codificada (a menudo gramaticalmente más compleja) que vehicula un corpus literario amplio y prestigioso, procedente de un período anterior o de otra comunidad lingüística, aprendido mayormente mediante una educación formal y usado para la mayoría de la comunicación escrita y para la comunicación oral formal pero que no se usa en ningún sector de la comunidad para la conversación cotidiana».

<sup>36</sup> Véanse por ejemplo Gauvin (1999), Michaud (2002), Brugnolo y Orioles (2002), Bruera y Meazzi (2011) y Gohard-Radenkovic (2012).

‘heteroglosia’ o ‘plurilingüismo’,<sup>37</sup> en sus reflexiones en torno a la lengua de la novela en «La palabra en la novela» (1934/35):

Роман — это художественно организованное социальное разноречие, иногда разноязычие, и индивидуальная разноголосица. [...] [Э]та внутренняя расслоенность каждого языка в каждый данный момент его исторического существования — необходимая предпосылка романного жанра: социальным разноречием и вырастающей на его почве индивидуальной разноголосицей-роман оркеструет все свои темы, весь свой изображаемый и выражаемый предметно-смысловой мир (1934-35: 76).<sup>38</sup>

En su definición de *raznoréchie*, Bajtín parece integrar tanto la diferencia entre «lenguas» (*raznoyazychie*) —que, por otra parte, no llega a definir claramente— como la diferencia entre voces (*raznogolósitsa*) dentro del paraguas del plurilingüismo social de la novela. El uso de diferentes lenguas aparece pues en esta definición al mismo nivel que el uso de diversos sociolectos dentro de la novela.

Posteriormente, en «De la prehistoria de la palabra novelesca» (1940) Bajtín aborda la diversidad lingüística desde una perspectiva que privilegiaría las diferencias externas entre lenguas como el griego o el latín utilizando la palabra *многоязычие*, transcrito como *mnogoyazychie* y distinto de *raznoréchie*, aunque traducido igualmente como «plurilingüismo».<sup>39</sup> Deestemodo, Bajtín señala que «Только многоязычие полностью освобождает сознание от власти своего языка и языкового мифа [...] Римскоелитературное сознание было двуязычным» (1940: 426).<sup>40</sup> Sin embargo, esta

---

<sup>37</sup>La traducción de Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra utiliza el término «plurilingüismo», mientras que la mayoría de la literatura secundaria, probablemente como calco de la influyente traducción inglesa de Caryl Emerson y Michael Holquist (1981) que popularizó algunos de los ensayos más importantes de Bajtín en Occidente, emplean la palabra «poliglosia».

<sup>38</sup>«La novela es la diversidad social, organizada artísticamente del lenguaje; y a veces de lenguas y voces individuales. [...] [L]a estratificación interna de una lengua en cada momento de su existencia histórica constituye la premisa necesaria para el género novelesco: a través de ese plurilingüismo social y del plurifonismo individual, que tiene su origen en [el anterior], orquesta la novela todos sus temas, todo su universo semántico-concreto representado y expresado» (1991: 81). Traducción de Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra modificada entre corchetes.

<sup>39</sup>Nótese la diferencia entre *rech*, 'habla' o 'discurso' y *yazyk*, 'lengua', 'idioma'.

<sup>40</sup>«Sólo el plurilingüismo libera por completo la conciencia del poder de su propio lenguaje y del mito lingüístico [...] La conciencia literaria romana era bilingüe» (Traducción de Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra (1991: 429).

concepción de *mnogoyazýchie*<sup>41</sup> se corresponde en un primer momento más bien a aquello que llamamos, siguiendo la terminología de Guillén, un multilingüismo latente: Bajtín lo utiliza para explicar la formación de géneros satíricos y transformistas en Roma y el mundo helenístico gracias al contacto latente con la diversidad lingüística (426-29) y alude a Luciano de Samósata y Apuleyo como ejemplos de bárbaros helenizados y romanizados en contacto con diversas lenguas (429).<sup>42</sup> Posteriormente, Bajtín amplía el concepto de *mnogoyazýchie* para abarcar las diferencias, inherentes a toda lengua, entre el sustrato y las innovaciones léxicas y gramáticas e incluso, difuminando las diferencias con el concepto de *raznoréchie*, a la estratificación interna de la lengua (430-32). Al utilizar un concepto tan amplio de *mnogoyazýchie*, Bajtín olvida reservar un concepto concreto para la escritura en una lengua distinta de la materna o para la utilización del *code-switching* en la superficie textual de la obra. Estas prácticas participan obviamente de dinámicas plurilingües más amplias pero poseen a nuestro juicio su propia especificidad histórica, ideológica y estilística.

Por tanto, el uso de los conceptos de Bajtín a la hora de designar obras escritas en una lengua distinta de la materna no es ni factible ni deseable tanto desde la perspectiva política como desde el punto de vista de la teoría de los géneros literarios. Por un lado, tal y como sostiene Gramling (2016: 107), integrar toda pluralidad de idiomas bajo la heteroglosia bajtiniana supone un empobrecimiento conceptual: mientras que la heteroglosia o plurilingüismo social de Bajtín posee un marcado componente político y se convierte en una fuerza centrífuga frente al monolingüismo/ y el monologicismo de la autoridad, la presencia de varios idiomas mutuamente ininteligibles no tiene por qué provocar siempre la misma movilización crítica. Otro obstáculo más a la hora de utilizar el concepto de heteroglosia o plurilingüismo para designar aquellas obras escritas en una lengua distinta de la materna es, en nuestra opinión, su restricción explícita al campo de la novela y de los géneros paródicos del mundo clásico y la Edad Media. Pese a que, acaso debido precisamente al carácter polifónico y heteroglósico de la novela, los ejemplos de novelistas que utilizan una segunda lengua en sus obras o que combinan varias lenguas en la misma obra son más abundantes, existe también un nutrido número de poetas, desde los trovadores

---

<sup>41</sup>Utilizamos los términos rusos para evitar la confusión terminológica de la traducción de Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra.

<sup>42</sup>Bajtín no menciona la posibilidad de que estos autores escribiesen en un idioma distinto de la lengua materna, sino que simplemente se limita a señalar que procedían de comunidades bárbaras helenizadas o latinizadas en las que convivían varios idiomas.

medievales a Ezra Pound, que han hecho de la multiplicidad de lenguas su principal seña de identidad.<sup>43</sup> Por otra parte, el teatro también posee una larga tradición multilingüe, sobre todo en forma de combinación de varios idiomas dentro del mismo texto dramático, que abarca desde Aristófanes y Plauto, Shakespeare, Lope de Vega, Molière o los más recientes experimentos bilingües en alemán y japonés de Yoko Tawada, por no hablar de la obra bilingüe de Samuel Beckett.<sup>44</sup>

En definitiva, la utilización de los términos de plurilingüismo o heteroglosia resulta a nuestro juicio poco adecuada para designar la escritura en una lengua distinta de la materna. Incluso cuando estos términos se utilizan para designar el fenómeno que nos ocupa sin hacer referencia explícita a Bajtín, la inmensa popularidad de los conceptos del teórico soviético acaban por absorber la escritura en una lengua distinta de la materna en dinámicas mucho más amplias privándola así de su especificidad.

#### 1.2.1.4 Translingüismo

Desde comienzos del siglo XXI, el término translingüismo ha sido uno de los más utilizados, sobre todo en el ámbito anglosajón, para designar la literatura escrita en al menos una lengua distinta de la materna.<sup>45</sup> En su influyente *The Translingual Imagination*, Steven G. Kellman define el translingüismo como «[T]he phenomenon of authors who write in more than one language or at least in a language other than their primary one» (2000: ix).<sup>46</sup> Kellman completó esta definición años más tarde junto con Natasha Lvovich al detallar que la literatura translingüe es «[L]iterature written in a language not native to the author, in two languages, or in a mix of languages» (Kellman y Lvovich 2015: 3).<sup>47</sup> Ambas definiciones son claramente inclusivas al agrupar bajo un mismo término las prácticas de aquellos escritores que Kellman denomina «translingües monolingües» (2000: 12),<sup>48</sup> es decir, aquellos que solo han escrito en una lengua distinta

---

<sup>43</sup>Aunque también en la literatura secundaria acerca de la escritura en una lengua distinta de la materna los estudios dedicados a novelistas superan con creces a los análisis de poetas, resulta significativo que precisamente la primera obra monográfica de esta área de estudio (Forster 1970) estuviese dedicada a la poesía. En los últimos años ha aumentado considerablemente el interés por este género con trabajos como Robertson (2017).

<sup>44</sup> Para un breve recorrido por la historia del teatro multilingüe, véase Weissmann (168).

<sup>45</sup> Véanse, entre otros, Kellman (2000), Wanner (2011), Steinitz (2013) y Kellman y Lvovich (2015) y los artículos editados recientemente por Hansen (2018).

<sup>46</sup> «[E]l fenómeno de los escritores que escriben en más de un idioma o al menos en un idioma distinto de su primera lengua»

<sup>47</sup> «[L]iteratura escrita en una lengua que no es la nativa del autor, en dos lenguas o en una mezcla de lenguas».

<sup>48</sup> Canonica (1997) habían utilizado antes que Kellman el término translingüismo de una manera más restrictiva, limitando su uso a este tipo de textos escritos en una lengua distinta de la materna.

de la materna; los escritores «ambilingües» (2000: 12), término que alude a aquellos autores que han escrito obras completas en más de un idioma;<sup>49</sup> y las prácticas que consisten en la mezcla de varios idiomas dentro del mismo texto —lo que hemos definido anteriormente como *code switching*.

Esta definición inclusiva, aunque posee la virtud de detallar explícitamente las prácticas literarias que comprende, acaba acusando la misma indeterminación que términos como «bilingüismo» o «multilingüismo literario», solo que utilizando un prefijo más específico. A nuestro juicio, las distintas prácticas englobadas bajo el término *translingüismo* poseen la suficiente especificidad como para merecer una terminología propia más diferenciada.

### 1.2.1.5 Heterolingüismo

El concepto de heterolingüismo ha sido uno de los más utilizados desde finales del siglo XX en la investigación acerca de la literatura escrita en varias lenguas, especialmente en Europa.<sup>50</sup> El primero en utilizar este término fue el investigador de origen flamenco asentado en Quebec Rainer Grutman, quien define el heterolingüismo como: «la présence dans un texte d’idiomes étrangers, sous quelque forme que ce soit, aussi bien que de variétés (sociales, régionales ou chronologiques) de la langue principale» (1997: 37).<sup>51</sup> Esta definición centrada en el texto presenta los mismos problemas que la *mnogoyazýchie* bajtiniana: una amplitud que deja de lado la especificidad de la escritura en una lengua distinta de la materna o del *code-mixing*.

En su introducción a su volumen *Exophonie. Anderssprachigkeit (in) der Literatur* (2007), Stockhammer, Arndt y Naguschewski diferencian entre los términos «Anderssprachigkeit» y «Exophonie». El primero es un compuesto formado siguiendo el modelo del término más común *Mehrsprachigkeit* (multilingüismo o más-lingüismo), sustituyendo en este caso el prefijo *mehr* (más) por *anders* (otro): «Heterolingüismo» sería por tanto la traducción más aproximada en español. Stockhammer, Arndt y Naguschewski invierten la formulación de Grutman centrándose en los autores y restringiendo su alcance al definirla como el fenómeno de «der Sachverhalt (...) dass

---

<sup>49</sup>El ambilingüismo comprende obras escritas completas en distintos idiomas a lo largo de la carrera de escritor, ya sea de manera secuencial (caso de Nabokov, que dejó de escribir en ruso tras su paso al inglés) o alternando obras en distintos idiomas en el tiempo (caso de Semprún o Alexakis).

<sup>50</sup>Por Grutman (1997), Meylaerts (2006), Stockhammer, Arndt y Naguschewski (2007), Kilchmann (2012) y Suchet (2014)

<sup>51</sup>«La presencia en un texto de idiomas extranjeros en cualquier forma, así como de variedades (sociales, regionales o cronológicas) de la lengua principal».

Autoren nicht – oder nicht ausschließlich – in der Sprache schreiben, die sie als erste gelernt haben» (8).<sup>52</sup>

### 1.2.1.6 Exofonía

El segundo término utilizado por Stockhammer, Arndt y Naguschewski en su trabajo es «exofonía». Originalmente un concepto procedente de la toponimia, la exofonía se aplicó inicialmente por parte de Heinrichs (1992: 19) a la literatura africana escrita en lenguas europeas, especialmente en francés. Pocos años después, el término se utilizó en inglés por parte de Grassin (1996: 55) con el significado de «literaturas en lenguas asumidas».<sup>53</sup> Esta ampliación de los horizontes del término exofonía se vio reforzada tras una conferencia celebrada en Dakar en 2002 bajo el título *Afrika-Europa. Transporte des Literarischen* [África-Europa. Transportes de lo literario], coorganizada por el Zentrum für Literatur- und Kulturforschung (ZfL) de Berlín y el Instituto Goethe InterNaciones. En este encuentro, se aplicó el epíteto de «francófonos» a los escritores no nativos de lengua francesa, mientras que sus homólogos en lengua alemana recibieron el nombre de «germanófonos». El adjetivo utilizado para englobarlos a todos fue «exófonos». La escritora germanófona de origen japonés Yoko Tawada escuchó este término por primera vez en Dakar y lo utilizó para dar título a su colección de ensayos acerca del abandono de la lengua materna *Ekusofoni* (2003), que fue publicada, de manera significativa, en lengua japonesa. En 2005, el ZfL de Berlín celebró un nuevo simposio con el título de *Exophonie*, cuyas actas serían publicadas dos años más tarde por Arndt, Naguschewski y Stockhammer. En su introducción, Stockhammer, Arndt y Naguschewski, consideran el término exofonía como un equivalente aproximado de heterolingüismo, es decir, la literatura escrita en parte o en su totalidad en una lengua distinta de la materna (8), aunque señalan las connotaciones originalmente africanas de «exofonía».

Chantal Wright (2008) también abogará por el uso de este término frente a otras denominaciones utilizadas para referirse a la literatura en lengua alemana escrita por extranjeros, como «escritura axial»,<sup>54</sup> «escritura postnacional»<sup>55</sup> o «escritura

---

<sup>52</sup> «la circunstancia (...) de autores que no escriben —o no lo hacen de manera exclusiva— en la lengua que aprendieron en primer lugar».

<sup>53</sup> «[L]iteratures in assumed languages».

<sup>54</sup> La escritura axial es definida por Tom Cheesman como «travelling writers whose lives are lived on, and whose work chronicles the traffic on, the geographical (but also remembered and imagined) pathways of mass migration» [«escritores viajeros cuyas vidas y obras se desarrollan y dan testimonio del



postcolonial»,<sup>56</sup> debido respectivamente a su carácter de denominación temática, su espíritu utópico o su escasa validez histórica para el caso alemán. A juicio de Wright, tampoco otros términos centrados en la figura del autor como «escritores no nativos» resultan adecuados debido a la ambigüedad del primero o a la connotación de inferioridad con respecto a los hablantes nativos —no exenta, por cierto, de cierto paternalismo— del segundo. Frente a todos estos términos, Wright aboga por el uso del término exofonía, que no implica ningún área temática determinada ni hace referencia al origen del autor, permitiendo así una comparación entre distintos idiomas de escritura (2008: 39-40). Sin embargo, Wright no compara el término exofonía con otras denominaciones atemáticas y con aspiraciones universales, como multilingüismo, heterolingüismo o translingüismo.

Si bien la palabra exofonía ha sido utilizada en repetidas ocasiones desde principios del siglo XXI para designar la literatura escrita en al menos una lengua distinta de la materna,<sup>57</sup> su uso preferente en nuestro trabajo requiere cierta aclaración, dado que no es el término más extendido actualmente y tampoco está exento de problemas en un trabajo que deja fuera de su objeto de estudio a la literatura africana en lenguas europeas.

Como hemos señalado en los apartados anteriores, conceptos como multilingüismo, heterolingüismo o heteroglosia suelen ser demasiado generales al incluir desde el multilingüismo latente del escritor políglota hasta el uso de diversos sociolectos de una misma lengua dentro de una misma obra. Tomadas literalmente, estas definiciones harían que la práctica totalidad de la literatura universal fuese, sensu stricto, multilingüe, del mismo modo que resulta difícil encontrar un hablante, fuera de las abstracciones de la lingüística o del último hablante de una lengua en extinción, que únicamente tenga acceso a su propio idiolecto. Aunque estas definiciones inclusivas

---

tráfico en las rutas geográficas (y también recordadas e imaginadas) de la migración en masa»] (Cheesman 2006: 477).

<sup>55</sup> Catherine Claire Thomson utiliza el término «postnacional» para describir «a shift from a strategy of writing (and translating) as nation-building to one of writing (and translating) as a response to living in a time when the boundaries between and within national cultures seem to be ever more fluid and porous» [«un giro desde una estrategia de escritura (y traducción) como un proyecto de construcción nacional hacia otra estrategia de escritura (y traducción) como una respuesta a la vida en una época en la que las fronteras entre culturas nacionales parecen ser cada vez más fluidas y porosas»] (2004: 57).

<sup>56</sup> Una de las definiciones más conocidas de literatura poscolonial procede de Ashcroft, Griffith y Tiffin: «literature produced “under imperial licence” by “natives” or “outcasts”» [«literatura producida “con licencia imperial” por “nativos” y “parias”»] (2002: 5).

<sup>57</sup> Por Vega (2003), que prefiere no obstante el término «exografía», Arndt, Naguschewski y Stockhammer (2007), Albaladejo (2009), Wright (2010), Perloff (2010), Zach (2014) y Arnau i Segarra (2017).

pretendían hacer visible el multilingüismo inherente a todo discurso, corren el riesgo de invisibilizar aquellas obras cuyo núcleo está constituido precisamente por el trasvase o la mezcla de lenguas alejadas entre sí.

El translingüismo de Kellman y la exofonía de Stockhammer, Arndt y Naguschewski son las alternativas más extendidas y mejor definidas para designar el fenómeno que nos ocupa: la escritura en al menos una lengua distinta de la materna. Nuestra preferencia por el último término en el presente estudio se basa en la pertinencia del prefijo *exo-*, utilizado en la literatura africana en lenguas europeas, para hablar de la literatura de autores europeos exiliados. Además de constituir una eufónica aliteración con respecto a «exilio», la *exo-fonía* pone el acento en la posición geográfica excéntrica o, como diría Steiner (1969), «extraterritorial», es decir, en la situación de aquellos escritores que utilizan una lengua (*φωνή*) distinta de la hablada en su tierra natal. Si bien el discurso celebratorio del multilingüismo suele festejar la capacidad de trascender fronteras mediante el uso de una multitud de lenguas, la *exofonía* de los autores exiliados nos recuerda que las fronteras —políticas y lingüísticas— han sido y siguen siendo muy reales e incluso, a veces, imposibles de franquear.

## **1.2.2 Otros conceptos**

### **1.2.2.1 Atrición lingüística**

La situación extraterritorial de los escritores exófonos, privados del contacto cotidiano con la lengua materna, provoca un paulatino desgaste en el léxico, la pronunciación, la gramática, la sintaxis o la pragmática de su primer idioma. A lo largo del presente trabajo prestaremos especial atención a la percepción de este desgaste por parte de los escritores exófonos, especialmente sensibles, como señalaba Llorens, a la pérdida de agilidad lingüística:

Esta muerte muda, en que el habla se extingue por falta de su natural aliento, ¿a quién puede afectar más sensiblemente que al poeta, cuya razón de vida parece inseparable de la lengua? Se comprende que tema como nadie su pérdida y se esfuerce por mantenerla viva de algún modo bajo la dolorosa sensación de vacío que experimenta al no oírla más a su alrededor (1967: 36).

Desde comienzos de los años 80, los lingüistas han prestado atención al proceso de pérdida de fluidez idiomática, especialmente en el contexto de la emigración.<sup>58</sup> Este proceso, denominado «atrición lingüística», se define según Köpke y Schmid como «the non-pathological decrease in a language that had previously been acquired by an individual» (2004: 5).<sup>59</sup> A nivel oral, según indican Schmid, Köpke y de Bot (2012: 679-80), la atrición lingüística se manifiesta a través de una pérdida de exactitud, de complejidad y de fluidez en el habla. En comparación con el nivel previo al comienzo de la atrición, que generalmente se corresponde con el momento de la emigración, se registra una disminución de la riqueza léxica, mayor número de titubeos y un mayor número de errores gramaticales, fonológicos o pragmáticos. La gravedad y la velocidad de este proceso varían según cada caso. Schmid (2008: 11) registra casos de hablantes que conservan durante décadas una fluidez prácticamente equivalente al nivel previo a la emigración, mientras que otros presentan una atrición grave a los pocos años de abandonar su lugar de origen. Diversos factores, tales como la exposición continuada a la primera lengua o las actitudes respecto a la primera y la segunda lengua, podrían influir hasta cierto punto en el impacto y la velocidad de la atrición. Sin embargo, según sostienen Schmid, Köpke y de Bot (2012: 676-77), el único de estos factores que desempeña un papel decisivo es la edad a la que comienza la atrición. En efecto, tal y como demuestran los estudios de estas investigadoras, existen pruebas estadísticas suficientes para afirmar que la atrición es más profunda en aquellos hablantes que dejaron de estar expuestos a su primera lengua antes de la pubertad.

La mayoría de participantes en estudios recientes, tal y como demuestra Opitz (2011: 309), muestran ciertos efectos limitados de atrición en su primera lengua en forma de pérdida de fluidez, interferencias léxicas con la segunda lengua y errores de sintaxis. Sin embargo, estos efectos aparecen muy lentamente, son por lo general reversibles,<sup>60</sup> y, en muchos casos, según Opitz, se sobreestiman en la autoevaluación por parte de los propios hablantes.

---

<sup>58</sup> Para una historia de la investigación de la atrición de la primera lengua, véase Schmid (2016).

<sup>59</sup> «La disminución no patológica de la fluidez en una lengua que había sido adquirida previamente por un individuo».

<sup>60</sup> Para un estudio reciente acerca de la reversibilidad de la atrición lingüística en hablantes de español en pocas semanas de inmersión a la lengua materna, véase Chamorro, Sorace y Sturt (2015).

### 1.2.2.2 Nación, lengua y exilio

Uno de los principales objetivos de nuestro trabajo consiste en demostrar que las nociones de nación, lengua y exilio son, en gran medida, interdependientes e históricamente variables. En efecto, mientras que en algunos momentos de la historia la lengua suponía meramente un indicio de pertenencia a la nación o grupo étnico (entre otros, a menudo más importantes, como la ascendencia común o la religión), en otras épocas la lengua ha sido considerada como el elemento definitorio, casi sinónimo de la nación. De igual modo, el exilio se ha entendido como un castigo religioso o como la expulsión de una ciudad determinada, pero no siempre con el sentido, habitual desde la instauración del estado-nación, de expulsión de un territorio más o menos culturalmente uniforme con destino a territorios donde a menudo se hablaba otra lengua. Por tanto, el presente trabajo no tratará de ofrecer definiciones estables de estos términos, sino que se centrará más bien en la evolución histórica de su interacción, prestando especial atención a las formaciones metafóricas surgidas de la misma.

Nuestro trabajo parte de una noción discursiva de «nación», palabra que se ha prestado a las más variopintas interpretaciones y a los abusos más abyectos. No en vano, Anderson (2006: 3) o Hobsbawm (1992: 1) ya advertían de la dificultad de definir o analizar conceptos como nación, nacionalidad o nacionalismo. Tradicionalmente, la nación se ha definido recurriendo a criterios supuestamente objetivos: tal y como señala Leerssen (2006: 16), las distintas interpretaciones del concepto de nación a lo largo de la historia pueden agruparse según el énfasis en la dimensión social de la nación, en sus raíces culturales o incluso en sus elementos raciales. Por otra parte, prosigue Leerssen, dadas las dificultades a la hora de definir qué es una «nación» y en vista de la pesada carga connotativa que ha ido adquiriendo el término en los últimos dos siglos, el término «etnia» ha surgido como una alternativa en las últimas décadas que, según la definición de Leerssen (16), que se basa a su vez en Poutignat y Streiff-Fenart (1999) y en Eriksen (2002), designa «a group bonded intersubjectively by a chosen common self-identification, involving a common sense of culture and historical continuity».<sup>61</sup>

En cualquier caso, resulta imposible definir estas agrupaciones de manera objetiva aludiendo a criterios físicos, religiosos, históricos, culturales o lingüísticos,

---

<sup>61</sup>«Un grupo unido de manera intersubjetiva por una determinada autoidentificación común y que incluye un sentido común de la cultura y de la continuidad histórica».

Según Leerssen, aunque el concepto de «etnia» comenzó a usarse en antropología y sociología como un término descriptivo sin connotaciones ideológicas, la «etnia» ha ido contaminándose paulatinamente para el gran público hasta convertirse en un eufemismo de «raza»(16-17).

puesto que, como advierte Hobsbawm (1992: 6) estos mismos criterios están contruidos socialmente en forma de símbolos que se ven sometidos a un proceso de renegociación constante a partir de todo tipo de discursos orales y escritos, dando lugar a lo que Gellner define como una comunidad «inventada» (1964: 169) o, en la famosa formulación de Anderson, «imaginada» (2016: 5). Si las definiciones apriorísticas de la nación plantean numerosos problemas, tampoco las tesis voluntaristas resuelven las dificultades a la hora de definir qué es una nación. Como señala Hobsbawm, la idea de que una comunidad es una nación porque sus ciudadanos deciden que quieren ser una nación «is tautological and provides only an *a posteriori* guide to what a nation is» (1992: 8).<sup>62</sup>

Dadas las evidentes dificultades que plantea su definición, el presente trabajo no trata de ofrecer una ontología de la nación sino de estudiar cómo los discursos en torno a la nación o la etnia interactúan con las nociones de lengua y exilio en la literatura exofónica. Precisamente, los discursos a través de los que se construye una identidad étnica o nacional tratan a menudo *sobre* una lengua determinada y necesariamente se desarrollan siempre *en* una lengua concreta.<sup>63</sup> La propia definición de lengua depende a su vez de los valores de la comunidad: entendida desde la lingüística saussureana como un hecho social, la percepción de qué es una lengua y, especialmente, qué es una lengua digna de ser utilizada como vehículo literario ha variado históricamente. Así lo demuestran la exofonía latina que dominó la mayor parte de la literatura medieval o la exclusión de cualquier tipo de literatura multilingüe de los cánones nacional-literarios desde el siglo XIX.

El exilio como concepto político que, especialmente tras la Revolución francesa, se ha asentado en el discurso artístico dando lugar a toda una «literatura del exilio», se resiste también a cualquier tentativa de definición unívoca o de ordenación taxonómica. La literatura del exilio abarca las obras escritas por aquellos autores que abandonaron —de manera forzosa o voluntaria, ya fuese como forma de evitar un castigo inminente o como vía de escape frente a la persecución, la censura o el pensamiento único— su país o su región de residencia habitual. Como fenómeno esencialmente individual, el exilio

---

<sup>62</sup> «Es tautológica y solo ofrece una guía *a posteriori* de lo que es una nación».

<sup>63</sup>La lengua acerca de la que se habla no tiene por qué coincidir con la lengua en la que se habla. Es el caso del *De vulgari eloquentia* de Dante o del *De Desiderio patriae* de Jacob Grimm, en los que, respectivamente, se defiende en latín la posibilidad de escribir alta literatura en lengua vernácula y se propone el proyecto de construcción una identidad nacional basada en la lengua materna. Ya en tiempos más recientes y en el ámbito postcolonial, destacan la defensa en inglés de Ngũgĩ wa Thiong'o de la escritura en lengua kikuyu (1986) o la apología de la lengua wólof de Boubacar Boris Diop compuesta en francés (2017).

se plantea, tanto en las circunstancias que obligan a abandonar la tierra de origen como en los avatares vitales en el país de acogida así como en las actitudes frente al mismo y frente a la posibilidad de retorno, como un fenómeno radicalmente personal y, por ende, infinitamente diverso.

Demasiado a menudo, se ha tendido a universalizar la experiencia del exilio o de la escritura en una segunda lengua como una constante histórica. De este modo, existiría no solo un canon de escritores exiliados, sino que estos formarían una especie de comunidad unida por la experiencia del destierro. Por otra parte, en ciertas épocas como la Edad Media o el siglo XX, el exilio se ha universalizado convirtiéndose en el paradigma de la existencia humana: si el hombre medieval era un *exsul y peregrinus* en este mundo donde solo estaba de paso, las corrientes existencialistas y psicoanalíticas del siglo XX convirtieron a todo ser humano en un ser invariablemente alienado tanto de cualquier sociedad como de sí mismo. El presente trabajo, aunque hará referencia a estas tendencias universalizadoras, especialmente en lo tocante a su relación con el multilingüismo, parte esencialmente de una concepción del exilio como desplazamiento voluntario o forzado de la tierra de origen y cuya percepción y plasmación literaria está históricamente determinada.

Frente a la concepción de un exilio universal o de una comunidad ahistórica de escritores exiliados, el exilio se entiende también como una experiencia única e intransferible, vivida de manera esencialmente personal. Aunque resulta indudable que las condiciones, vivencias y percepciones de cada exilio son, al igual que cada persona desplazada, profundamente divergentes, una atomización infinita impediría cualquier intento de abstracción y de análisis colectivo. Nuestro objetivo consiste por tanto en llegar a un nivel de análisis capaz de prestar atención tanto a las circunstancias particulares de la obra de un autor exiliado concreto como a la corriente histórica en la que se ubica, prestando especial atención a su relación con las nociones de nación y lengua.

El concepto de «lealtad lingüística» constituye una de las herramientas fundamentales a la hora de examinar la relación entre nación, lengua y exilio. Esta noción acuñada por Uriel Weinreich hace referencia a «the state of mind in which the language (like the nationality), as an intact entity, and in contrast with other languages, assumes a high position in need of being defended» (1953: 99).<sup>64</sup> Desde la modernidad

---

<sup>64</sup> «La lealtad lingüística, como el nacionalismo, designa el estado mental en que la lengua (como la nacionalidad), en su calidad de entidad intacta y en contraposición a otras lenguas, ocupa una posición

y, sobre todo, desde la aparición de una concepción romántica de la lengua y de la nación desde finales del siglo XVII —el propio Weinrich señala el parentesco entre lealtad lingüística y nacionalismo—, es precisamente en situaciones de contacto y competencia entre lenguas, como por ejemplo en el exilio en un territorio donde se habla otro idioma, donde la lengua materna se revela como un elemento imprescindible que hay que proteger y defender, tanto más cuanto que para muchos desplazados la lengua es lo único que han conservado de su vida anterior.<sup>65</sup>

La lealtad lingüística convive además con el «apego emotivo» a las lenguas. Uriel Weinreich, a la hora de hablar del «apego emotivo» hacia una lengua determinada, señala que se suele sentir una conexión especial con aquella lengua en la que los significantes se aprenden por primera vez, como si estuviesen íntima y directamente unidos a significados determinados (1953: 77-78). Se suele por tanto sentir un intenso apego emotivo la lengua de la primera socialización y aquella en la que se conoció por primera vez el mundo, es decir, la lengua de la infancia. Además, esta lengua suele ser aquella en la que se alcanza un dominio mayor, por lo que se puede llegar a la conclusión de que la lengua materna (sea cual sea) es la más rica, sutil y expresiva.

No obstante, los apegos emotivos que se desarrollan a una edad más tardía, como las amistades, los sentimientos patrióticos o los amores, pueden llegar a crear nuevos vínculos sentimentales con otros idiomas distintos de la lengua materna (Weinreich 1953: 78). En efecto, como señala Grosjean (1982: 263), a menudo los afásicos recuperan las lenguas por las que sienten mayor afecto,<sup>66</sup> y se han descrito casos en los que los afásicos recuperan antes una lengua distinta de la materna pero por la que sentían mayor apego emotivo.

---

elevada en la escala de valores, posición que necesita ser “defendida”» (1974: 209) Traducción de Francisco Rivera.

<sup>65</sup> Así describe explícitamente Nabokov el ruso en su autobiografía *Speak, Memory*: «the only thing I had salvaged from Russia – her language –» (1966: 265) [lo único que había conservado de Rusia —su idioma].

<sup>66</sup> Además de factores cuantitativos, como el área del cerebro donde se produce el accidente cerebrovascular, la edad de adquisición de cada lengua, el nivel de fluidez y de uso de las mismas o su mayor o menor parecido léxico y gramatical, el apego emocional, un factor cualitativo difícil de determinar, parece desempeñar un papel crucial en la recuperación de determinados idiomas en los casos de afasia en pacientes políglotas. Un caso reciente es el de Jürg Schwyter, un lingüista suizo que sufrió un infarto cerebral. Schwyter explica cómo recuperó fácilmente su lengua materna, el alemán suizo, junto con su cuarta lengua, el inglés, por la que sentía especial afecto. Sin embargo, Schwyter apenas recuperó fluidez en alemán estándar —lengua obviamente mucho más parecida al alemán suizo que el inglés— o en francés. Schwyter había aprendido estas dos últimas lenguas antes que el inglés pero por razones puramente instrumentales o profesionales y no sentía ninguna conexión afectiva por las mismas (2013: 33).

Los vínculos afectivos hacia una segunda lengua pueden llegar a ser incluso más fuertes que aquellos que se crearon hacia la lengua materna en la infancia, que, como sucede en el caso de no pocos escritores exiliados, a veces se ven erosionados por experiencias de tipo traumático (persecución política, censura, violencia física o abandono.). En otras ocasiones, la existencia de más de un vínculo afectivo puede llegar a crear conflictos, a menudo expresados en términos de «fidelidades» divididas.

Aunque generalmente se refieren al mismo idioma, es decir a la lengua materna, el «apego emotivo» ocupa un lugar distinto de la «lealtad lingüística» en las teorías de Weinreich acerca del contacto entre lenguas. La lealtad lingüística, más vinculada a cuestiones nacionalistas, se pone en marcha sobre todo en momentos en los que la lengua parece amenazada por fuerzas externas y requiere ser defendida. De este modo, podríamos decir que, a partir del surgimiento de una concepción de la nación basada en una lengua común que necesita ser defendida, es decir, del fortalecimiento de la lealtad lingüística a nivel nacional, el apego, por así decirlo, se «politiza» a nivel individual.

En definitiva, en lugar de tratar el exilio como un espacio atemporal y constante, nuestro trabajo tratará de atender a las diversas definiciones históricas de cada exilio y a las circunstancias personales de cada exiliado. Más allá de una evidente influencia ovidiana o de la tradición de la consolación del exilio en numerosos autores, la lengua materna no posee el mismo significado para Charles de Orleans que para Kristeva, la patria no es lo mismo para Ulises que para Nabokov, el exilio de Dante tiene poco que ver con el de Eva Hoffman.



## **2. Nación, lengua y exilio**

### **2.1 Nación, lengua y exilio en la literatura exofónica de la Antigüedad**

La reflexión en torno a conceptos tales como «nación», «lengua» o «exilio» en las culturas antiguas es inherentemente problemática. Eric Hobsbawm (1992: 47) señala que es imposible aplicar el concepto de nación antes de finales del siglo XVIII, puesto que la relación con la organización política de una unidad territorial determinada, factor necesario en el nacionalismo tal y como lo conocemos hoy, está ausente del resto de identificaciones colectivas previas. Pero ni siquiera sería adecuado aplicar el concepto moderno de «etnias» en estos casos: Sheldon Pollock (2006: 290) advierte de los riesgos de utilizar incluso el concepto occidental contemporáneo de identidad étnica —en apariencia más universal que el de nación— a las sociedades premodernas. Nuestra discusión de estos conceptos deberá por tanto adecuarse cuidadosamente a las condiciones históricas, políticas, lingüísticas y literarias de este período.

Las estructuras políticas de las *polis* griegas y del Imperio romano, unidas a sus concepciones más o menos fluidas de la identidad étnica y la ciudadanía, eran totalmente distintas de aquellas que posibilitarían el surgimiento de un concepto de identidad nacional moderno basado en una lengua compartida. La identidad colectiva del pueblo judío, por su parte, se basaba no en la pertenencia a una comunidad lingüística y territorial bien delimitada, sino en la transmisión matrilineal de una serie de tradiciones religiosas. Lo mismo sucede con el propio concepto de lengua. Para los griegos, como veremos, el mundo no se dividía, tal y como lo entendemos desde la perspectiva «monolingüe» moderna, en el sentido analizado por Gramling (2016), en una serie de lenguas más o menos equivalentes e intercambiables, sino que se reducía a una oposición radical entre el griego como lengua única del logos y el resto de lenguas bárbaras semianimales. Para los romanos, además del griego, el latín acabaría siendo sinónimo de racionalidad frente a una masa difusa de lenguas bárbaras inarticuladas. Este hecho determinó la elección de la lengua de numerosos escritores antiguos, que decidieron escribir no en su lengua materna sino en una lengua de mayor prestigio cultural y literario, una lengua del logos. Los judíos daban una especial preeminencia a su lengua sagrada, el hebreo, lo cual no les impidió adoptar, tras el exilio babilónico, las lenguas de los pueblos entre los cuales habitaban. La lealtad lingüística se dirigía de este modo no tanto a la lengua materna —arameo, griego, latín— sino a una lengua muerta y ceremonial, en la que continuaron escribiendo obras religiosas. En definitiva, en las sociedades antiguas, las lenguas se convertían de este modo en meros indicios

secundarios de la pertenencia a una comunidad determinada, a mismo título que las costumbres funerarias o el modo de vestir.

También el exilio es difícilmente comparable a la concepción moderna. Por una parte, el exilio estaba institucionalizado en Grecia y Roma como una opción a disposición del condenado que le permitía evitar la pena capital. Por otra parte, el exilio poseía una importante dimensión religiosa y filosófica, como medio de liberar a la polis de una presencia contaminante o como espacio neutro de reflexión acerca de la naturaleza humana desde el punto de vista de los estoicos. El propio pueblo de Israel se concibe a sí mismo a través de una serie de exilios, que, como veremos, determinarán su identidad política y lingüística. Son estos aspectos del exilio, y no tanto su dimensión de alienación lingüística —excepto en el caso de Ovidio y de algunos pasajes bíblicos—, los que se destacan en la literatura de la Antigüedad.

La única manera de paliar estos riesgos para poder dilucidar qué relación mantienen las ideas de nación, lengua o exilio en la Antigüedad consiste en determinar qué formas de organización política —muy distintas de la moderna nación—, estaban vigentes en la Antigüedad, cuál era el concepto de lenguaje y de lengua materna manejado por griegos, romanos y hebreos, cuál era el papel de la elección de la lengua de escritura, y, por último, qué valor político, filosófico-moral y literario poseía el exilio en las sociedades antiguas.

La primera parte del presente capítulo aborda la relación entre los conceptos de nación, lengua y exilio en la antigua Grecia. En opinión de Anthony D. Smith (1991: 8), en el caso de Grecia resulta posible hablar de una comunidad étnica y cultural, pero no de una «nación». Sin embargo, como veremos, la lengua griega no ocupa un lugar preminente en la concepción griega de comunidad étnica y cultural. Aparte de las obras clásicas dedicadas al estudio de los orígenes étnicos de las naciones del propio Smith (1991) y de Armstrong (1982), el estudio que Hall dedica a la identidad étnica (1997) constituye una de las principales fuentes a la hora de analizar el papel de la lengua en la identidad griega. Este escaso papel de la lengua griega en la concepción étnica griega convive con una noción de lenguaje humano que se identifica exclusivamente con la lengua griega, lo que determina un nulo interés hacia la diversidad lingüística. El escaso interés de los griegos por las lenguas extranjeras ha sido analizado por filólogos clásicos como Lejeune (1949), Rotolo (1972), Momigliano (1975a, 1975b) y Campos Daroca (1992), desde la historia del pensamiento lingüístico por Trabant (2006), y Stockhammer (2014) y, especialmente, desde una perspectiva comparatista que pone de

relieve sus aspectos literarios y culturales por Wahnón (2009) y Bonfiglio (2010). El exilio en Grecia, como alternativa legal a la pena capital o como mecanismo de defensa de la polis frente a la polución de elementos indeseables, ha sido abordado sobre todo desde sus dimensiones legales y literarias, pero no suele tratarse desde una perspectiva que combine su posible contribución a la conformación de un sentimiento patriótico con su dimensión lingüística. Nuestra aportación consiste por tanto en analizar cómo se combinan las nociones de identidad étnica, lengua y exilio en la literatura griega y determinar por qué las reflexiones acerca de la pérdida de la lengua materna y la adquisición de segundas lenguas están del todo ausentes en las obras acerca del exilio que han llegado hasta nosotros.

En segundo lugar, el presente capítulo tratará de analizar qué influencia poseía la lengua en la identidad cívica romana, en qué condiciones se desarrolló el multilingüismo literario en Roma y qué papel desempeñó la atrición lingüística y el aprendizaje de nuevos idiomas en la literatura del exilio. Una fluida concepción de la identidad romana, sumada al carácter eminentemente práctico del pensamiento romano, permitieron que el latín se expandiese sin necesidad de emprender una política lingüística explícita o de formular la identidad romana en términos lingüísticos. El latín carecía de atribuciones místicas y su dominio se traducía en términos eminentemente prácticos, aunque se esperaba que todo ciudadano romano pudiese expresarse correctamente en esta lengua. De este modo, los romanos no desdeñaron el aprendizaje de idiomas asociados a culturas prestigiosas y abrazaron con entusiasmo la lengua y la literatura griegas, hasta el punto de que numerosos romanos escribieron gran parte de su obra en esta lengua. Sin embargo, no todos los romanos percibieron el bilingüismo de manera positiva. Los bilingües extranjeros son a menudo descritos como seres hipócritas y sospechosos, capaces de embaucar gracias a la doblez de su discurso, mientras que la utilidad de aprender griego es cuestionada por algunos romanos. Sin embargo, este rechazo del multilingüismo por parte de ciertos sectores de la población romana parece obedecer a criterios meramente prácticos y no a una supuesta violación de los principios naturales de la lengua nacional. El multilingüismo en Roma en relación con su dimensión cultural y política ha sido analizado *in extenso* desde finales del siglo XX desde el ámbito de la sociolingüística y la filología clásica por autores como Rochette (1997a y 1997b), Clackson (2015) y, sobre todo, por Adams en su monumental *Bilingualism and the Latin Language*(2003).

Sin embargo, al igual que sucede en el caso griego, la relación del exilio con la exofonía literaria en Roma y su posible influencia en la identidad romana apenas ha sido explorada. Resulta llamativo que las transformaciones lingüísticas de Ovidio en su exilio apenas sean tratadas o se pasen totalmente por alto en los estudios de sus *Tristezas* y *Pónticas*. De este modo, nuestra contribución consistirá en analizar la literatura exofónica en Roma poniendo en relación la concepción romana de identidad patriótica, su concepto de lengua y su interés por la diversidad lingüística, así como las concepciones legales y filosóficas del exilio que dominaron el pensamiento romano.

A continuación, analizaremos el caso de la relación entre nación, lengua y exilio en el judaísmo, que ofrece un paradigma totalmente ajeno tanto a la concepción moderna de nación territorializada y lingüísticamente homogénea como al desinterés griego y, en menor medida, romano por el multilingüismo. La identidad judía se basa principalmente en una filiación matrilineal y en la pertenencia a una religión, pero se ve al mismo tiempo reforzada de manera secundaria por la lengua. La contribución de la lengua a la identidad judía supone además un caso excepcional, ya que, al menos desde la extinción del hebreo como lengua hablada en torno al año 200 d. C., se basa no en una lengua materna sino en una lengua sagrada. En efecto, el hebreo, en tanto que idioma de los textos sagrados, fue una lengua venerada, estudiada y protegida con devoción por los judíos como marca, secundaria, eso sí, de su identidad religiosa y cultural. El hebreo se convierte además en una preciada posesión a través de la historia de los exilios y los contactos multilingües del pueblo judío. De este modo, siguiendo especialmente las aportaciones de la sociolingüística de Spolsky (1985) y de Myhill (2004), así como la historia del multilingüismo y su relación con el cosmopolitismo de Wahnón (2009), trataremos de analizar en primer lugar algunos de los pasajes fundamentales de la Biblia en torno al multilingüismo, el valor de la lengua como marca de identidad o el papel de la lengua y la literatura en la lengua sagrada en el exilio. En segundo lugar, esbozaremos una historia del multilingüismo judío y sus expresiones literarias, prestando especial atención a su rol en la identidad judía y a su relación con el exilio.

Por último el presente capítulo concluye con un análisis de la terminología antigua de la lengua materna, deteniéndonos en la expresión, de origen grecojudío y que pasó posteriormente al vocabulario latino, de «lengua patria». Esta expresión, que aparece por primera vez en el 2º libro de los Macabeos, abre una de las principales vertientes del presente trabajo, la constitución de un espacio metafórico en torno al

concepto de primera lengua. La expresión «lengua patria» se erige de este modo en el centro de una esfera conceptual y metafórica donde interactúan, desde un plano eminentemente masculino, las reflexiones antiguas acerca de la defensa de los valores cívicos y religiosos a través de la conservación y transmisión de la lengua ancestral. Nuestro objetivo consistirá por tanto, siguiendo los trabajos filológicos de Batany (1982), Torres Guerra (2012) y Fögen (2000), en esbozar la historia de esta expresión, poniéndola en relación con las diferentes concepciones de la primera lengua en la demarcación de las identidades colectivas de la Antigüedad, prestando especial atención a sus apariciones en obras literarias, y analizando las posibles interacciones, extensiones y exclusiones que se dan en su esfera metafórica.

### **2.1.1 Nación, lengua y exilio en Grecia**

La peculiar estructura política del mundo griego, dividido durante la época clásica en diversas polis independientes, explica en cierta medida la práctica ausencia de teorías protonacionalistas basadas en la defensa común de la lengua materna. Como señala Armstrong (1982: 102), las polis concentraban, en un pequeño espacio autosuficiente, el primer gran foco de la identidad en el mundo antiguo. Sin embargo, frente a la nación como «comunidad imaginada» en sentido andersoniano, la polis se caracterizaba por ser una comunidad de contacto real «cara a cara» en palabras de Laslett (1956: 158 y 163), donde todos sus ciudadanos, es decir, entre los varones adultos libres, podían interactuar directamente entre sí. De hecho, Platón (*Leyes* 738e) y Aristóteles (*Política* 1326b) consideran que el tamaño de la polis ideal es aquel que permite que todos sus ciudadanos se conozcan los unos a los otros. Por tanto, una comunidad política donde todos los ciudadanos se conocen personalmente puede prescindir de los mecanismos de producción de una identidad colectiva compartida con otros ciudadanos del todo desconocidos pero que se definen precisamente por dominar la misma lengua. Además, puesto que los ciudadanos de la distintas polis de la Hélade compartían su identidad étnica y lingüística, el foco del orgullo patriótico de las polis se centraba en aquellos factores diferenciales que para Hall (1997) se cristalizaban en los distintos mitos fundacionales de cada polis: Cadmo como fundador de Tebas, Atenea

como protectora de Atenas, etc.<sup>67</sup> En todo caso, la identidad étnica no estaba relacionada necesariamente con la condición de haber nacido en un territorio determinado.

La reflexión lingüística en Grecia y su recepción en Roma tratan el lenguaje en términos eminentemente abstractos, sin prestar demasiada atención a sus manifestaciones individuales en forma de idiomas. Al igual que en filosofía los griegos se ocuparon mayormente de la búsqueda de esencias, ideas o causas primeras y no de la observación de la multiplicidad de manifestaciones concretas, su pensamiento lingüístico presta nula atención a la diversidad de las lenguas y se centra en el lenguaje como facultad humana. En este proceso, los griegos tienden a confundir la facultad del lenguaje con lo que es únicamente una de sus miles de manifestaciones, la lengua griega.<sup>68</sup> Este tipo de reflexiones ajenas a la diversidad lingüística es característica del pensamiento griego: tal y como sostiene Jürgen Trabant, los griegos no ignoraban que otros pueblos hablasen otros idiomas distintos, pero esta cuestión parece no interesarles y prefieren llevar a cabo sus elucubraciones lingüísticas tomando a la lengua griega como modelo universal del lenguaje humano (2006: 25).

La reflexión acerca del lenguaje es además indisociable, como señala Everson (1994: 9), de los intereses epistemológicos y metafísicos más generales que dominaban el pensamiento griego. Uno de los ejemplos de reflexión lingüística que aparece subordinada a intereses metafísicos es el *Crátilo* de Platón, donde el lenguaje se representa como un obstáculo para alcanzar el verdadero conocimiento: es mejor conocer las cosas por sí mismas y no a través del lenguaje, que no es sino un derivado defectuoso de estas (439a-439b). No es de extrañar, por tanto, que una línea de pensamiento que desconfiaba del lenguaje en general no se plantease la necesidad de investigar la multiplicidad de los idiomas. En este mismo diálogo ni siquiera Hermógenes, defensor de la concepción del lenguaje como convención entre significante y significado, esgrime la diversidad léxica a través de las lenguas (por ejemplo, que el mismo significado de dureza pueda expresarse mediante el significante *σκληρότης* en griego y *duritia* en latín) como argumento para refutar las tesis de Crátilo, para el que la relación entre la palabra y la cosa designada posee un carácter motivado. Prescindiendo de las lenguas extranjeras, Hermógenes se limita a utilizar dos palabras

---

<sup>67</sup> Armstrong señala el poder de los mitos a la hora de moldear la identidad colectiva de una comunidad. El mito se extiende más allá del pasado, fuera del tiempo, y se proyecta hacia el futuro al señalar al público un destino común frente a una fuerza exterior (1982: 9).

<sup>68</sup> El desinterés de los griegos por las lenguas extranjeras es bien conocido por los filólogos clásicos. Véanse, por ejemplo, Lejeune 1949, Rotolo 1972, Momigliano 1975a, Momigliano 1975b: 7-8, 18-19 y Campos Daroca 1992: 27-31

procedentes de dos variedades dialectales del griego (*σκληρότης* y *σκληρότηρ*) que únicamente se diferencian en su sonido final (434c).

De ahí que, como señala Wahnón (2009: 87-88) en ninguna de las reflexiones de Platón en torno a la pedagogía aparezca la necesidad de aprender otras lenguas. En su análisis de la ausencia de la reflexión acerca de lenguas extranjeras en Platón, Wahnón ha señalado que ni en *Las leyes o de la legislación* ni en la *República* se recomienda aprender ninguna lengua extranjera. Esto se habría debido, sigue explicando la autora, a que tampoco había demasiada razón para ello, puesto que «en la república con que él soñaba no se debía permitir a ningún griego menor de cuarenta años que viajase fuera del país» (87-88). Platón escribió, en efecto, que en su república solo podrían salir de la república los mayores de cuarenta años siempre y cuando su viaje tuviese carácter oficial, es decir, cuando estuviesen al servicio del estado en tanto que diplomáticos u «observadores», pero ni siquiera en estos casos «hizo la menor alusión el filósofo a la necesidad de que aprendieran la lengua del país que iban a visitar» (Wahnón, 88).

La reflexión lingüística de Aristóteles, tal y como aparece en la *Retórica*, la *Poética* o en *De interpretatione*, también ignora en gran medida la cuestión de la diversidad lingüística. En el caso de la *Poética*, el estagirita define y caracteriza el arte verbal partiendo únicamente de la observación de la práctica literaria griega, sin tener en cuenta la producción de otras culturas y tradiciones o, más bien, «sin ni siquiera contemplar la posibilidad de que pudiera existir otra clase de poesía que la que se cultivaba en Grecia» (Wahnón 2009: 86-87).

Este desinterés por las lenguas extranjeras se explica mediante las bases lógico-lingüísticas sobre las que se asientan las reflexiones aristotélicas. En *De interpretatione*, al considerar el pensamiento como la relación cognitiva común a todos los hombres entre los conceptos (*τὰ ἐν τῇ ψυχῇ παθήματα*) y las cosas (*τὰ πράγματα*), y definir el lenguaje como la correspondencia convencional (*κατὰ συνθήκην*) entre los conceptos y los significantes (*τὰ ἐν τῆφωνῃ*), se promueve la idea del pensamiento como actividad independiente del lenguaje (I-II. 16a). Como resume Trabant (2006: 34), para Aristóteles las lenguas serían por tanto un mero conjunto de significantes contingentes que no afectan al pensamiento y que por consiguiente no merecen demasiada atención.

Sin embargo, junto con este desinterés por la multiplicidad idiomática externa convive una «alta tolerancia», en palabras de Stockhammer (2014: 305), hacia la

multiplicidad interna del griego en forma de diferentes dialectos.<sup>69</sup> Desde la época arcaica, el uso de dialectos literarios específicos se ha asociado con una serie de géneros determinados. Por ejemplo, la poesía lírica se escribía tradicionalmente en una forma de dialecto dórico, la mélica en eólico, la tragedia en griego ático y la prosa en jónico. En muchos casos, según explica Hall (1997: 174) estos dialectos literarios altamente estilizados eran distintos del dialecto nativo del poeta: Píndaro escribió su poesía no en el dialecto eólico que se hablaba en su Beocia natal sino en dórico, mientras que Helánico de Lesbos escribió en jónico en lugar de en su eólico natal. De este modo, podría hablarse en estos casos de una exofonía dialectal griega según el género elegido por el poeta.

Como ha señalado asimismo Wahnón (2009: 87), es también en un sentido dialectal en el que habría que interpretar el uso de *γλῶτται* o «nombres raros» estudiado por Aristóteles en la *Poética* y en la *Retórica*. Para Aristóteles, el uso poético de la lengua se distingue de las palabras propias o habituales (*τὰ κύρια*) mediante una serie de recursos lingüístico-retóricos, como los vocablos dobles, los «nombres raros», y las metáforas, recurso central en la teoría aristotélica. Al igual que hiciera Platón en su *Crátilo*, Aristóteles utiliza en la *Poética* un ejemplo tomado de un dialecto de la lengua griega –y no de un idioma extranjero– para ilustrar el concepto de *γλῶτται*: el sustantivo «lanza» en el dialecto chipriota, *σίγνον* (1458b).<sup>70</sup> En su otra gran obra en torno al lenguaje, la *Retórica*, Aristóteles compara significativamente las palabras usuales y el resto de palabras de las que habló en la *Poética*, es decir, las palabras de origen extranjero junto con las metáforas o los vocablos dobles, con los ciudadanos (*πολίται*) y los extranjeros (*ξένοι*), respectivamente (III. ii, 2).<sup>71</sup>

El desinterés por la multiplicidad lingüística externa sigue estando vigente en otras líneas posteriores del pensamiento griego, como el escepticismo o el estoicismo. Siguiendo la misma senda del escepticismo epistemológico que ya había aplicado en otros ámbitos del saber al negar la posibilidad del aprendizaje en general y en distintas disciplinas en particular (retórica, geometría, aritmética, astrología y música), Sexto

---

<sup>69</sup>Parece ser que los diversos dialectos griegos, eran, salvo algunas excepciones como el habla de los euritanos (Tucídides, III. xciv, 5), mutuamente inteligibles. Para un análisis de la noción griega de «dialecto», véase Morpurgo Davies (1987).

<sup>70</sup> Para un análisis del concepto de *γλῶτται* en la *Poética*, véase Wahnón (2009: 87).

<sup>71</sup> Nótese la elección del término *ξένοι* y no *βάρβαροι*. La palabra *xénos* (*ξένος*), equivalente del latín *hospes/hostis*, indica un pacto de relaciones de hospitalidad entre un anfitrión y huéspedes. Este pacto, que comportaba una serie de obligaciones recíprocas, se extendía a los descendientes de sus suscriptores y estaba tutelado por Zeus Xenios (Benveniste 1969: I, 94-101). El propio Aristóteles da constancia en su *Política* de que cada *polis* acogía a un número significativo de *ξένοι* (1326a). Sobre el término *bárbaro*, véanse las págs. 65 y sigs. del presente trabajo.



Empírico niega también la posibilidad de aprendizaje de la gramática y por tanto la posibilidad misma del aprendizaje de idiomas. En efecto, explica Glidden (1994: 144), Sexto Empírico sostiene en *Contra los profesores* que los hablantes de cualquier lengua comprenden su sistema de significación de manera apriorística, por lo que ellos mismos son incapaces de transmitirlo y otros tampoco podrían aprenderlo nunca. Esta concepción de la lengua como un elemento únicamente cognoscible a priori, intransferible e imposible de adquirir podría recordar a un cierto nacionalismo exclusivista basado en la mística de la lengua materna. Sin embargo, tal y como señala Bonfiglio, Sexto Empírico llega a estas conclusiones siguiendo sus orientaciones filosóficas escépticas y no un ideario etnicista. «This —concluye Bonfiglio— is no divisive gambit to exclude the second language learner and protect “the mother tongue” from the presence of a threatening other» (2010: 42).<sup>72</sup> En su análisis del pensamiento griego acerca de las lenguas, Bonfiglio (2010: 43), también explica que la diversidad lingüística tampoco interesó lo más mínimo a los estoicos, que, pese a desarrollar una sistematización taxonómica de las distintas partes de la gramática, continuaron las tradiciones helénicas de tomar al griego como modelo universal implícito y de concebir toda reflexión lingüística como únicamente subordinada a la lógica y la retórica.

La literatura griega que ha llegado hasta nosotros manifiesta escaso interés por la diversidad lingüística o, más bien, no identifica necesariamente el uso de otra lengua con una sangre, una cultura o una manera de pensar diferente. A pesar de ello, las obras inaugurales de la literatura griega ya contienen algunas menciones *en passant* a los idiomas extranjeros. Vincenzo Rotolo (1972: 398) sitúa la primera de todas en el *Himno homérico a Afrodita* (113-15), en el que una joven (que en realidad es la propia diosa) dice ser frigia y por tanto de lengua materna frigia, pero también puede entender el griego ya que su nodriza era griega.<sup>73</sup> Borst (1957-1963: 90-91) señala cómo otro texto homérico, la *Ilíada*, recoge en su famoso catálogo de las naves el término «barbarófonos» (*βαρβαρόφωνοι*) aplicado a los carios, contendientes en el bando aqueo (II. 867), sin que el uso de un idioma distinto implique ningún otro tipo de consideraciones.<sup>74</sup> Por otra parte, prosigue Borst, aunque el ejército troyano de la *Ilíada* era multilingüe debido a la diversa procedencia de sus soldados (IV. 438), sus caudillos

---

<sup>72</sup> «Esto no es una maniobra divisiva para excluir a todo aquel que aprende una segunda lengua y proteger a la “lengua materna” de la presencia amenazadora del otro».

<sup>73</sup> Como veremos a lo largo de nuestro trabajo, las nodrizas desempeñarán un papel destacado en la imagen de la adquisición de la primera lengua hasta los albores del siglo XIX.

<sup>74</sup> En el resto de la *Ilíada*, los carios aparecen como un pueblo más del bando aqueo que hace acto de presencia en un par de ocasiones con pocos rasgos distintivos destacables (IV. 141-44 y X. 428).

podían comunicarse con los aqueos sin necesidad de recurrir a intérpretes (V. 274-89).<sup>75</sup>En definitiva, concluye Borst (1957-1963: 92), en el mundo homérico «[d]ie Völker scheiden sich nicht nach der Sprache, sondern nach der Gesittung».<sup>76</sup>

El pasaje de la *Ilíada* en el que Homero se refiere a los carios como «barbarófonos» marca además –aunque en una forma compuesta– la primera aparición documentada del término *bárbaro*. Este vocablo de dilatada historia<sup>77</sup> y que aún sigue en uso en la mayoría de lenguas occidentales careció inicialmente de connotaciones negativas y se limitaba, como explica Wahnón (2009: 88), a designar colectivamente a los extranjeros. Estrabón comentará siglos después este pasaje de Homero, especulando con el origen onomatopéyico del término *bárbaro*: «οἶμαι δὲ τὸ βάρβαρον κατ' ἀρχὰς ἐκπεφωνήσθαι οὕτως κατ' ὀνοματοποιίαν ἐπὶ τῶν δυσεκφόρων καὶ σκληρῶς καὶ τραχέως λαλούντων» (XIV. ii, 28).<sup>78</sup> Heródoto (siglo V a.C.) será el segundo autor en utilizar este término, al considerar que los antiguos habitantes de Grecia, los pelasgos, hablaban una lengua bárbara, una «βάρβαρος γλῶσσα» (I. lvii, 2). Hasta finales del siglo V, las descripciones colectivas de pueblos extranjeros no estaban marcadas por ningún tipo de sentimiento xenófobo: el propio Heródoto, quien como se verá luego es el autor griego que más atención dedica a las lenguas extranjeras, ensalza la valentía de los persas (VII. ccxxxviii; VIII. lxxxvi y IX. lxxi) y dedica gran atención a los egipcios, aunque sostiene que los griegos son el más inteligente de los pueblos (I. lx, 3). Según Jüthner (1923: 5), a quien debemos las precedentes apreciaciones históricas en torno a este vocablo, el término «bárbaro» sirvió además para definir la identidad griega *ex negativo*: el término *Ἕλληνα* como aglutinante de todos los griegos aparece por primera vez en fecha posterior.

Como ha señalado asimismo Wahnón (2009: 88), a medida que Grecia fue extendiendo su dominio político y militar, la imagen del bárbaro fue asimismo cambiando. Es muy posible que este proceso comenzase a finales del siglo V tras las guerras médicas (480-479 a. C.) y la aparición de numerosos esclavos de origen

---

<sup>75</sup> Clackson sostiene que la ausencia de menciones a los intérpretes se debe a que su presencia era tan habitual que se solía dar por supuesta. Por otra parte, su actividad solía levantar sospechas en el mundo antiguo (2015: 30-31). Sobre los intérpretes en la antigüedad, véanse Kytzler (1989), Wiotte-Franz (2001) y Mairs (2011).

<sup>76</sup> «Los pueblos se diferencian no por el idioma sino por sus costumbres».

<sup>77</sup> La raíz «barbar-» con el significado de «tartamudo» o «bárbaro» parece tener orígenes indoeuropeos. El diccionario sánscrito de Monier-Williams define la palabra बर्बर (barbara o varvara) como «tartamudo» y como «no-ario, bárbaro».

<sup>78</sup> «Creo que la palabra “bárbaro” se pronunciaba al principio de forma onomatopéyica, (...), para referirse a quienes hablaban con una pronunciación difícil y de forma seca y ruda». Traducción de M<sup>a</sup> Paz de Hoz García-Bellido.

extranjero en Atenas. Al mismo tiempo, las guerras médicas constituyeron el momento decisivo en la formación de la identidad griega: fue precisamente el adversario persa común a todas las *polis* el que, tal y como explica Hornblower (1991: 11), proporcionó a los griegos su identidad o, mejor dicho, los medios para reconocerla. Esquilo, aunque no utiliza una retórica abiertamente xenófoba en su representación del forastero en *Los persas*, comienza a formar en esta obra una imagen monolítica del extranjero frente al griego.<sup>79</sup>

La caracterización de la lengua bárbara como un conjunto de sonidos caóticos, más próximos a la comunicación animal que al *logos* griego, también contribuye de manera decisiva a la formación de la imagen del bárbaro en la Grecia clásica. El propio Esquilo compara en *Agamenón* la lengua materna de la troyana Casandra –que por supuesto también domina el griego– con el gorjeo de las golondrinas:

ἀλλ' εἴπερ ἐστὶ μὴ χελιδόνοσ δίκην  
ἀγνώτα φωνήν βάρβαρον κεκτημένη,  
ἔσω φρενῶν λέγουσα πείθω νιν λόγῳ (1050-52).<sup>80</sup>

Esta comparación de las lenguas bárbaras con los sonidos emitidos por los animales es constante en la literatura griega y especialmente reveladora, a nuestro juicio, de la percepción de los griegos de las lenguas extranjeras frente a la lengua griega como expresión privilegiada del *logos* humano. Este tipo de paralelos, que aún no han sido estudiados en profundidad por los filólogos clásicos, son especialmente frecuentes a partir del siglo V, aunque Homero ya compara el grito de guerra de los troyanos con el balido de las ovejas (*Ilíada* IV, 433-36). Por ejemplo, Heródoto asimila la lengua de los trogloditas de Etiopía a los chillidos de los murciélagos (IV. clxxxiii, 4) y sostiene que los griegos dieron el nombre de «palomas» a un pequeño grupo de sacerdotisas egipcias residentes en Dodona debido a que no podían entender su extraño idioma (II. lvii). La influencia de un cierto determinismo ambiental se hace visible en el habla de los trogloditas y, sobre todo, resulta significativa la asociación entre la ornitomancia y el lenguaje de las aves, por una parte, y adivinas como Casandra en el

---

<sup>79</sup> Para un análisis acerca de la formación de la imagen del bárbaro a través de su representación en la tragedia, véase Hall 1989.

<sup>80</sup> «Si no es desconocida y bárbara su lengua, como de golondrina, la voy a persuadir, diciéndole razones que penetrarán en su inteligencia». Traducción de Bernardo Perea Morales.

Agamenón de Esquilo y sacerdotisas como las «palomas» de Dodona por otra.<sup>81</sup> Asimismo, resulta significativo que Heródoto aplique el verbo *ὠρούμαι* («aullar») únicamente a los extranjeros y a las bestias salvajes: los persas «aúllan» de pena cuando se les acaba el agua (III. cxvii, 5), mientras que los escitas «aúllan» de placer durante sus baños de vapor (IV. lxxv, 2). En filosofía, Sexto Empírico compara el habla de los loros y los ladridos de los perros con el habla de los extranjeros (*Fragments pirrónicos* I. 73-75). Eurípides, por su parte, aplica la palabra *κραυγή*, generalmente utilizada para designar el croar de las ranas o el graznido de los cuervos, al grito de un esclavo frigio (*Orestes*, 1529). También Aristófanes compara las lenguas extranjeras al canto de los pájaros en *Las aves*. La abubilla explica que antes de que aprendieran a hablar, los pájaros no eran más que «bárbaros» (199-200), mientras que más tarde se dice que el dios de los tribalios gorjea como las golondrinas (1681), exactamente igual que Casandra en *Agamenón*. Por el contrario, en su estudio acerca de la percepción de los dialectos griegos, Anna Morpurgo Davies (2002: 166) señala que los dialectos griegos no-áticos, aunque también suelen ser ridiculizados en la comedia ática, jamás se comparan con los sonidos animales.

El punto de inflexión de las guerras médicas también contribuyó a la aparición de las primeras menciones de una supuesta «lengua griega» abstraída de los diversos dialectos hablados en la época en Heródoto (IV. lxxviii, 1) y Tucídides (II. lxviii, 5).<sup>82</sup> De este modo, la palabra *bárbaro* empieza a adquirir connotaciones negativas: contraposición radical frente a lo griego, animalidad y corporalidad y, en definitiva, exclusión del *logos*, la capacidad de hablar y de pensar característica de los ciudadanos adultos. Esta idea del bárbaro irá cristalizándose en los siguientes años, especialmente, como ha demostrado Hall (1989), en el teatro. Sófocles utiliza la palabra *ἄγλωσσος* (sin lengua) para referirse a los pueblos no-griegos en *Las traquinias* (1960), mientras que para Eurípides los bárbaros son esclavos por naturaleza en *Helena* (275-76) y en *Ifigenia en Áulide* (1400-01). En la comedia, junto con el uso esporádico del *code-switching* mediante fragmentos en lenguas extranjeras con fines cómicos,<sup>83</sup> los adjetivos

---

<sup>81</sup>En efecto, como señala Clackson (2015: 71-72), los ritos divinatórios estaban íntimamente ligados las lenguas bárbaras incluso en época romana, donde arúspices y fulguratores (expertos en la adivinación mediante la observación de rayos y truenos) eran típicamente etruscos.

<sup>82</sup> Para un análisis de esta «lengua griega» que existía solo a nivel abstracto, véase Morpurgo Davies 2002: 167.

<sup>83</sup> Véase, por ejemplo, el verso en persa en *Los acarnienses* de Aristófanes, 100: «ιαρταμῶν ἐξάρξαν ἀπισσόνα σάτρα» («I artamane Xarxas apiaona satra». Traducción de Francisco Rodríguez Adrados). La explicación más aceptada es la ofrecida por Friedrich (1921: 98), que sostiene que en este verso se acumulan palabras con sonidos típicamente persas pero que no llegan a formar un sentido

«bárbaro» e «ignorante» comienzan a aparecer como indisolublemente asociados: en *Las nubes* de Aristófanes, Sócrates se refiere a Estrepsíades usando precisamente estos adjetivos: «ἀμαθῆς (...) καὶ βάρβαρος» (492). En otras ocasiones, a la escasa competencia en lengua griega de los bárbaros, utilizada con fines cómicos en el caso del torpe lenguaje de los persas de *Los acarnienses* o en el del habla confusa de los ineptos arqueros de *Las tesmoforiantes* de Aristófanes, incapaces de declinar sustantivos, conjugar verbos o pronunciar las palabras correctamente, se une a una ausencia de cualquier tipo de responsabilidad moral:<sup>84</sup> la incompetencia lingüística, la ineptitud y la bajeza moral se combinan en una ausencia absoluta de *logos*.

Como señala Isaac (2010: 365), Platón criticaba esta actitud binaria en su diálogo *Político* al señalar que la mayoría divide el mundo entre griegos y todos los bárbaros sin distinción (262d), pese a haber utilizado él mismo esta bipartición anteriormente al sostener en la *República* que los bárbaros son el enemigo común y natural de todos los griegos (470c) y al oponer en el *Menexeno* a «homófonos» frente a «bárbaros» (242a). Por otra parte, Aristóteles, citando *Ifigenia en Áulide*, insiste en que los bárbaros son esclavos por naturaleza (*Política* 1252b). No obstante, junto con esta imagen negativa hegemónica convive en la misma época, prosigue Isaac, una actitud más benévola hacia los bárbaros, representada por Jenofonte en la mayor parte de su *Ciropedia* o por Antifonte en *De veritate*, aunque la caracterización binaria del bárbaro como condensación de los vicios frente a la cual se construye el arquetipo griego pervivirá, tal y como explica Dubuisson (1982: 8) incluso en la época helenística, caracterizada en la práctica por la fusión y la simbiosis cultural. Por ejemplo, según señala Dubuisson, Estrabón narra cómo Eratóstenes consideraba bárbaros a los romanos (I. iv, 9), y ya en el siglo II d. C. Arriano de Nicomedia describe a un intérprete de Alejandro como bilingüe en lengua bárbara: «διγλωσσος ἐς τὰ βαρβαρικά γράμματα» (*Anábasis* III. vi, 6).<sup>85</sup>

---

completo como frase, formando más bien la impresión que un griego del siglo V podía tener del antiguo persa.

<sup>84</sup> Además, pese a sus nulos conocimientos gramaticales, los escitas abusan del adjetivo obsceno *μιαρός* (literalmente «ensangrentado», «sucio») y el persa Pseudartabas utiliza el insulto *χαννόπρωκτος* (104 y 106) (literalmente, «ancho de culo»). Para un análisis del lenguaje obsceno de estos personajes, véanse Clackson (2015: 141) y McClure (1999: 235). Para un análisis general del habla de los arqueros escitas en *Las tesmoforiantes* de Aristófanes y su relación con la esclavitud, véase Wrenhaven 2012: 28-29.

<sup>85</sup> Arriano también indica que Peucestas fue el único general de Alejandro que se molestó en aprender algo de persa (*Anábasis* VI. xxx, 3).

La división del mundo en griegos y bárbaros que predominó en la época helenística está basada en aspectos puramente culturales y no genéticos, tal y como demuestra el *locus classicus* de Isócrates:

τοσοῦτον δ' ἀπολέλοιπεν ἡ πόλις ἡμῶν περὶ τὸ φρονεῖν καὶ λέγειν τοὺς ἄλλους ἀνθρώπους, ὥσθ' οἱ ταύτης μαθηταὶ τῶν ἄλλων διδάσκαλοι γεγόνασι, καὶ τὸ τῶν Ἑλλήνων ὄνομα πεποίηκε μηκέτι τοῦ γένους ἀλλὰ τῆς διανοίας δοκεῖν εἶναι, καὶ μᾶλλον Ἑλληνας καλεῖσθαι τοὺς τῆς παιδείσεως τῆς ἡμετέρας ἢ τοὺς τῆς κοινῆς φύσεως μετέχοντας (*Discursos, IV (Panegírico)*, 50).<sup>86</sup>

Este pasaje —aunque no desprovisto de cierta condescendencia— pone de relieve una concepción fluida de la identidad griega basada no ya en fundamentos raciales innatos sino en una cultura, unos valores y una lengua que pueden aprenderse. Sin embargo, los griegos solo entendían la aculturación como el paso de bárbaro a griego: «Tout se passe —explique Dubuisson— comme s'il n'y avait qu'une seule culture digne de ce nom, l'état de Barbare étant identifié à l'absence de culture, et comme si l'acculturation ne se faisait qu'à sens unique» (1982: 16).<sup>87</sup>

Llegados a este punto, resulta necesario retroceder en el tiempo para analizar con más atención una de las figuras clave para entender la relación entre etnia y lengua en la antigua Grecia, Heródoto, probablemente el autor griego que más atención dedica a las peculiaridades —o, al menos, a la mera existencia— de las lenguas extranjeras. Junto a otros factores como las costumbres religiosas, el vestido, el peinado y los hábitos sexuales, el historiador de Halicarnaso, sostiene Harrison (1998: 1), utiliza la lengua como uno de los criterios a la hora de diferenciar a los pueblos. Sin embargo, a decir de Campos Daroca (1992: 32), la lengua no deja de tener para Heródoto un carácter de curiosidad secundaria. Las siguientes reflexiones se basan en su mayor parte tanto en el estudio general de Borst (1957-1963) como en los trabajos anteriormente citados que Campos Daroca (1992) y Harrison (1998) han dedicado a la reflexión herodotea acerca de la diversidad lingüística.

---

<sup>86</sup> «Nuestra ciudad aventajó tanto a los demás hombres en el pensamiento y oratoria que sus discípulos han llegado a ser maestros de otros, y ha conseguido que el nombre de griegos se aplique no a la raza, sino a la inteligencia, y que se llame griegos más a los partícipes de nuestra educación que a los de nuestra misma sangre». Traducción de Juan Manuel Guzmán Hermida.

<sup>87</sup> «Todo sucede como si solo hubiese una única cultura digna de ese nombre, dado que el estado de Bárbaro se identifica con la ausencia de cultura, y como si la aculturación solo se realizase en sentido único».

La reflexión lingüística del historiador de Halicarnaso se extiende por igual a griegos y bárbaros, relativizando las diferencias existentes entre ambos a nivel de lengua. Como recopila Borst (1959-1963: 100-101), Heródoto, además de indicar que los antiguos habitantes de Grecia hablaban una lengua bárbara (I. lvii) que descendía a su vez de la primera lengua de la humanidad, el frigio (II. ii), hace numerosas alusiones a las lenguas de otros pueblos. De este modo, el historiador griego reflexiona acerca del multilingüismo en Asia, donde medos y escitas hablan lenguas diversas (I. lxxiii, 3) y donde estos últimos aprendían griego (IV. lxxviii) y hacían negocios con otros pueblos gracias a siete intérpretes de siete idiomas (IV. xxiv). De Heródoto también aprendemos que los cólquidos y los egipcios compartían la misma lengua (II. cv), que los gelonos hablaban en una mezcla de griego y escita (IV. cviii, 2), que los trogloditas de Etiopía, tal y como hemos indicado anteriormente, hablaban en una lengua similar a los chillidos de los murciélagos (IV. clxxxiii, 4) y que los andrófagos, además de ser el único pueblo que comía carne humana, poseían también su propio idioma (IV. cvi).

Es significativa la gran atención que Heródoto, al contrario que la mayoría de autores de la Antigüedad, dedica a los intérpretes. Además de los intérpretes escitas, Harrison (1998) recoge los casos en los que Heródoto hace referencia, entre otros, a su propio intérprete en sus supuestos viajes a Egipto (II. clvi, 6), a cómo Cambises usaba a la tribu de los ictiófagos como intérpretes con los etíopes (III. xix, 1), a la presencia de intérpretes tanto en la conversación entre Ciro y Cresos en la pira (I. lxxxvi, 6) como en el célebre experimento de Darío sobre ritos funerarios con los indios calatias, que se comían a sus familiares difuntos, y los griegos, que los incineraban (III. xxxviii, 3-4). Heródoto narra además la historia de cómo el faraón Psamético ordenó que un grupo de niños egipcios aprendiese griego, de los que descendería la casta de intérpretes de la época de Heródoto (II. cliv, 2).<sup>88</sup>

Como hemos visto, Heródoto narra varios casos de extranjeros que habían aprendido griego, como en el caso de escitas y egipcios tratados anteriormente o el de un persa anónimo que hablaba griego (IV. xvi, 2). Resulta revelador que, tal y como

---

<sup>88</sup> Tal y como señala Harrison, resulta indicativo de la actitud general de los griegos frente a las lenguas extranjeras que sean los egipcios quienes aprendan el idioma de los griegos y quienes actúen como intérpretes entre los dos pueblos y jamás al revés. También resulta de gran interés que se presente el aprendizaje de lenguas como una actividad que solo puede llevarse a cabo en la infancia (1998: 5-6). El caso de la joven bilingüe del *Himno homérico a Afrodita* anteriormente mencionado también implicar la idea de que las lenguas únicamente pueden aprenderse en los primeros años de vida.

constata Harrison (1998: 10), en toda la *Historia* solo se mencione un caso de un griego que había aprendido persa, Histieo (VI. xxix, 2).<sup>89</sup>

Junto con estas descripciones del aprendizaje de lenguas predomina una actitud de desconfianza frente al cambio total de lengua, expresada a través de una serie de narraciones señaladas por Harrison (1998). En la primera de ellas, Ciaxares, rey de Media, acoge a un grupo de suplicantes procedentes de Escitia, a quienes confía un grupo de jóvenes medos para que aprendiesen la lengua escita y el tiro con arco. Tras volver los escitas con las manos vacías de una partida de caza, Ciaxares monta en cólera. Para vengarse del mal tratamiento recibido, los escitas despedazaron a uno de los muchachos medos que estaban a su cargo y se lo sirvieron a Ciaxares como si fuese una pieza de caza (I. lxxiii). Heródoto también narra cómo Esciles, hijo del rey de los escitas Ariapites y de una griega procedente de Istria, aprende de esta última la lengua y la escritura griega. Tras acceder al trono, Esciles manifiesta poco interés por la forma de vida escita, prefiriendo en cambio la cultura y las costumbres griegas que había aprendido de su madre. Poco antes de ser iniciado en los ritos báquicos, un rayo destruye su casa y los escitas, para vengarse del desprecio de Esciles por su cultura, proclaman rey a su hermano Octamasades. El relato concluye con la decapitación de Esciles por parte de su hermano (IV. lxxviii-lxxix). Otro relato similar narra cómo las esposas atenienses secuestradas por los lemnios enseñaron a sus hijos la lengua y las costumbres áticas, con lo cual estos sobresalían muy por encima de los niños lemnios. Finalmente, los lemnios decidieron asesinar tanto a las atenienses como a sus hijos antes de que se convirtieran en hombres adultos capaces de dominar a todos los lemnios (VI. cxxxviii). Todas estas historias parecen sugerir, tal y como sostiene Harrison (1998: 7), que la asimilación cultural, además de ser imposible e indeseable, trae consigo efectos funestos. Cada individuo debería por tanto conservar celosamente la lengua y la cultura de su pueblo.

El interés de Heródoto por las lenguas se manifiesta pues no en un aprendizaje y en una asimilación total sino en una curiosidad más bien cautelosa. Por ejemplo, como ha advertido Harrison (1998: 7-9), Heródoto utiliza numerosos préstamos procedentes de lenguas extranjeras que ya eran habituales en griego, como *κάμελος* (camello); es el primero en emplear el término *κινάμωμον* (canela) y explica además el significado de

---

<sup>89</sup> Jenofonte aporta otros ejemplos de griegos que habían aprendido lenguas extranjeras, como su propio intérprete, Timesiteo de Trapezunte, que conocía la lengua de los mesinecos (*Anábasis* V. iv, 2-4).



gran cantidad de otras palabras extranjeras, sobre todo de nombres propios.<sup>90</sup> A pesar de este evidente interés por la diversidad lingüística, lo más probable según Harrison (1998) es que Heródoto no conociese ninguna lengua aparte del griego. Este desconocimiento de otras lenguas por parte de alguien como Heródoto, a quien —dejando de lado la cuestión acerca de si llegó a viajar realmente por los territorios que describe— se le supone un interés notable por las culturas de otros pueblos,<sup>91</sup> resulta, revelador de la actitud griega frente a las lenguas extranjeras.

La importancia que Heródoto otorga a la lengua en su descripción de territorios lejanos encuentra su reflejo en su caracterización de los griegos como un pueblo unido por la sangre, por la lengua, por el culto a los mismos dioses y por poseer las mismas costumbres. Esta caracterización aparece en un diálogo, considerado por los historiadores actuales casi con total certeza como ficticio (cf. Hall 1997: 44), situado justo antes de la batalla de Platea. En este intercambio, el emisario ateniense trata de convencer a los espartanos de que Atenas no desertará al bando persa aduciendo la unidad de todos los griegos en los siguientes términos: «αὐτίς δὲ τὸ Ἑλληνικὸν ἐὼν ὁμαιμὸν τε καὶ ὁμόγλωσσον καὶ θεῶν ἰδρύματά τε κοινὰ καὶ θυσίαι ἡθεῖά τε ὁμότροπα, τῶν προδότας γενέσθαι Ἀθηναίους οὐκ ἂν εὖ ἔχου» (VIII. cxliv, 2).<sup>92</sup> Según explica Hansen (2006: 37), además de los mismos lugares de culto, representados por los oráculos (Dodona, Delfos, Lebadea, Abas, Oropo, Dídima) y los lugares en los que celebraban los diversos juegos panhelenicos (Olimpia, Delfos, Nemea, el istmo de Corinto), y de las mismas tradiciones genuinamente griegas, como la recitación de Homero o la celebración de juegos deportivos, Heródoto destaca la unión de todos los griegos a través de la sangre<sup>93</sup> y la lengua, de la que se tenía una conciencia unitaria por encima de los diversos dialectos, que como se ha señalado anteriormente eran en su inmensa mayoría mutuamente inteligibles. Esta unidad de sangre (*homohemia*) y de lengua (*homoglosia*) podría recordar al esencialismo de las teorías románticas acerca de

---

<sup>90</sup>Heródoto explica además, tal y como indica Borst (1959-1963: 100-01), palabras persas (VI. xcvi, 3; IV. cx, 2), medas (I. cx, 1), escitas (IV. lii, 3; IV. cx, 1), egipcias (II. lix, 2; II. cxii; II. cxxxvii, 5; II. cxliii, 4; II. cxliv, 2; II. cliii; III. xxvi, 3), libias (IV. clv, 2; IV. cxcii) y etíopes (II. xxx).

<sup>91</sup> Véase a este respecto el epíteto de «filobárbaro» que Plutarco dedica al historiador de Halicarnaso (*Moralia* 857a).

<sup>92</sup>«El mundo griego, con su identidad racial y lingüística, con su comunidad de santuarios y de sacrificios a los dioses, y con usos y costumbres similares». La obra de Heródoto se cita en español siguiendo la traducción de Carlos Schrader. Para una discusión de este pasaje no solo como una definición de los griegos como agrupación de población o *ethnos* (*ἔθνος*) sino como *genos* (*γένος*) o grupo de parentesco, véase Hall 1997: 34-35.

<sup>93</sup> La sangre, símbolo de un origen ancestral común para Hansen (2006: 36), aparece ya como una metáfora del parentesco en la *Odisea* de Homero (VIII. 583).

la comunión indisoluble entre lengua, sangre y territorio como piedra angular del espíritu de las naciones. Sin embargo, resulta preciso señalar que la caracterización de Heródoto no implica, a nuestro juicio, en ningún caso una noción de pureza esencialista según la cual la misma lengua y la misma sangre habrían permanecido libres de influencia externa a lo largo de los siglos y unidos a la misma tierra ancestral desde el albor de los tiempos. Si para Heródoto el idioma griego había sustituido al idioma de los primeros habitantes de Grecia, los pelasgos, (I. lvii), que descendía a su vez de la supuestamente primera lengua de la humanidad, el frigio (II. ii), la sangre griega estaba mezclada con la de los mismos pelasgos (VIII. xlv, 2), además de con la de los fenicios (V. lvii, 1), los egipcios (VI. liii, 55) y otros bárbaros (I. cxlvi-cxlvii).<sup>94</sup> Por otra parte, la concepción herodotea de la identidad griega únicamente alude a una territorialidad ancestral en forma de oráculos y festivales deportivos y dramáticos y no al territorio de nacimiento de cada griego, al contrario que el *ius solis* moderno. Un ciudadano nacido en Cirene o en Siracusa era igual de griego que cualquier ateniense, tal y como atestiguan los registros de la procedencia de los vencedores de los diversos juegos panhelénicos recogidos por Moretti (1957).

También debemos a Heródoto la primera mención del concepto que más tarde se definiría como «determinismo ambiental», es decir, la idea de que las condiciones geográficas y/o climáticas de una región determinan el carácter y la mentalidad de sus habitantes, al atribuir al rey persa Ciro el grande las palabras «φιλέειν γὰρ ἐκ τῶν μαλακῶν χώρων μαλακοὺς γίνεσθαι» (IX. cxxii, 3).<sup>95</sup> Esta hipótesis reaparece de forma más elaborada en el tratado del s. V a. C., tradicionalmente atribuido a Hipócrates, titulado *Sobre aires, aguas y lugares* (partes 12 y 16) y se presenta en su formulación más célebre en la *Política* de Aristóteles, que sostiene que la temperatura de las distintas regiones del mundo conocido determina el carácter, la disposición e incluso la organización política de sus respectivos habitantes. Según esta teoría, los griegos no serían una raza intrínsecamente superior, sino que deberían su arrojo (*θυμός*) y su intelecto (*διάνοια*) a factores ambientales que los situarían en una posición intermedia:

ποιούς δέ τινας τὴν φύσιν εἶναι δεῖ, νῦν λέγωμεν. σχεδὸν δὴ κατανοήσειεν ἂν τις τοῦτό γε, βλέψας ἐπὶ τε τὰς πόλεις τὰς εὐδοκίμουσας τῶν

<sup>94</sup> Para una discusión del relato de los orígenes de la lengua y la sangre griegas en Heródoto, véase van Wees (2002: 324-28).

<sup>95</sup> «En las regiones con clima suave (...) suelen criarse hombres de idéntico carácter».

Ἑλλήνων καὶ πρὸς πᾶσαν τὴν οἰκουμένην, ὡς διείληπται τοῖς ἔθνεσιν. τὰ μὲν γὰρ ἐν τοῖς ψυχροῖς τόποις ἔθνη καὶ τὰ περὶ τὴν Εὐρώπην θυμοῦ μὲν ἐστὶ πλήρη, διανοίας δὲ ἐνδεέστερα καὶ τέχνης, διόπερ ἐλεύθερα μὲν διατελεῖ μᾶλλον, ἀπολίτευτα δὲ καὶ τῶν πλησίον ἄρχειν οὐ δυνάμενα: τὰ δὲ περὶ τὴν Ἀσίαν διανοητικὰ μὲν καὶ τεχνικὰ τὴν ψυχὴν, ἄθυμα δέ, διόπερ ἀρχόμενα καὶ δουλεύοντα διατελεῖ: τὸ δὲ τῶν Ἑλλήνων γένος, ὥσπερ μεσεύει κατὰ τοὺς τόπους, οὕτως ἀμφοῖν μετέχει. καὶ γὰρ ἔνθυμον καὶ διανοητικόν ἐστίν: διόπερ ἐλεύθερόν τε διατελεῖ καὶ βέλτιστα πολιτευόμενον καὶ δυνάμενον ἄρχειν πάντων, μιᾶς τυγχάνον πολιτείας. (1957: 1327b).<sup>96</sup>

Esta tradición griega que establece vínculos entre el clima y la psique de los pueblos podría interpretarse como una caracterización temprana de las ideas orgánico-nacionalistas. Sin embargo, las lenguas están en su mayor parte ausentes en estas reflexiones que sí parecen combinar elementos naturales, como la influencia del clima, con aspectos psicológicos, morales y culturales, como el espíritu guerrero, la inteligencia, el tipo de regímenes políticos o la tendencia natural a la esclavitud. Bonfiglio (2010: 47) señala que la reaparición de este modelo y su integración de los elementos lingüísticos, raciales, genéticos y genealógicos no se producirá hasta siglos más tarde, en las ideas de Bodin, Rousseau y, sobre todo, Herder.<sup>97</sup> Asimismo, Hall (1997: 6-7) insiste en el hecho de que el romanticismo alemán pondría el acento sobre el arraigo de cada *Volk* o pueblo en su territorio natal: mientras que para los griegos una población determinada podía cambiar su carácter al migrar a otras tierras —de hecho, la frase que Heródoto atribuye a Ciro se interpreta como una advertencia de las perniciosas consecuencias de buscar tierras más hospitalarias en las que asentarse—, el *Volk*

---

<sup>96</sup> «[C]ómo debe ser precisamente su naturaleza [de la ciudad] digámoslo ahora. Más o menos podría comprenderse esto con sólo fijarse en las ciudades más gloriosas de los griegos y en toda la tierra habitada, según está repartida entre los distintos pueblos. En efecto, los pueblos que habitan en lugares fríos y los de Europa están repletos de arrojo pero más faltos de reflexión y técnica; por lo que viven con mayor libertad, pero sin organización política ni condiciones para dominar a sus vecinos. Los de Asia, en cambio, son de espíritu más reflexivo y técnico, pero cobardes, por lo que viven sometidos y esclavos. Y el pueblo griego, de igual forma que ocupa geográficamente un lugar intermedio, también tiene cualidades de ambos pueblos, ya que es valiente y reflexivo. Por ello vive en libertad, con las mejores formas de organización política y con la posibilidad de dominarlos a todos si encontrara un sistema de gobierno único». Traducción de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez.

<sup>97</sup> Las reflexiones de Moshe ibn 'Ezra acerca de la influencia ambiental sobre el desarrollo del idioma y la elocuencia de los pueblos se adelantan en varios siglos a estas formulaciones modernas. Para un análisis del pensamiento de ibn 'Ezra sobre los efectos del clima en la diversidad lingüística, véanse Wahnón (1998) y la página 156 del presente trabajo.

romántico debía su carácter a las tierras de sus ancestros —reales o imaginarios— y no a su ubicación presente.

En su *Vidas y opiniones de los filósofos ilustres* Diógenes Laercio recoge una supuesta carta de Epicuro a Heródoto en la que se establece una relación de causalidad y no de convención entre la diversidad de las palabras y la diversidad étnica y geográfica (X. lxxv). Bonfiglio también considera que estas afirmaciones están lejos de las teorías modernas: «it is a descriptive attempt and, as such, minimally ideological. It was not until the early modern period that such a relativizing of language was to become a divisive nationalist gesture» (2010: 45-46).<sup>98</sup> Del mismo modo, tampoco podría decirse que los griegos dispusiesen de ninguna noción asimilable al concepto moderno de evolución, es decir, la idea de que un organismo biológico (o un idioma) podía cambiar independientemente de la influencia ambiental a lo largo de la historia hasta convertirse en otro organismo o idioma totalmente distinto. Tal y como estudia Bonfiglio (2010), y como analizaremos más detalladamente a lo largo de nuestro trabajo, la idea de la lengua como una entidad biológica, un organismo vivo que nace, crece, evoluciona, se reproduce como madre y puede llegar a morir si no se defiende de las agresiones externas resultará del todo crucial en el desarrollo del pensamiento nacional desde la modernidad y, especialmente, en las ideas lingüísticas desde el siglo XIX.<sup>99</sup>

Ninguno de los autores que hemos venido citando se ha ocupado de manera extensa del exilio y su posible relación con un sentimiento patriótico en su expresión lingüística en la literatura de la antigua Grecia. El exilio se articula en Grecia como una alternativa o sustitución más o menos institucionalizada a la pena de muerte y posee por tanto un marcado valor metafórico. De este modo, la literatura griega presenta el exilio como un castigo siempre asociado a la pena a la que sustituye, es decir, como una experiencia de muerte en vida. Sin embargo, dado el nulo interés de los griegos por las lenguas extranjeras y puesto que la mayoría, pero no todos, los desterrados encontraron refugio en ciudades donde también se hablaba griego, la experiencia de la pérdida de la

---

<sup>98</sup> «[E]s un intent descriptive y, como tal, mínimamente ideológico. Hasta el comienzo de la Edad Moderna la relativización del lenguaje no se convirtió en un gesto nacionalista divisivo».

<sup>99</sup> Para Eric Hobsbawm, la filología moderna sería la primera disciplina verdaderamente evolutiva (1962: 337). Si bien los griegos manifestaron gran curiosidad por la etimología de las palabras, resulta necesario ubicar este interés, tal y como hace Bonfiglio (2010: 45), dentro de su incansable búsqueda de las causas primeras o de una supuesta verdad del lenguaje y no en una concepción orgánica del lenguaje. Como resume el propio Bonfiglio «They [the Greeks] had no notion of a diachronic development of language as an organism, a concept that was later to become crucial for the emergence of ethnolinguistic nationalism» [«Los griegos no tenían ninguna noción de un desarrollo diacrónico de la lengua como un organismo, un concepto que sería crucial para el surgimiento del nacionalismo etnolingüístico» (2010: 42).

lengua materna o los desafíos que plantea el aprendizaje de un idioma extranjero están ausentes de la representación del exilio en la literatura griega. Teniendo en cuenta estas condiciones particulares y partiendo de los estudios acerca del exilio en Grecia de Seibert (1979), Agamben (1998) y Forsdyke (2005), las páginas que siguen tratan de ofrecer un análisis de la relación del exilio, la patria y la lengua en la literatura griega.

El exilio (*φυγή*, literalmente ‘fuga’), que podía ser tanto permanente (*ἀειφυγία*) como temporal (*ὄστρακισμός*),<sup>100</sup> implicaba el abandono de la ciudad natal, normalmente como castigo gubernamental o judicial. Desde los tiempos más remotos, el exilio perpetuo —que implicaba la pérdida de todos los bienes— era la pena reservada para el homicidio y otros tipos de sacrilegio, como el incesto o arrancar olivos sagrados.<sup>101</sup> En estos casos, el exilio funcionaba no tanto como castigo sino como refugio para el condenado que permitía liberar a la ciudad de la presencia de un individuo considerado como impuro, puesto que el acusado de este tipo de crímenes disponía de la opción de huir voluntariamente antes de que se dictara sentencia para evitar ser ajusticiado. Como resume Giorgio Agamben, «[q]uesta omonimia di fuga ed esilio in greco corrisponde, del resto, allo statuto particolare dell'esilio nel mondo classico, che non è tanto una pena quanto un diritto» (1998: 26).<sup>102</sup>

En la época clásica, como indica Forsdyke (2005: 184-85), se reservaba también la pena del exilio para otro tipo de comportamientos, como el fracaso profesional de generales o embajadores. Existieron también exilios colectivos de tipo político —voluntarios o involuntarios: la ambigüedad del término *φυγή* no permite establecer diferencias— en los que grupos de personas más o menos numerosos se vieron obligados a abandonar su patria tras descubrirse sus complots contra los gobernantes.<sup>103</sup> En otras ocasiones, poblaciones enteras de territorios recién conquistados no tuvieron más remedio que abandonar sus hogares. Forsdyke cita a este respecto un texto de Tucídides en el que se menciona a este respecto la conquista de Platea por parte de los espartanos en 428 y el exilio de sus habitantes en Atenas (III. lxxviii).

El exilio temporal u ostracismo, institución creada en Atenas en el s. V a.C. y posteriormente adoptada por otras ciudades como Argos, Mileto, Megara o Siracusa,

---

<sup>100</sup> Sobre el vocabulario del exilio en la antigua Grecia, véase Seibert (1979: 2-3).

<sup>101</sup> Sobre el exilio religioso, véase Parker (1983: 114-15).

<sup>102</sup> «Esta homonimia de fuga y exilio en griego corresponde al estatuto particular del exilio en el mundo clásico, que no es una pena sino más bien un derecho».

<sup>103</sup> Sobre el exilio colectivo, véase el capítulo VI de Forsdyke.

solía tener una duración de diez años y no implicaba la pérdida de los bienes.<sup>104</sup> Como resume Forsdyke, el ostracismo «was a particularly limited and lawful form of exile» (2005: 14),<sup>105</sup> que según explicaba Aristóteles en su *Política*, se reservaba en las ciudades democráticas este tipo de castigo para los ciudadanos que adquirirían una influencia desmesurada gracias a sus riquezas o a sus influencias (III. 1284a). El nombre *ostracismo*, como señala Dreher (2000: 66), procede del *ὄστρακον*, fragmento de cerámica sobre el que los miembros de la asamblea escribían el nombre de la persona que deseaban expulsar temporalmente de la *polis*. En Siracusa, esta institución recibió el nombre de «petalismo» (*πεταλισμός*) en referencia a los *πέταλα* u hojas de olivo sobre los que se escribía el nombre del condenado.

Aunque la mayoría de exiliados halló refugio en otras ciudades de habla griega, algunos griegos se desplazaron a zonas en las que se hablaban idiomas totalmente distintos. Temistocles y Alcibíades, ambos exiliados en Persia, constituyen los ejemplos más célebres. Plutarco narra cómo Temistocles, exiliado en el Imperio persa, aprendió con tal perfección el idioma local en tan solo un año como para poder conversar fluidamente con el mismísimo rey Artajerjes (*Temistocles* xxix, 3). Alcibíades, también exiliado en Persia, adoptó rápidamente las costumbres, el atuendo y el idioma locales (Ateneo de Naucratis, *Deipnosophistas* XII. 535e; Plutarco, *Alcibíades* xxiii-xxiv). Dubuisson (1982: 16) considera que la integración lingüística de Temistocles se presenta como una estrategia puramente práctica en la que no transpira ningún interés real por la cultura o por la lengua de Persia, mientras que la persianización de Alcibíades se explica como ejemplo de perversión. Sin embargo, a nuestro juicio, esta condena del bilingüismo de estos exiliados no utiliza un vocabulario orgánico de subversión de relaciones familiares o sentimentales ni hace uso de la figura del doble, que podría haberse aplicado a la facilidad camaleónica con la que Alcibíades adoptaba diversas personalidades o máscaras según su lugar de residencia. Significativamente, el historiador romano Cornelio Nepote ofrecerá una visión más positiva del bilingüismo de Temistocles, característica de la actitud romana de apertura con respecto a otras lenguas de prestigio, como el púnico, el etrusco y, sobre todo, el griego (*Vitae* III. x).

La antigua Grecia ofrece también ejemplos de otro tipo de migraciones forzadas: la esclavitud. Además de las chanzas a las que daba pie el escaso dominio de la lengua griega por parte de los esclavos de origen bárbaro, la esclavitud de los griegos dio pie a

---

<sup>104</sup> Sobre el ostracismo, véanse Dreher (2000) y Forsdyke (2005).

<sup>105</sup> «[U]na forma limitada y particularmente legal del exilio».

algunas reflexiones acerca de la pérdida de la lengua materna. A este respecto, Solón describe cómo unos campesinos que habían sido vendidos como esclavos apenas conservaban su habla ática en el momento en que fueron repatriados a Atenas (fr. 36.10). Resulta complicado apoyarse en este fragmento para elaborar una teoría acerca del papel de la lengua o el dialecto en la formación de un sentimiento patriótico ateniense y especular con la importancia de su conservación en el exilio. Hall (1997: 179) sostiene que la pérdida del dialecto ático por parte de los campesinos implica un desinterés por su conservación y, por tanto, constituye una prueba de que la lengua era como mucho únicamente un indicio de la identidad étnica griega y no su elemento definitorio, mientras que Crielaard (2009: 46) toma las palabras de Solón como una prueba de la articulación del sentimiento patriótico en la época arcaica a través de la conservación de la pureza del primer idioma. En todo caso, resulta evidente que el replazo parcial de un dialecto griego por otro no es comparable a los casos de atrición de la lengua materna en contextos lingüísticos totalmente diferentes que serán tematizados por los escritores exiliados de épocas posteriores.

La literatura griega de todas las épocas se ocupa frecuentemente del exilio en todos sus géneros: la épica con el exilio de Ulises en la *Odisea* de Homero, la poesía lírica y elegíaca con Alceo de Mitilene y Teognis de Megara (además del fragmento de Solón anteriormente mencionado), y el teatro con Esquilo (*Los siete contra Tebas*, *Las suplicantes*, *Ión*), Sófocles (*Las traquinias*, *Edipo rey*, *Edipo en Colono*) y Eurípides (*Medea*, *Los heráclidas*, *Hipólito*, *Las troyanas*, *Helena*, *Las fenicias*). También historiadores como Tucídides escribieron acerca del exilio y sus consecuencias. Muchos de estos escritores sufrieron ellos mismos el destierro en algún momento de sus vidas, como es el caso de Esquilo, Eurípides y Tucídides. Si bien las obras previamente mencionadas tratan de exilios que son siempre *a priori* permanentes, no existen, tal y como indica Gorman (1994: 409), obras que traten el ostracismo u exilio temporal en la literatura griega que ha llegado a nosotros.

En las obras que han llegado hasta nosotros, el exilio se presenta a menudo como un castigo no solo sustitutivo sino peor que la propia muerte (*Hipólito*, 1045-50; *Medea*, 645-53): a la añoranza de la tierra, la familia y los amigos se une un sentimiento de inseguridad constante que no desaparece ni siquiera una vez se ha obtenido asilo en alguna ciudad amiga. Otros autores poseen una visión más positiva del exilio, inaugurando así una tradición de elogio del destierro que llega hasta nuestros días. Para Tucídides, por ejemplo, el exilio permitía obtener una visión más neutral de los sucesos

de su tiempo (V. xxvi). Sin embargo, podemos constatar que el idioma no desempeña ningún papel destacable en estas obras. Durante todo el largo exilio narrado en la *Odissea*, Ulises puede entenderse sin problemas con lotófagos, cíclopes y demás habitantes del Mediterráneo, mientras que los exiliados de las tragedias no necesitaban aprender una nueva lengua en su destierro a otras polis de la ecúmene griega. Por ejemplo, el lamento de Hipólito tras ser desterrado por su padre Teseo no contiene ninguna referencia a la lengua: se expone a vivir sin nombre, sin fama, sin ciudad y sin hogar, pero no menciona siquiera la posibilidad de vivir sin lengua:

ἦ τᾶρ' ὀλοίμην ἀκλεῖς ἀνόνημος  
ἄπολις ἄοικος, φυγὰς ἀλητεῦων χθόνα  
καὶ μήτε πόντος μήτε γῆ δέξαιτό μου  
σάρκασθανόντος, εἰκακὸς πέφυκ' ἀνήρ (*Hipólito* 1028-29).<sup>106</sup>

Los casos de exilio físico y lingüístico de Temístocles y Alcibíades en Persia analizados anteriormente no recibieron ningún tipo de tratamiento literario en Grecia, tal vez precisamente debido a su carácter anómalo en una cultura marcadamente monolingüe. La lengua solo se convertirá en un aspecto central de la literatura del exilio en los confines de un territorio que abarcaría desde el norte de las islas británicas a los desiertos de África y desde la costa gallega hasta el mar Negro: el Imperio romano.

### 2.1.2 Nación, lengua y exilio en Roma

La contribución lingüística más importante de Roma no se encuentra ni en la filosofía del lenguaje —donde siguieron vigentes los modelos abstractos griegos—, ni en la excelencia de la retórica de Cicerón y Quintiliano, ni en el desarrollo de la gramática por parte de Donato o Prisciano. En palabras de Trabant, la obra más perdurable de Roma fue sin duda la espectacular expansión del latín como «lengua mundial» (2006: 38-39). Sin embargo, tal y como demuestra J. N. Adams en su monumental *Bilingualism and the Latin Language* (2003), el multilingüismo fue también fiel compañero del imperio.

---

<sup>106</sup> «¡Que perezca sin fama, sin nombre, sin patria, sin casa y vagando por la tierra, que ni la tierra ni el mar acojan mi cadáver, si yo soy un hombre malvado!» Traducción de Alberto Medina González y Juan Antonio López Férrez.



El latín nunca recibió en Roma atribuciones místicas ni se utilizó como un instrumento para la construcción de una identidad política. La lengua y la literatura griegas pudieron expandirse libremente por el imperio sin sufrir ningún tipo de cortapisas por parte de las autoridades romanas, sin que se produjese ningún intento planificado de imponer el uso del latín o de erradicar las lenguas vernáculas en el resto territorios conquistados (cfr. Wahnón, 2009: 98). Como mucho, según explica Adams, se esperaba que todo ciudadano romano (incluso los de origen griego), pudiese dominar el latín (2003: 758). En ausencia de una política oficial de latinización, las lenguas celtas y el ibero, entre otras, desaparecieron en Hispania no porque el latín fuese la lengua impuesta por la administración imperial, sino porque era el idioma de una civilización más desarrollada que ofrecía posibilidades económicas, sociales y culturales mucho más atractivas. En este sentido, Chaytor llega incluso a insinuar, no sin cierta exageración, que «the Spanish tribesmen were eager to be latinised» (1945: 22).<sup>107</sup> En otros lugares del imperio, el latín sí convivió con otras lenguas durante toda la época del dominio romano: Egipto, Palestina, Etruria, las Galias o el norte de África fueron zonas bilingües hasta el siglo V d.C. (Clackson 2015: 69-73).

El latín no se impuso en ningún caso como símbolo de la identidad romana pero sí como lengua oficial del ejército, es decir, en aquellos casos en los que su uso podía suponer un beneficio práctico inmediato. J. N. Adams señala que el ejército romano fue la fuerza más potente para la expansión del latín, y que el dominio de esta lengua entre una tropa procedente de todos los rincones del imperio llegó a considerarse como una de las principales marcas de la identidad militar (2003: 760-61). El prestigio asociado al ejército se veía reforzado por la concesión de la ciudadanía a los veteranos: el soldado ingresaba por tanto en la comunidad política y lingüística a través del servicio militar. Es en este sentido de administración práctica —y no de mitologización del latín o de erradicación de otras lenguas— en el que, a nuestro juicio, podría interpretarse el pasaje de San Agustín, ya en la época del ocaso imperial, en *La ciudad de Dios*: «Opera data est ut imperiosa civitas non solum jugum, verum etiam linguam suam domitis gentibus per pacem sociatis imperaret» (XIX. vii).<sup>108</sup>

Sin embargo, el latín ni siquiera fue siempre la lengua de la administración, puesto que existen pruebas del uso del griego por parte de los funcionarios romanos en

---

<sup>107</sup> «[L]os indígenas españoles estaban deseando ser latinizados».

<sup>108</sup> «Se ha trabajado para que la ciudad imperiosa imponga no sólo su yugo, sino también su lengua, a las naciones domeñadas por la paz de la sociedad». Traducción de José Morán, O.S.A.

las partes del imperio de habla griega (Swain 1996a: 41). Al fin y al cabo, los romanos utilizaban en estas zonas el griego como la *lingua franca* de la cultura. Swain especula incluso con la posibilidad de que el tratamiento favorable que los romanos dispensaron a la lengua griega podría haber impedido el desarrollo de algún tipo de sentimiento protonacionalista griego basado en la defensa del idioma, tal y como sucedería más tarde en los movimientos nacionalistas e independentistas modernos.

En el siglo II de nuestra era, autores como Apuleyo, cuya lengua materna era con probabilidad el idioma púnico (Hilton 2001: 126) o Luciano de Samósata, que posiblemente hablaba siriaco como primera lengua (Swain 1996b: 299), escribieron la totalidad de su obra en latín y en griego, respectivamente. Nos parece significativo que desde las primeras líneas de *Las metamorfosis* o *El asno de oro* el narrador indique que aprendió griego y latín no sin mucho esfuerzo, pida perdón por cometer «quid exotici ac forensis sermonis rudis» (I. i, 5)<sup>109</sup> y señale que el cambio de lengua no es sino la primera de sus metamorfosis: «[i]am haec equidem ipsa vocis immutatio desultoriae scientiae stilo quem accessimus respondet» (I. i, 6).<sup>110</sup> Por su parte, Luciano, en contraste con el desinterés generalizado de los griegos por el multilingüismo, muestra una sensibilidad especial hacia la diversidad lingüística en sus *Relatos verídicos* al señalar que las criaturas mitad mujeres y mitad vides que habitaban una misteriosa isla recorrida por ríos de vino hablaban en lidio, indio y griego (VIII).

Sin embargo, el multilingüismo literario en Roma no se reduce a la presencia de autores exófonos que eligieron escribir sus obras íntegramente en aquellas lenguas que obviamente poseían el mayor prestigio político y cultural en sus respectivas partes del imperio, sino que se extiende al uso de varios idiomas dentro de la misma obra.<sup>111</sup> Este multilingüismo intratextual es ya visible en la comedia plautina. Como señala Adams (2003: 351), Plauto explota especialmente el efecto cómico del bilingüismo de las clases bajas en *Pséudolo*, donde el esclavo homónimo mezcla en sus intervenciones el latín y el griego (Adams 2003: 351).<sup>112</sup>

---

<sup>109</sup> «[A]lgún giro exótico o extraño». Traducción de Lisardo Rubio Fernández.

<sup>110</sup> «Por lo demás, este mismo cambio de idioma concuerda con la materia que cultivo: el arte de las metamorfosis».

<sup>111</sup> Anna Chahoud (2004: 12) identifica el uso del *code-switching* latín-griego en Plauto, Lucilio, Varrón, Séneca, Petronio, Plinio el joven, la poesía amorosa de Lucrecio y Catulo y los poemas erótico-sarcásticos de Marcial y Juvenal. Sobre el concepto de multilingüismo intratextual o *code-switching*, véase la pág. 41, n. 34 de este trabajo.

<sup>112</sup> En el *Satiricón* de Petronio, el esclavo liberto Hermero también utiliza el *code-switching* latín-griego (Adams 2003: 21). Como indica Adams (2003: 352 n.1), numerosos esclavos en Roma procedentes de Oriente y del sur de Italia eran hablantes nativos de griego: el griego era por tanto un

Aún más interesante resulta el uso de la lengua púnica en *El cartaginés*. Esta obra contiene diálogos en púnico en su V acto, (930-49, seguidos de traducción latina en la traducción textual en 950-9), además de catorce versos cortos o *sententiae* en púnico sin traducción que aparecen a lo largo de las escenas II y III del V acto.<sup>113</sup> En los versos 112-13, Plauto describe a Hannón el púnico como alguien que conoce «todas las lenguas» pero que oculta esta habilidad, tan útil como potencialmente peligrosa: «et is omnis linguas scit, sed dissimulat sciens / se scire: Poenus plane est».<sup>114</sup> Tal y como sostiene Yasmin Syed (2005: 369), el engaño de Hannón consiste en ocultar su bilingüismo, su dominio de dos lenguas. Más tarde, cuando Hannón pasa de hablar púnico a hablar latín, podemos constatar cómo sus interlocutores (romanos), le acusan de ser un bilingüe embaucador: «At hercle te hominem et sycophantam et subdolum / qui huc advenisti nos captatum, migdilix, / bisulci lingua quasi proserpens bestia» (1032-34).<sup>115</sup> A nuestro juicio, este desdoblamiento de los atributos físicos, en referencia a la lengua de la culebra («quasi proserpens bestia») se encuentra a medio camino entre la metamorfosis de humano a animal (el tema transformativo que preside *El asno de oro* del probablemente púnico Apuleyo y que además recuerda a la concepción griega de las lenguas bárbaras como inherentemente «animales») y la concepción del políglota como un individuo inherentemente sospechoso y traicionero debido a su capacidad de mostrar dos caras distintas. No en vano, la mayoría de diccionarios de latín traducen *bilinguis* no solo como «bilingüe» sino también como ‘falso’, ‘pérfido’ e ‘hipócrita’.<sup>116</sup>

No obstante, esta desconfianza frente a las artimañas de los astutos políglotas parece tener, en nuestra opinión, clara consonancia con el espíritu pragmático de los romanos, un carácter eminentemente práctico que no se deriva de una ruptura de un supuesto orden natural de comunión con el espíritu del pueblo. Siguiendo a Tito Livio,

---

idioma hablado —en diferentes registros y con funciones diferenciadas, eso sí— a ambos extremos del espectro social.

<sup>113</sup>Es necesario tener en cuenta que, como señala Arnott (1996: 31, 284-86), la versión original de los versos en púnico podrían proceder —o no— del posible modelo de la obra, una comedia de Alexis titulada *Ὁ Καρχηδόνιος* [*El cartaginés*] de la que únicamente sobreviven algunos fragmentos. La existencia de fragmentos en lengua púnica pone de relieve el estatus de este idioma en la Roma republicana. J. N. Adams (2003: 755) señala que durante este período algunos romanos de clase alta se dedicaron al estudio del púnico y del etrusco, lenguas asociadas a culturas avanzadas y que además poseían obras literarias apreciadas por el público romano de la época. A medida que el latín se expandió y que los romanos se hicieron más poderosos, el griego pasó a ser la única lengua estudiada por las clases altas.

<sup>114</sup>«Él sabe todas las lenguas, pero hace adrede que no las sabe, o sea que es un cartaginés cien por cien». *El cartaginés* se cita en la traducción de Mercedes González-Haba.

<sup>115</sup>«¡Hércules! Y tú, se necesita ser un embaucador y un traidor con tus dos idiomas, que pareces una culebra con tu doble lengua».

<sup>116</sup>Por ejemplo en la obra, estándar aún hoy en día, de Lewis y Short (1879).

Adams (2003: 206 n. 381) analiza cómo los políglotas cartaginenses, dotados de un proverbial don de lenguas, levantaban sospechas en la antigua Roma: en *Ab urbe condita* (XXVI. vi, 11), Aníbal ordena a algunos de sus soldados bilingües disfrazarse de romanos para que trataran de conseguir la huida del enemigo mediante la transmisión de falsas órdenes consulares en latín.

Esta desconfianza se extendió a otros enemigos de Roma, cuyo virtuosismo lingüístico se exageró tal vez para hacerlos aún más odiosos a ojos de los romanos. Mitrídates VI, rey del Ponto en el s. I a. C. y formidable enemigo de Roma, podía hablar todos los idiomas usados por sus súbditos: veintidós según Plinio el Viejo (*Historia natural* VII. xxiv) y veintisiete según Aulo Gelio (*Noches áticas* XVII. xvii). Cleopatra, por su parte, podía comunicarse sin intérpretes con los bárbaros más variopintos:

ἡδονὴ δὲ καὶ φθεγγομένης ἐπὶ τῷ ἤχῳ: καὶ τὴν γλῶτταν, ὥσπερ ὄργανόν τι πολύχορδον, εὐπετῶς τρέπουσα καθ' ἣν βούλοιο διάλεκτον ὀλίγοις παντάπασι δι' ἐρμηνέως ἐνετύγχανε βαρβάρους, τοῖς δὲ πλείστοις αὐτὴ δι' αὐτῆς ἀπεδίδου τὰς ἀποκρίσεις, οἷον Αἰθίοψι, Τρωγλοδύταις, Ἑβραίοις, Ἄρασι, Σύροις, Μήδοις, Παρθυαίοις. πολλῶν δὲ λέγεται καὶ ἄλλων ἐκμαθεῖν γλώττας, τῶν πρὸ αὐτῆς βασιλέων οὐδὲ τὴν Αἰγυπτίαν ἀνασχομένων παραλαβεῖν διάλεκτον, ἐνίων δὲ καὶ τὸ μακεδονίζειν ἐκλιπόντων. (Plutarco, *Antonio* XXVII. iii-iv).<sup>117</sup>

Según indica Adams (2003: 755), ya en la época del Imperio existen numerosos registros del aprendizaje del latín por parte de hablantes nativos de un gran número de lenguas, incluyendo el griego. Sin embargo, apenas existe constancia de hablantes del latín que aprendiesen ninguna lengua aparte del griego a partir de esta época. La lengua y la literatura griegas ejercieron un poder de fascinación irresistible para muchos romanos cultos: el dominio de esta lengua, lejos de levantar sospechas como en el caso de los políglotas cartagineses, era una importante marca de prestigio social y cultural,

---

<sup>117</sup> «Provocaba placer el simple sonido de su voz y su lengua, como si fuera un instrumento [policorde], estaba afinad[a] para expresarse en cualquier idioma en el que ella deseara hablar. En efecto, con pocos pueblos bárbaros tuvo que servirse de un intérprete, pues ella misma era la que por sus propios medios daba audiencia, ya fuera a etíopes, trogloditas, hebreos, árabes, sirios, medos o partos. Se dice que había aprendido a hablar en muchas lenguas, cuando precisamente los reyes anteriores a ella ni siquiera se habían preocupado de aprender la lengua egipcia, confiando alguno nada más que en su dialecto de Macedonia. Traducción modificada de Juan Pablo Sánchez Hernández y Marta González González. Para un análisis del término «policorde», traducido originalmente como «de muchas cuerdas», véase la página 361 del presente trabajo. Sobre las hazañas lingüísticas de Mitrídates y Cleopatra, véanse Harrison (1998: 6) y Trabant (2006: 9-10).

puesto que, en palabras de Wahnón, «como admiradora y custodia de su cultura», Roma «la incluyó entre los requisitos de la buena educación» (2009: 98).

Los contactos entre el mundo griego y el romano produjeron incluso su propio vocabulario de aculturación, estudiado por Biville (2002). Según su grado de asimilación, los romanos filohelenos podían ser, como explica Biville (2002: 90) griegos (*Graeci*), semigriegos (*Semigraeci*) como Lucilio o grieguitos (*Graeculi*), mientras que Marcial (XIV, lviii) diferencia entre el romano analfabeto y el educado mediante los apelativos *rusticus* y *Graecus*. No en vano, según Suetonio, el emperador Claudio, además de ser gran aficionado al idioma heleno, se refería al latín y al griego como «utroque sermone nostro», «nuestros dos idiomas» (*Claudio* XLII. ii). En la fluida concepción de la identidad étnica y lingüística de la Antigüedad incluso era posible pasar de romano a griego y de griego a romano mediante un cambio de nombre. En el caso de los griegos romanizados, según indica Biville (2002: 89), esta práctica posibilitaba ocultar el origen étnico y el estatus social para adoptar la pseudoidentidad de un ciudadano romano.

Entre los numerosos casos de filohelenismo romano destaca el de Favorino (ss. I-II d. C.), un ciudadano romano procedente de Arelate (la actual Arles) que, tal y como señala Adams (2003: 44), adquirió un dominio perfecto de la lengua y la cultura griega tratándose de asociar a la tradición clásica de Atenas. Este filósofo sostenía que merecía dos estatuas: una en su provincia de origen en la Galia por haberla grecizado y haberse convertido él mismo en un verdadero griego, y otra en Atenas, por su dominio de la retórica ática. El ejemplo de Favorino sugiere, a juicio de James Clackson (2015: 67), que en época romana la identidad griega podía añadirse o superponerse a la romana a través del dominio de la lengua de Atenas. De este modo, era posible llegar a poseer una especie de «triple identidad»: griega, romana y gala. Esta triple identidad es aún más evidente en el caso de Enio (s. III a. C), quien decía tener «tres corazones», puesto que, según Aulo Gelio, este célebre poeta procedente del sur de Italia hablaba griego, osco y latín: «*Quintus Ennius tria corda habere sese dicebat, quod loqui Graece et Osce et Latine sciret*» (*Noches áticas* XVII. xvii).

Favorino no fue ni mucho menos el único romano que decidió escribir en griego: entre otros, han llegado hasta nosotros textos griegos de Cicerón en algunas de sus *Cartas a Ático*, y toda o gran parte de la obra de historiadores como Fabio Pictor, Postumio Albino o Lúculo; poetas como Claudio Eliano, Claudiano, el general

Germánico, el niño Quinto Sulpicio Máximo<sup>118</sup> y hasta el mismísimo emperador Adriano; poetisas como Julia Balbilla o Cecilia Trebulla<sup>119</sup>; o filósofos como Musonio Rufo, el emperador Marco Aurelio o Lucio Anneo Cornuto está escrita en griego.<sup>120</sup> A estos autores cuyos nombres se han conservado hasta nuestros días habría que añadir infinidad de inscripciones, textos educativos y grafitis bilingües. Sin embargo, no todos los romanos abrazaron la lengua helena con el mismo fervor: según Cicerón, Lúculo insertaba barbarismos y solecismos deliberadamente en sus discursos en griego para probar que era genuinamente romano (*Cartas a Ático* I. xix, 10), mientras que Mario supuestamente se vanagloriaba de no haber aprendido nunca el griego, puesto que no veía ninguna utilidad en el estudio de una lengua que no reportaba ningún beneficio a los esclavos que la enseñaban (Salustio, *Guerra de Yugurta* LXXXIX. xxxii).

En efecto, la desconfianza de los romanos frente a los bilingües se deja sentir en todo tipo de obras, incluso aquellas que mezclan varios idiomas. Lucilio, el primer satirista latino, también utilizó el *code-mixing* en sus obras, que solo han llegado hasta nosotros en forma de fragmentos. Aunque el propio Lucilio se define a sí mismo como *semigraecus* (379), Anna Chahoud (2004) considera que su combinación de palabras griegas y latinas tiene por objetivo una caracterización satírica del lenguaje pedante de su tiempo, plagado de citas y terminología griega:

---

<sup>118</sup> Quinto Sulpicio Máximo falleció de agotamiento en Roma en el 94 d. C. a la edad de once años, posiblemente víctima de la agobiante presión a la que era sometido en sus estudios. En su tumba, situada en la vía Salaria, se encuentra inscrito un poema que recitó en el concurso de poesía griega de los juegos capitolinos. El caso de este niño es especialmente ilustrativo a la hora de evaluar la importancia del aprendizaje del griego en la educación romana. Sobre la vida y obra de este niño prodigio, véanse Nelson (1903) y Wright (2017).

<sup>119</sup> Se conservan un puñado de poemas griegos firmados por estas romanas en los pies de los colosos de Memnón en Tebas (Egipto), que en la antigüedad congregaban a gran número de peregrinos, curiosos y turistas ávidos de escuchar los misteriosos sonidos que emitían estas estatuas al amanecer. Julia Balbilla (ss. I-II d.C) fue una noble romana hija de padre romano y madre griega. Únicamente se conservan de ella cuatro epigramas imitando el estilo de Safo en el por entonces ya extinto dialecto eólico, el mismo usado por Safo. Sus poemas, inscritos en torno al año 130 durante la visita del emperador Adriano y su esposa Sabina, celebran la llegada de los emperadores, ruegan a la estatua que cante para la emperatriz y celebran que, aunque los colosos habían permanecido mudos durante la primera visita, finalmente hicieron ruido al segundo y al tercer día. En el mismo lugar se hallan otros poemas en el mismo dialecto eólico, firmados por Damo, así como otros poemas en griego, tres de los cuales aparecen acompañados de un nombre genuinamente romano (Cecilia Trebulla) del que nada más se sabe. Julia Balbilla, Damo y Cecilia Trebulla podrían ser pues consideradas como las primeras escritoras translingües de las que se tiene noticia. Sobre estas poetisas, véanse Brennan (1998) y Cirio (2011).

<sup>120</sup> El caso de Cornuto es especialmente interesante ya que, tal y como indica Torres Guerra (2011b: 42-43; 54), alternó el latín y el griego en función del género de sus escritos: comentarios de Virgilio en latín, obras de retórica y filosofía en griego. Los elementos romanos que aparecen en algunos de sus textos griegos podrían sugerir además, como indica Torres Guerra, que estaban dirigidos a un público romano, específicamente a la formación de jóvenes.

porro ‘clinopodas’ ‘lychnos’ que, ut diximus semnos  
ante, ‘pedes lecti’ atque ‘lucernas’ (15-16).<sup>121</sup>

Asimismo, Chahoud (2004: 23-28) analiza el uso del griego en los fragmentos más eróticamente explícitos de Lucilio, indicando que Marcial (X. lxviii) y Juvenal (vi. 185-199) también ridiculizaron la preferencia de las romanas —incluso de las ancianas provincianas— por el idioma griego en la alcoba. Para los romanos, el griego era por tanto la sofisticada y sugerente lengua del amor: Adams (2003: 108-10) indica que algunos romanos llegaban incluso a imitar deliberadamente el acento griego al hablar latín como marca de distinción. Por su parte, Ovidio, ante la amenaza de las canas y las arrugas recomienda en su *Ars amatoria* fortalecer el espíritu mediante el cultivo de las artes y aprender las dos lenguas: «cura sit et linguas edidicisse duas» (II.122).

Si bien, como hemos visto, los griegos de la época clásica y helenística eran en su mayor parte reacios —cuando no hostiles— al aprendizaje de lenguas extranjeras, la época de dominio romano trae consigo un nuevo interés por el latín, como atestiguan los numerosos ejemplos de griegos que aprendieron esta lengua recogidos por Holford-Stevens (1993), Rochette (1997<sup>a</sup>) y Adams (2003). En efecto, el trayecto lingüístico-literario de Roma a Grecia fue un recorrido de ida y vuelta.<sup>122</sup> No solo hubo romanos que adoptaron el griego como lengua de escritura, sino también griegos que, aunque no tan numerosos como los romanos filohelenos, decidieron escribir sus obras en latín, como el historiador Amiano Marcelino o el poeta Claudiano.

Este íntimo contacto con el mundo griego también trajo consigo la adopción y reelaboración del término «bárbaro» en Roma. Los romanos pasan de ser los bárbaros a ojos de los griegos e incluso para ellos mismos —Plauto dijo verter sus obras al «bárbaro» partiendo de los originales griegos en *Asinaria* (11) y *Trinummus* (18-19)— a pergeñar un esquema tripartito que dividía el mundo en romanos, griegos y bárbaros o incluso a asimilar griegos y romanos en un nuevo esquema binario estudiado por Dubuisson (1982: 9): los pueblos se dividirían de este modo en grecorromanos y bárbaros. La conciencia lingüística latina pasa por tanto, según indica Rochette (2009: 29), del complejo de inferioridad a una paulatina autonomía o nivelación con respecto al

---

<sup>121</sup> «[A]demás, *clinopodas* y *lychnos*, que, como dijimos eran *semnos*[solemnes] / pies de cama y candelabros». Nótese la declinación latina de las palabras griegas.

<sup>122</sup> Esta es precisamente la idea que da título al volumen *De Grecia a Roma y de Roma a Grecia. Un camino de ida y vuelta*, editado por Álvaro Sánchez-Ostiz Gutierrez, José Bernardino Torres Guerra y Ramón Martínez en 2007 y que explora, a través de numerosos ejemplos, las relaciones lingüísticas entre Grecia y Roma.

griego. Si bien algunos autores romanos como Lucrecio siguieron, no obstante, dejando bastante mal parado al latín frente al griego,<sup>123</sup> Cicerón proclama la superioridad del latín: «Latinam linguam non modo non inopem, ut vulgo putarent, sed locupletiozem etiam esse quam Graecam» (*Del supremo bien y del supremo mal*, I. 10).<sup>124</sup> En todo caso, ni siquiera Cicerón parece estar muy convencido de las cualidades del latín frente al griego, puesto que se desdice poco más adelante en la misma obra (III. xv, 51).

A esta concepción práctica y fluida de la identidad etnolingüística, exenta de toda imaginería mística, se une una caracterización del exilio que, en nuestra opinión, poco tiene que ver con sus manifestaciones modernas. Apoyándonos en los análisis de Guillén (2005), Claasen (1999) y Kelly (2006), trataremos de investigar la relación entre identidad étnica, lengua y exilio en la antigua Roma.

Las primeras referencias latinas al exilio proceden de Cicerón, que analiza la cuestión como asunto legal en *Pro Caecina* (69 a. C.). En este texto, Cicerón nos presenta al exiliado como procesado que huye por voluntad propia antes de que se dicte sentencia:

exsilium enim non supplicium est, sed perfugium portusque supplici. nam quia volunt poenam aliquam subterfugere aut calamitatem, eo solum vertunt, hoc est sedem ac locum mutant. itaque nulla in lege nostra reperietur, ut apud ceteras civitates, maleficio ullum exsilio esse multatum; sed cum homines vincula, necesse ignominiasque vitant, quae sunt legibus constitutae, confugiunt quasi ad aram in exsilium (100).<sup>125</sup>

El exilio en Roma era por tanto originalmente un refugio, una opción legal que aparece tipificada desde la ley Porcia de 190 a. C. Esta caracterización del exilio como

---

<sup>123</sup> En dos famosos pasajes, Lucrecio lamenta la «patrii sermonis egestas», es decir, la pobreza del latín frente a la riqueza del vocabulario griego para el discurso filosófico (*De rerum natura* I. 832 y III. 260). En opinión de Batany (1982: 29), esta expresión haría referencia no solo a la pobreza del latín para expresar conceptos filosóficos complejos sino también a un cierto ideal de austeridad en la lengua latina. Sobre la expresión *sermo patrius*, véanse las págs. 109 y sigs. del presente trabajo.

<sup>124</sup> «La lengua latina no sólo no es pobre, como vulgarmente se cree, sino que es aún más rica que la griega». Traducción de Víctor-José Herrero Llorente.

<sup>125</sup> «El exilio no es un castigo sino un refugio, un puerto para salvarse del castigo. En efecto, porque se quiere huir de un castigo o de una desgracia, se emigra, esto es, se cambia de residencia y de lugar. Por eso no se encontrará en ninguna de nuestras leyes, como se encuentra en las de los otros pueblos, que un delito sea castigado con el exilio; pero, cuando se trata de evitar la prisión, la muerte y la infamia, que son las penas establecidas por las leyes, se busca el refugio del exilio como el de un altar». Traducción de J. Aspa Cereza.

Para un análisis de la figuración del exilio en Cicerón como metonimia, véase Zorić (2012).



opción legal no implica que la experiencia del exilio sea menos dura: el propio Cicerón presenta las penalidades del exilio en sus *Tusculanae Disputationes* y en las cartas escritas durante su propio destierro.

Más tarde, en los últimos años de la República, el exilio fue institucionalizado como una especie de conmutación de la pena de muerte: al reo de muerte, indica Kelly (2006: 25-28), se le permitía huir a condición de no volver jamás. En caso de retorno, al exiliado le quedaba prohibido utilizar agua y fuego (*acquae et ignis interdictio*) y se le amenazaba con la ejecución. El agua y el fuego, símbolos de pureza, eran necesarios para cualquier acto o ceremonia de carácter religioso. La prohibición de su uso no hacía por tanto referencia a su carácter de elementos indispensables para la supervivencia, sino que, según Jhering (1865: I, 288) se presentaban más bien como distintivos de la pureza de la sociedad. El exilio en Roma se entiende de este modo en términos eminentemente metafóricos. Ya en época imperial, el sistema legal diferenciaba varios tipos de destierro. Como estudia Martín en su trabajo acerca del vocabulario del destierro en Roma (2004), al término genérico *exilium* se le subordinaban dos subtipos: la *relegatio* y la *deportatio*. La *relegatio* era un tipo de exilio más suave, de carácter temporal, en el que el *relegatus* no perdía ni sus bienes ni su ciudadanía. La *deportatio*, por su parte, suponía habitualmente el destierro perpetuo, la confiscación de los bienes del *deportatus* y la pérdida de la ciudadanía. El exilio (tanto en su forma de *relegatio* como en la *deportatio*) podía prefijar o bien un lugar o lugares a los cuales quedaba prohibido entrar o bien un lugar determinado, habitualmente una isla, dentro de la cual el exiliado podía moverse con total libertad. En cualquier caso, el exilio era considerado como un castigo reservado para las clases altas: los romanos de clase baja eran castigados con trabajos forzados o incluso la muerte por el mismo tipo de crímenes.

Además del ya mencionado Cicerón, numerosos escritores y filósofos —de expresión latina o griega— padecieron el exilio y/o meditaron acerca de él durante la época imperial. Es el caso de, entre otros, Séneca, Musonio Rufo, Favorino, Dión Crisóstomo, Luciano de Samósata, Plutarco, Plotino o Boecio. Este conjunto de autores se integra dentro de la tradición del género de la *consolatio ad exulem*, que contaba con ejemplos en Grecia desde Crantor (s. IV a. C.), se desarrolló con los cínicos griegos y alcanzó su apogeo con el estoicismo romano. En este tipo de escritos, el exilio aparece no como una calamidad, sino como una prueba del carácter del verdadero sabio. El destierro se presenta pues como un espacio neutral, alejado de las intrigas políticas y de

las cuitas cotidianas, desde donde el exiliado puede relativizar sus males, comprender la mutabilidad de la fortuna, así como reconocer la unidad de la naturaleza para definirse como un ciudadano del mundo que se siente en casa en todas partes.<sup>126</sup> El exilio permite de este modo centrarse en la naturaleza universal y en la propia virtud individual, dejando de lado la sociedad, que en palabras de Guillén, «ni es universal ni del todo nuestra» (1995: 27).

En *De exilio*, Plutarco resume la doctrina de la consolación, propia del sabio cosmopolita, al cuestionar la naturalidad de la patria e identificar la unidad universal de la naturaleza —incluyendo referencias que niegan la validez de la *acquae et ignis interdictio*—, frente a los estrechos límites de la cambiante política local:

οὔτοι τῆς πατρίδος ἡμῶν ὄροι εἰσί, καὶ οὐδεὶς οὔτε φυγὰς ἐν τούτοις οὔτε ξένος οὔτ' ἀλλοδαπός, ὅπου ταὐτὸ πῦρ ὕδωρ ἀήρ, ἄρχοντες οἱ αὐτοὶ καὶ διοικηταὶ καὶ πρυτάνεις, ἥλιος σελήνη φωσφόρος: οἱ αὐτοὶ νόμοι πᾶσι, ὑφ' ἐνὸς προστάγματος καὶ μιᾶς ἡγεμονίας τροπαὶ βόρειοι τροπαὶ νότιοι ἰσημερίαι Πλειὰς Ἀρκτοῦρος, ὦραι σπόρων ὦραι φυτειῶν (*Moralia* 601a-b).<sup>127</sup>

En las ideas de Plutarco puede leerse también una clara influencia platónica.<sup>128</sup> El exilio político es entendido como una alegoría tanto de la liberación del alma de las apariencias terrenales como del acceso a una realidad trascendente: el pequeño tratado concluye señalando que todos somos extranjeros (*ξένοι*) y exiliados (*φυγάδες*) en este mundo (607d).

Debemos la más célebre caracterización literaria del exilio en Roma —junto con sus más famosas reflexiones en torno a la pérdida de la lengua materna y la adquisición de una segunda lengua de escritura— a Publio Ovidio Nasón, desterrado en Tomis (la actual Constanza en Rumanía) desde finales del 8 hasta su muerte hacia el 17 d.C.<sup>129</sup> A

---

<sup>126</sup> Para una revisión del género de la consolación del exilio, véanse Guillén (1995: 17-30) y Claasen (1999: 77-102).

<sup>127</sup> «Éstas son las fronteras de nuestra patria y nadie es ni desterrado ni extranjero ni ajeno en éstas, donde hay el mismo fuego, agua, aire, y son magistrados, administradores y consejeros los mismos: sol, luna y estrella matutina. Las leyes son las mismas para todos bajo una sola orden y una sola autoridad: los Solsticios del norte y los Solsticios del sur, el Equinoccio, las Pléyades, Arturo, las estaciones de sembrar y las estaciones de plantar». Traducción de Rosa María Aguilar.

<sup>128</sup> Tal y como señala Guillén (1995: 24) la segunda parte del fragmento anterior cita a las *Leyes* (715e-716a) y está también inspirada por el *Timeo* (38c).

<sup>129</sup> Aunque algunos investigadores como Fitton Brown (1985) plantearon la cuestión de que tal exilio no fuese más que una invención, parece que hoy en día existe consenso en considerar que el exilio sí se produjo en realidad, tal como demuestra Little (1990), aunque con posterioridad hayan surgido otras voces que siguen poniendo en duda la veracidad de los hechos, como la de Xaverio Ballester (2002), que

orillas del Mar Negro, en los últimos confines del mundo conocido, el poeta de Sulmona alterna en *Tristezas* las descripciones de la última noche en Roma, del viaje y de la dura vida en Tomis con elogios de la amistad, condenas a los enemigos y todo tipo de reflexiones nostálgicas sobre la fortuna, la vejez y su añorada Roma, mientras que en sus *Pónticas* predominan las peticiones de clemencia y ayuda así como el tono de queja. Para Claudio Guillén, la obra de Ovidio conforma el arquetipo opuesto a la actitud cínico-estoica frente al destierro, es decir «una sensibilidad afligida, negativa, centrada en la protesta, la nostalgia y la lamentación» (1995: 31). Esta concentración en la experiencia íntima del exiliado y en sus propias memorias acaba dando paso paulatinamente a una apertura a la realidad cotidiana de Tomis y, en especial, a sus lenguas.

En efecto, los poemas de Ovidio en el exilio están llenos de observaciones lingüísticas y nos proporcionan el testimonio más valioso de la Antigüedad acerca de la relación entre exilio, lengua y sentimiento patriótico. Exiliado entre los getas, Ovidio hace observaciones sobre su extraña lengua y dice no entender a los nativos ni hacerse entender por ellos, circunstancia especialmente dolorosa ya que implica que no hay público para sus poemas: «nulla mihi cum gente fera commercia linguae» (*Tristia* III. xi, 9),<sup>130</sup> «nullus in hac terra, recitem si carmina, cuius / intellecturis auribus utar, adest» (III. xiv, 39-40),<sup>131</sup> «sed neque cui recitem quisquam est mea carmina, nec qui / auribus accipiat uerba Latina suis» (IV. i, 89-90).<sup>132</sup>

El contacto con la lengua de los bárbaros lleva consigo una toma de conciencia de la propia posición de extranjero y de hablante de una lengua extranjera. Ovidio, en un ejercicio de relativismo lingüístico y cultural no exento de cierta ironía, invierte los papeles y se presenta a sí mismo como un «bárbaro» cuya lengua resulta risible para los getas:

exercent illi sociae commercia linguae:

---

sostiene que Ovidio sufrió el destierro no en Tomis sino en otro lugar más cómodo y cercano a Roma. Por otra parte, las causas del exilio –si es que hubo tal y si es que su destino real fue Tomis– siguen siendo aún hoy oscuras y han dado pie a las más variopintas hipótesis –desde la pertenencia de Ovidio a una secta neopitagórica clandestina al error de haber visto a Livia, la anciana esposa de Augusto, desnuda en una piscina. Para una bibliografía acerca de las posibles causas del destierro de Ovidio, véase Alvar Ezquerro (1997: 25-26, n. 15).

<sup>130</sup> «La lengua me impide conversar con este pueblo bárbaro». Traducción de Eulogio Baeza Angulo.

<sup>131</sup> «Nadie hay en esta tierra, cuyos oídos puedan comprender / mis poemas, si se los recitara».

<sup>132</sup> «Pero ni hay nadie a quien pueda recitar mis poemas ni quien / entienda con sus oídos palabras latinas».

per gestum res est significanda mihi.  
barbarus hic ego sum, qui non intellegor ulli,  
et rident stolidi uerba Latina Getae;  
neque palam de me tuto mala saepe loquuntur,  
forsitan obiciunt exilium mihi» (V. x, 35-41).<sup>133</sup>

Esta aplicación del término «bárbaro» a un ciudadano y poeta romano recuerda a la percepción griega de los romanos, que fueron considerados unos bárbaros más por Eratóstenes (Estrabón, *Geografía* I. iv, 9). Como hemos visto, otros autores romanos como Plauto aplicaron el término bárbaro a su propia lengua y cultura en contraposición a la griega. Sin embargo, el uso que hace Ovidio del término es interesante en tanto que subvierte el esquema tripartito (griegos, romanos y bárbaros) mayormente utilizado en su época. San Jerónimo también se definirá a sí mismo, tras años en Oriente Próximo, como «semibarbarus» (*Cartas* 50.2).<sup>134</sup>

Más tarde, una vez aprendidas las lenguas de Tomis, Ovidio teme utilizar involuntariamente barbarismos en sus poemas: «siqua uidebuntur casu non dicta Latine, / in qua scribebat, barbara terra fuit» (iii.1.17-18).<sup>135</sup> Resultan especialmente interesante a este respecto los versos en los que yuxtapone la atrición de la primera lengua con la adquisición de un idioma extranjero:

dicere saepe aliquid conanti—turpe fateri!—  
uerba mihi desunt dididicique loqui.  
Threicio Scythicoque fere circumsonor ore,  
et uideor Geticis scribere posse modis,  
crede mihi, timeo ne sint inmixta Latinis  
inque meis scriptis Pontica uerba legas, (III. xiv, 45-50)<sup>136</sup>

---

<sup>133</sup> «Emplean una lengua común entre ellos: / yo tengo que expresarme mediante gestos. / Aquí yo soy el bárbaro, que no entiende a nadie / y los estúpidos getas se ríen de las palabras latinas; / a menudo hablan mal de mí en mi presencia con toda tranquilidad / y quizá me reprochan mi exilio».

<sup>134</sup> Para una discusión acerca de la evolución del término bárbaro en Grecia y Roma, véanse las págs. 65 y sigs.

<sup>135</sup> «Si por casualidad no pareciera latín alguna expresión, / la causa fue la tierra bárbara en la que escribía».

<sup>136</sup> «A menudo, al intentar decir algo -¡me avergüenza confesarlo!- / me faltan las palabras y no sé hablar. / A mi alrededor prácticamente sólo se habla tracio y escita / y me parece que puedo componer en versos géticos. / Créeme, temo que leas en mis escritos palabras sintias / y pónticas mezcladas con las latinas».

Tal y como señala Vladimir Zorić en su análisis de este fragmento (2010: 219), Ovidio plantea el origen múltiple de su pérdida de fluidez en latín, en la que confluyen tanto la falta de comunicación en latín como el contacto continuo con las lenguas de Tomis. En un primer momento, la «memoria verbal» latina se va deteriorando a medida que las palabras extranjeras, en lo que Zorić llama «invasión auditiva», se asientan en su vocabulario. A continuación, y también mediante el mismo canal auditivo, las regularidades rítmicas de la sintaxis extranjera acaban por dominar las habilidades de versificación del poeta.

La exposición a la lengua materna tras la emigración constituye uno de los principales medios de prevención y corrección de la atrición lingüística.<sup>137</sup> Puesto que no hay nadie en Tomis que comprenda el latín, Ovidio habla consigo mismo para mantener el contacto con el sonido y las palabras de su lengua materna:

unus in hoc nemo est populo,  
qui forte Latine quaelibet e medio reddere uerba queat.  
ille ego Romanus uates—ignoscite, Musae!—  
Sarmatico cogor plurima more loqui.  
en pudet et fateor, iam desuetudine longa  
uix subeunt ipsi uerba Latina mihi.  
nec dubito quin sint et in hoc non pauca libello  
barbara. non hominis culpa, sed ista loci.  
ne tamen Ausoniae perdam commercia linguae,  
et fiat patrio vox mea muta sono,  
ipse loquor mecum desuetaque uerba retracto,  
et studii repeto signa sinistra mei (v.7.53-64).<sup>138</sup>

---

<sup>137</sup> Chamorro, Sorace y Surt (2015) estudian cómo una breve reexposición inmersiva de varias semanas a la primera lengua puede reducir significativamente los efectos de la atrición lingüística.

<sup>138</sup> «No hay nadie en este pueblo, que por casualidad sea capaz de decir / en latín ni siquiera una palabra de las usuales. / Yo, aquel poeta romano -¡perdonadme, Musas!-, / me veo obligado a hablar numerosas cosas en lengua sármata. / Me avergüenzo y lo confieso, por el largo desuso / apenas me salen palabras latinas a mí mismo. / Y no dudo de que en este librito haya también no pocas bárbaras: / la culpa no es del hombre, sino del lugar. / Sin embargo, para no perder el manejo de la lengua ausonia / y mi voz no quede muda en el idioma patrio, / hablo conmigo mismo y revivo las palabras desacostumbradas / y vuelvo bajo los funestos estandartes de mis estudios».

Pese a todas las dificultades derivadas de la falta de público y de la falta de exposición a la lengua latina, Ovidio es incapaz de dejar de escribir poesía latina en Tomis, aunque los resultados puedan verse afectados por la atrición lingüística:

non liber hic ullus, non qui mihi commodet aurem,  
uerbaque significant quid mea, norit, adest.  
omnia barbariae loca sunt uocisque ferinae,  
omniaque hostilis plena timore soni.  
ipse mihi uideor iam dedidicisse Latine:  
nam didici Getice Sarmaticeque loqui.  
nec tamen, ut verum fatear tibi, nostra teneri  
a componendo carmine Musa potest (v.12.53-60).<sup>139</sup>

En efecto, las pruebas de los efectos de la atrición lingüística son visibles en el fragmento anterior. A juicio de Barchesi (2001: 35), los propios versos 57 y 58 («ipse mihi uideor iam dedidicisse Latine: / nam didici Getice Sarmaticeque loqui») podrían ser, desde el punto de vista fónico, una prueba del olvido del latín por parte de Ovidio, debido a la aliteración cacofónica (DeDiDiCisse / GetiCe SarmatiCeque), y la repetición del sonido *i* nada menos que quince veces. A nuestro juicio, habría que plantearse también la posibilidad de un uso estético de esta cacofonía como representación de una supuesta pérdida de fluidez en la lengua de escritura o como una parodia de los sonidos del idioma gético.

Finalmente, Ovidio presenta su libro escrito en gético no como una proeza lingüística sino como un hecho más bien vergonzoso, lo cual recordaría a la actitud hostil de Lúculo, señalada anteriormente, en su relación con la lengua griega:

nec te mirari, si sint uitiosa, decebit  
carmina, quae faciam paene poeta Getes.  
a! pudet, et Getico scripsi sermone libellum,  
structaque sunt nostris barbara uerba modis (*Litterae ex Ponto* IV. xii, 17-20).<sup>140</sup>

---

<sup>139</sup> «Aquí no hay ningún libro ni quien me preste atención / ni quien conozca qué significan mis palabras. / Todos estos lugares están llenos de barbarie y de voces salvajes, / todos estos podrían estar llenos por el miedo al acento. / Me parece que yo mismo me he olvidado ya del latín: / pues he aprendido a hablar en gético y en sármata. / No obstante, para confesarte la verdad, mi Musa no puede / apartarse de componer versos».

Dejando de lado las incongruencias temporales señaladas por Adams (2003: 18) —Ovidio dice mezclar en sus escritos palabras de las lenguas indígenas (*Tristia* III. xiv, 45-50) y dos años después tener que comunicarse con gestos (V. x, 36)—, todas estas apreciaciones contribuyen, tal y como sostiene el mismo autor, a formar una imagen del proceso gradual de aprendizaje de la segunda lengua por parte de Ovidio: comunicación por gestos (*Tristia* V. x, 36), uso de algunas palabras que pueden llegar a mezclarse con el latín (III. xiv, 45-50 y V. vii, 56-59), bilingüismo y atrición de la primera lengua (V. xii, 57-58) y finalmente creación literaria en la segunda lengua (*Litae ex Ponto* IV. xiii, 17-20).

Como hemos visto, la reflexión lingüística, el aprendizaje de segundas lenguas, el bilingüismo literario y la atrición lingüística ocupan un lugar preeminente en las preocupaciones de Ovidio en Tomis. Sin embargo, en ningún momento estas reflexiones se llevan a cabo en los términos orgánicos y afectivos tan habituales a partir de la modernidad. Ovidio no compara al latín ni con su madre ni con su esposa, no considera el proceso de atrición lingüística como una enfermedad ni como un «matricidio» y no ve su libro gético como un doble frente a su identidad latina. La escritura en lengua gética es para él un simple pasatiempo —vergonzoso, eso sí—, pero no una «traición» ni un «adulterio». Obviamente, el proceso de desgaste del latín dista mucho de ser agradable y la pérdida de fluidez inquieta y entristece al que otrora fuera un celebrado poeta en Roma. La concepción nostálgica y afligida del exilio ovidiano que había señalado Guillén (1995: 31) encuentra, a nuestro parecer, una de sus máximas expresiones en el tono elegíaco con el que el poeta de Sulmona recorre sus transformaciones lingüísticas.

En todo caso, resulta también evidente la importancia otorgada al purismo lingüístico, puesto que Ovidio teme explícitamente que su latín se vea contaminado por voces y giros propios de las lenguas habladas en Tomis. Esta preocupación se deriva en parte de la tradición poética, gramática y retórica latina, que considera que los barbarismos —incluyendo las palabras de origen griego— son graves errores que se deberían erradicar del discurso.<sup>141</sup>

---

<sup>140</sup> «No convendrá que tú admires, si fuesen defectuosos, / los poemas que, como casi un poeta geta, compongo. / ¡Ay, me avergüenzo, incluso escribí un libro en lengua gética / y palabras extranjeras acomodé a nuestros ritmos!»

<sup>141</sup> En época romana, los griegos también trataban de evitar los barbarismos y calcos latinos. Aunque apenas existen testimonios explícitos que desaconsejen el uso de términos latinos, parece

En efecto, la *Retórica a Herenio*, tradicionalmente atribuida a Cicerón aunque escrita en torno al 90 a. C. por un autor desconocido, recomienda mantener un latín puro libre de solecismos (errores sintácticos) y barbarismos (errores léxicos):

*Latinitas est, quae sermonem purum conseruat ab omni uitio remotum. Vitia in sermone quo minus is Latinus sit, duo possunt esse: soloecismus et barbarismus. Soloecismus est, cum in uerbis pluribus consequens uerbum superiori non adcommodatur. Barbarismus est, cum uerbis aliquid uitiose ecfertur. Haec qua ratione uitare possimus, in arte grammatica dilucide dicemus (IV. xii, 17).*<sup>142</sup>

Cicerón también condenará el uso excesivo de términos griegos en textos latinos por atentar contra las leyes del decoro (*De officiis* I. cxi): el romano tiene que comportarse como un romano y, en lo que a nuestros intereses respecta, *hablar* como un romano.<sup>143</sup> Ellen Oliensis indica que, también a ojos de Horacio, la literatura debe juzgarse siguiendo estos mismos criterios de *latinitas* pura y clara que deben guiar el discurso legal de los oradores (1998: 40). En efecto, en sus *Sátiras*, Horacio incluye una demoledora crítica del *code-mixing* de Lucilio anteriormente analizado:

‘at magnum fecit, quod uerbis Graeca Latinis

---

evidente que los escritores griegos hacían un esfuerzo consciente por evitar el uso de términos latinos que habían penetrado algunos textos no-literarios (Swain 1996a: 40-41).

<sup>142</sup> «La *latinidad* es la que conserva puro el lenguaje, alejado de todo vicio. Los vicios del lenguaje que pueden dañar su latinidad pueden ser dos: el *solecismo* y el *barbarismo*. El *solecismo* se presenta cuando en varias palabras la que sigue no se acomoda correctamente con la anterior. Se da el *barbarismo* cuando se presenta algo incorrecto en las palabras. Por qué medios podemos evitar estas faltas lo aclararemos en nuestra arte de gramática». Traducción de Juan Francismo Alcina.

Como explica Estrabón en el mismo pasaje en el que especula con el origen de la palabra «bárbaro», también el solecismo, como referencia al habla griega de Solos, en Cilicia, posee originalmente la misma connotación extranjerizante (XIV. ii, 28). Como explica Stockhammer al analizar los conceptos de barbarismo y solecismo en la Antigüedad (2014: 309-22), para Quintiliano, los conceptos de solecismo y barbarismo no se limitan únicamente a la contaminación por parte de lenguas extranjeras, aunque otorga gran importancia a este fenómeno (I. v, 8). Asimismo, el propio Quintiliano reconoce que resulta difícil determinar si estos «errores» son en realidad figuras retóricas (I. v, 5) y compara a las palabras extranjeras con las personas y las costumbres extranjeras llegadas a Roma desde casi todos los rincones de la tierra (I. v, 55), utilizando de este modo la misma imagen que ya había empleado Aristóteles en su *Retórica* (III. ii, 2).

<sup>143</sup> Para un análisis de este fragmento, véase Chahoud (2004: 30-31). Según esta autora, el uso del griego en algunas de las cartas de Cicerón destinadas a la comunicación privada contrasta con el uso escrupuloso de un latín libre del más mínimo grecismo en sus obras filosóficas, morales y legales, destinadas al gran público. A nuestro juicio, habría que integrar por tanto la prescripción del uso del latín en la lógica del deber cívico dentro de la *res publica*. Es en este sentido en el que habría que interpretar la unión de los ciudadanos romanos mediante la lengua y la ley: «[cives Romani] qui et sermonis et iuris ... societate iuncti sunt» (*In Verrem* II. v, 167).



miscuit'. O seri studiorum, quine putetis  
 difficile et mirum, Rhodio quod Pitholeonti  
 contigit? 'at sermo lingua concinnus utraque  
 suauior, ut Chio nota si comminxta Falerni est'.  
 Cum uersus facies, te ipsum percontor, an et cum  
 Dura tibi peragenda rei sit causa Petilli?  
 scilicet oblitus patriaeque patrisque Latini,  
 cum Pedius causas exsudet Publicola atque  
 Coruinus, patriis intermiscere petita  
 uerba foris malis, Canusini more bilinguis.  
 Atque ego cum Graecos facerem, natus mare citra,  
 uersiculus, uetuit me tali uoce Quirinus  
 post mediam noctem uisus, cum somnia uera:  
 'in siluam non ligna feras insanius ac si  
 magnas Graecorum malis implere cateruas' (I. x, 20-35).<sup>144</sup>

En su interpretación de este pasaje, Oliensis (1998: 40) señala que, para Horacio, la mezcla de vocablos griegos y latinos denota no un refinamiento literario sino más bien un provincialismo —de aquí las referencias despectivas al bilingüismo de Canusio, una pequeña ciudad en el sur de Italia. Además del provincialismo que denota el discurso bilingüe frente a la *latinitas* urbana, cabría señalar una ruptura del orden legal-familiar natural y el quebrantamiento de la autoridad paterna que supone el bilingüismo («oblitus patriaeque patrisque Latini»). Esta ruptura habría de interpretarse a nuestro juicio no como la corrupción o el rechazo de los lazos afectivos familiares, sino, tal y como se explicó en el caso ciceroniano, de una subversión de las estructuras cívicas romanas y de un «olvido» de los deberes del ciudadano. Por último, los versos finales de este pasaje («'in siluam non ligna feras insanius ac si / magnas Graecorum malis implere cateruas'») subrayan la profunda ansiedad de la influencia que sintieron los

<sup>144</sup> «“Pero ya hizo gran cosa al mezclar las palabras griegas con las latinas” ¡Ay, gente retrasada en estudios! ¿Entonces vais a tener por difícil y digno de admiración lo que logró Pitoleonte de Rodas? “Pero es que el estilo resulta más grato si acierta a combinar las dos lenguas, como si al vino de Quíos se le mezcla un falerno de marca”. Eso —y te lo pregunto a ti— ¿al componer versos o también cuando tienes que defender la difícil causa que tiene Petilio? ¿O sea, que olvidando tu patria y al padre Latino, y mientras Pedio y Publícola Corvino sudan los pleitos, tú preferirías mezclar con las palabras patrias otras traídas de fuera, tal como en el bilingüe Canusio? Por mi parte, cuando hacía versillos griegos, habiendo nacido a este lado del mar, Quirino me lo prohibió con estas palabras, apareciéndoseme tras la media noche, cuando los sueños resultan veraces: “No serías más insensato si llevaras leña a los bosques, que si pretendieras sumarte a las grandes catervas que forman los griegos”». Traducción de José Luis Moralejo.

romanos frente a sus modelos griegos. La escritura en lengua griega representaría por tanto una empresa destinada al fracaso, una claudicación ante los logros inalcanzables de la literatura griega que no haría sino ahondar el patente sentimiento de inferioridad cultural de los romanos.

En el capítulo II del libro VIII de sus *Noches áticas*, del cual solo se ha conservado el encabezamiento, Aulo Gelio ataca el uso de palabras de origen griego en latín del filohelena Favorino en unos términos que, según Kellman (2013: 41) constituirían la primera referencia al bilingüe como adúltero: «*quae mihi decem uerba ediderit Favorinus, quae usurpentur quidem a Graecis, sed sint adulterina et barbara*» (*Noches áticas* VIII. ii).<sup>145</sup> Sin embargo, como hemos visto, este tipo de metáforas afectivas, en el que el bilingüismo iría en contra de los lazos familiares y sentimentales naturales están del todo ausentes en la Antigüedad. De hecho, en su artículo dedicado a la percepción del bilingüismo literario en términos amorosos, el único ejemplo premoderno que ofrece Kellman son estas dos líneas de Aulo Gelio. En ausencia del texto del capítulo, resulta imposible determinar si «adulterina» abre efectivamente un campo metafórico de la infidelidad y lo bastardo —la primera acepción de «adulterinus» en el diccionario de Lewis & Short— o si se asocia más bien al ámbito de la falsificación, especialmente del dinero —la segunda acepción en el mismo diccionario. En todo caso, la hipótesis adúltera no sería del todo descartable, dada la tendencia de otros autores como Aristóteles y Quintiliano, de comparar, como hemos visto, los barbarismos con personas de origen extranjero.

Otros autores siguen la línea de defensa del purismo lingüístico abierta por Cicerón y Horacio, que se hará especialmente evidente en las obras gramáticas de Varrón, Donato o Prisciano. El aprendizaje y la admiración de la lengua griega no estaba pues reñido con el deseo de mantener el latín libre de su influencia. Quintiliano, en su *Institutio oratoria*, sugiere comenzar con el aprendizaje del griego y seguir poco después con el latín, para evitar que este se corrompa con el «sonido extranjero»:

non tamen hoc adeo superstitiose fieri velim, ut diu tantum Graece loquatur aut discat, sicut plerisque moris est, hoc enim accidunt et oris plurima uitia in peregrinum sonum corrupti et sermonis, cui cum Graecae figurae adsidua

---

<sup>145</sup> «Cuáles diez palabras me indicó Favorino que ciertamente son empleadas por los griegos, pero son adulterinas y bárbaras».

consuetudine haeserunt, in diuersa quoque loquendi ratione pertinacissime durant (I. i, 13).<sup>146</sup>

San Jerónimo, «precursor del moderno políglota» en palabras de Wahnón (2009: 99) en su calidad de traductor que dominaba el latín, el griego, el hebreo y el arameo, sufre una transformación similar a la de Ovidio entre los getas. Si, aún joven y recién llegado al norte de Siria, lamentaba que solo podía comunicarse en latín por carta y que en su día a día se veía obligado a hablar en arameo, una «semilengua bárbarba» («*barbarus semisermo*») o a guardar silencio (*Cartas* 7. 2), tras pasar gran parte de su vida en Tierra Santa San Jerónimo reconoce que ha perdido fluidez en el latín y se ha convertido él mismo en «semibarbarus».<sup>147</sup> Es quizás por haber sufrido en sus propias carnes los efectos de la atrición lingüística que el autor de la Vulgata abunda en la idea de purismo educativo prácticamente en los mismos términos que Quintiliano: «*Ediscat graecorum uersuum numerum. Sequatur statim et latina eruditio; quae si non ab initio os tenerum composuerit, in peregrinum sonum lingua corrumpitur et externis uitiis sermo patrius sordidatur*» (*Cartas* 107. 9).<sup>148</sup> En términos modernos, podría decirse pues que tanto Quintiliano como San Jerónimo tratan de evitar que la educación bilingüe sea de tipo sustractivo, es decir, que no afecte al desarrollo de la primera lengua. El objetivo sería por tanto que el alumno alcanzase un bilingüismo aditivo, en el que el aprendizaje del griego no sea obstáculo para la correcta utilización del latín y que ambos contribuyan al dominio de la retórica o de la doctrina cristiana.<sup>149</sup>

Estas prescripciones puristas, que no pueden entenderse como una amalgama, más propia de los siglos XVIII y XIX, que incluiría también la pureza étnica y la unidad nacional, incluyen en el caso del patrón de los traductores la advertencia de que el

---

<sup>146</sup> «Con todo, no quisiera que ocurra esto con tan exagerado culto que el joven por largo tiempo hable solamente griego o lo aprenda, como acostumbra una gran mayoría. Pues de esta práctica proceden tanto los numerosísimos defectos en la pronunciación de los sonidos, corrompidos por timbre extranjero, como en los modos de expresión, en la que como quedaron adheridos los giros griegos por causa de continuada costumbre, los defectos se mantienen con máxima pertinacia aun en las diversas formas de expresión del otro lenguaje». Traducción de Alfonso Ortega Carmona.

<sup>147</sup> «*Nec mirum, si me et absentem, et iam diu absque usu Latinae linguae semibarbarum, homo Latinissimus et facundissimus superet*» (*Epistulae* 50. 2). «No es de maravillar que a mí, ausente y medio bárbaro ya por el mucho tiempo que llevo sin valerme de la lengua latina, me venza un hombre latinísimo y facundísimo». Las cartas de San Jerónimo se citan en español siguiendo la traducción de Daniel Ruiz Bueno.

<sup>148</sup> «Aprenda un número de versículos griegos. Siga inmediatamente la instrucción latina. Si ésta, desde el principio, no forma la tierna boca, la lengua se corrompe con timbre o acento extraño y el habla patria se mancha con vicios extranjeros».

<sup>149</sup> Sobre los conceptos de «bilingüismo sustractivo» y «bilingüismo aditivo», utilizados sobre todo en el ámbito educativo, véanse McLaughlin (1985), Hakuta (1987), Lambert et al. (1987) y Lambert (1997).

aprendizaje de otras lenguas conlleva el peligro de «corromper» y «manchar» (nótese el vocabulario cristiano) mediante influjos externos la preciada pureza original del *sermo patrius*, la lengua del padre.

### 2.1.3 La lengua de Dios: nación, lengua y exilio en la tradición judía

En uno de los trabajos más influyentes acerca del papel de la dimensión religiosa en las dinámicas de expansión de las lenguas, Charles Ferguson señala que todo sistema de creencias religiosas incluye algunas creencias acerca del lenguaje (1982: 103). En efecto, en su *Comunidades imaginadas* (2016: 13), Benedict Anderson, sostiene que en todas las grandes religiones, la comunidad se otorga a sí misma un lugar central en el cosmos y se vincula mediante el uso de una lengua sagrada al mundo divino. La lengua sagrada constituye por tanto el vehículo mediante el cual la comunidad global (ya sea esta la *umma* islámica o la ecúmene *católica*—palabra que procede precisamente del griego *καθολικός*, ‘universal’) puede, en términos andersonianos, imaginarse a sí misma. La lengua sagrada, ya sea esta el pali, el latín o el árabe coránico, suele estar además «muerta» y restringida al uso escrito. De hecho, Anderson señala que el carácter sagrado se ve reforzado por el distanciamiento de la lengua oral, ya que de este modo, la lengua sagrada puede erigirse como un mundo puro de signos: «the deader the written language — the farther it is from speech — the better» (2016: 13).<sup>150</sup>

La lengua sagrada se define, tal y como explica Anderson (2006: 14), además de por ser el medio utilizado por la divinidad para comunicarse con sus fieles y/o viceversa, por ser implícita o explícitamente un sistema de signos motivado, es decir, como una emanación de la esencia de las cosas y no como un sistema arbitrario de representación de su aspecto externo. Por ello, las lenguas sagradas fueron consideradas como inherentemente intraducibles durante largo tiempo. Prueba de ello son la prohibición de traducir la Biblia, causa de numerosas condenas y excomuniones, o bien las sucesivas polémicas y cismas en torno a la lengua de culto en la misa.

En sus reflexiones en torno al papel de la lengua sagrada en las comunidades premodernas, Anderson, experto en el sudeste asiático, no menciona uno de los ejemplos de lengua sagrada más evidentes tanto por su antigüedad como por su pervivencia: el hebreo. Esto es tal vez así por el énfasis dado por Anderson (2006: 15) al impulso de absorción y conversión del islam o el cristianismo mediante la lengua

---

<sup>150</sup> «Mientras más muerta esté la lengua escrita —mientras más alejada de la hablada—, mejor».

sagrada, mayormente ausente de la tradición judía, de transmisión matrilineal.<sup>151</sup> Sin embargo, la pervivencia a través de los siglos y los exilios de la literatura hebrea bajo diversos avatares, por no hablar de otras «lenguas judías» como el judeoespañol o el yidis,<sup>152</sup> plantea ciertos problemas. Una visión de unidad etnorreligiosa mantenida a través de los milenios mediante la celosa conservación de la lengua sagrada no puede sostenerse ante la compleja red de lealtades laicas y religiosas tejidas por las comunidades judías, caracterizadas, al menos desde la época del exilio en Babilonia, por su multilingüismo. El presente capítulo tratará de ofrecer un análisis del papel del hebreo como lengua sagrada y, por tanto, como posible marca de la identidad del pueblo judío en la Antigüedad, poniéndolo en relación con la concepción judía de la diversidad lingüística y el exilio. Todos estos factores están, por supuesto, profundamente marcados por los textos sagrados judíos, que contienen algunas de las más antiguas e influyentes reflexiones acerca del origen de la multiplicidad lingüística o del rol de la lengua en la constitución de la identidad de un pueblo.

Llegados a este punto, resulta inevitable hacer mención al relato del multilingüismo por antonomasia, la Torre de Babel. Dejando de lado la dilatada controversia en torno a los orígenes últimos y la hipotética universalidad del mito de la *confusio linguarum*,<sup>153</sup> así como la contradicción, señalada por Umberto Eco (1993: 15), que supone la separación prebabilónica de los hijos de Noé en naciones «por sus territorios y lenguas, por sus linajes y naciones respectivas» (Gen 10:5), el texto de Génesis 11 que ha llegado hasta nosotros es el que ha determinado en gran medida la reflexión en torno a los orígenes y diversidad de las distintas lenguas del globo, «como —en palabras de Wahnón—lo prueba el que Babel sea, precisamente, el nombre que simboliza hoy, de forma inconfundible, toda esta problemática» (2009: 89):

Todo el mundo tenía un mismo lenguaje e idénticas palabras. Al desplazarse la humanidad desde oriente, hallaron una vega en el país de Senaar y allí se establecieron. Entonces se dijeron el uno al otro: «vamos a fabricar

---

<sup>151</sup> Myhill (2004: 20) señala que, al contrario de lo que sucede en el poderoso impulso proselitista del cristianismo o el islam, los esfuerzos de conversión por parte de los judíos se dirigen sobre todo hacia los familiares gentiles (especialmente los cónyuges) de los judíos.

<sup>152</sup> Para una discusión acerca del problemático concepto de «lengua judía», véase Fishman (1985).

<sup>153</sup> La obra de referencia en este punto sigue siendo la monumental *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker* [La construcción de Babel. Historia de las opiniones acerca del origen y diversidad de las lenguas y los pueblos] de Arno Borst, aparecida originalmente en 6 volúmenes entre 1957 y 1963.

ladrillos y a cocerlos al fuego». Así el ladrillo les servía de piedra y el betún de argamasa. Después dijeron: «vamos a edificarnos una ciudad y una torre con la cúspide en el cielo, y hagámonos famosos, por si nos desperdigamos por toda la faz de la tierra». Bajó Yahvé a ver la ciudad y la torre que estaban edificando los humanos y pensó Yahvé: «todos son un solo pueblo con un mismo lenguaje, y éste es el comienzo de su obra. Ahora nada de cuanto se propongan les será imposible. Bajemos, pues, y, una vez allí, confundamos su lenguaje, de modo que no se entiendan entre sí». Y desde aquel punto los desperdigó Yahvé por toda la faz de la tierra, y dejaron de edificar la ciudad. Por eso se la llamó Babel, porque allí embrolló Yahvé el lenguaje de todo el mundo, y desde allí los desperdigó Yahvé por toda la faz de la tierra (Gen 11:1-9).

En su interpretación del relato de Babel, Sultana Wahnón propone diversos niveles de lectura, ya que el propio relato está «construido él mismo como una torre de varios pisos» (2009: 90). De este modo, la caída de la torre podría, desde una perspectiva política e histórica, entenderse como el «desacuerdo» —Wahnón advierte de que en el relato no aparece mencionada la palabra castigo— con respecto a «la soberbia del imperio» y sus ambiciones de igualarse a su poder, ejemplificados en la todopoderosa Babilonia de la época (2009: 90). Por otra parte, frente a esta lectura que celebraría la victoria del Dios de los judíos, Wahnón también señala un nivel mítico o simbólico del relato, de sentido más bien «elegíaco», en el que se recordaría «con nostalgia aquella feliz situación lingüística originaria en que, de manera natural (no forzada por ningún poder imperial) todos habitaban un mismo espacio y hablaban una sola y misma lengua» (2009: 90). En este sentido, el relato de la Torre de Babel se ha interpretado a menudo como un segundo pecado original que da lugar a una segunda expulsión del paraíso: si Adán y Eva fueron los primeros exiliados, los constructores de Babel se convirtieron en los primeros hablantes desarraigados, exiliados además no de cualquier lengua, sino de la lengua adámica que reflejaba la naturaleza exacta de las cosas. En este sentido, George Steiner califica a Babel como una «segunda expulsión del paraíso»: «[t]hus Babel was a second fall, in some regards as desolate as the first» (1975: 61).<sup>154</sup>

---

<sup>154</sup> «Así, Babel fue una segunda expulsión del paraíso, en algunos aspectos tan desoladora como la primera».

Tanto si se interpreta el texto como canto de la victoria de Dios frente a la ambición desmedida de los imperios o como elegía a la unidad humana y lingüística perdida, la diversidad de pueblos y lenguas es, como señala Wahnón, «un hecho deseado por Dios, i.e., natural, que por lo mismo había que respetar y aceptar» y en el que, a pesar de los intentos medievales y renacentistas de buscar una supuesta primacía del hebreo en la Biblia,<sup>155</sup> no se establecen jerarquías de ningún tipo entre las lenguas (2009: 91). De hecho, tal y como señala Wahnón (2009: 92), el origen concreto del pueblo hebreo y su lengua no surge en la Biblia hasta diez generaciones después del diluvio, precisamente con otro exiliado de su tierra de origen, Abraham.

La igualdad de todas las lenguas postbabélicas a ojos de Dios podría justificar en parte la especial relación del pueblo judío con sus lenguas. Al contrario de lo que sucede en el caso de las identidades nacionales modernas que se cristalizaron a partir de la modernidad y que se basan sobre todo en el uso de una lengua materna común y en la pertenencia a un territorio determinado, la identidad «nacional» judía, tal y como se entiende sobre todo desde la época de la segunda destrucción del templo (70 d. C.) y la diáspora, se asienta, como señala por ejemplo Myhill (2004: 13), sobre criterios de filiación ancestral y de pertenencia religiosa, independientemente de que el judaísmo se practique activamente o no. La marcada divergencia en los criterios de pertenencia nacional entre la concepción lingüístico-territorial europea y la ancestral-religiosa judía, compartida a su vez, como indica Myhill, por otras comunidades minoritarias originarias de Oriente Próximo (maronitas, coptos, samaritanos y asirios, entre otros) y del subcontinente indio (sijs),<sup>156</sup> resulta de gran utilidad a la hora de deconstruir o desmitificar el papel de la lengua materna en la idea de identidad nacional y de poner en perspectiva la tensión que ejerce el multilingüismo sobre la misma.

¿Cuál sería por tanto el papel desempeñado por el idioma en la identidad nacional judía? Tradicionalmente, los judíos han asociado su identidad no tanto a su lengua materna, incluso cuando esta se identifica como una «lengua judía» como el yídis o el ladino, sino a su lengua sagrada, el hebreo bíblico. No obstante, frente a los componentes primarios (ascendencia común y pertenencia religiosa), la lengua sagrada utilizada para la oración, el culto y el estudio de textos religiosos representa únicamente, a decir de Myhil (2004: 27) un factor secundario y no decisivo en la identidad judía.

---

<sup>155</sup> Esta es, por ejemplo, la opinión de San Isidoro en sus *Etimologías* (I. i), de gran impacto en la recepción posterior del relato de Babel.

<sup>156</sup> Para un análisis de la concepción nacional de estas comunidades, véase Smith (1991: 33-37).

Sin embargo, el relato bíblico pone también de relieve el papel de la lengua como factor discriminatorio, en ausencia de otras marcas visibles de pertenencia. Este es el caso del famoso relato del libro de los Jueces donde Galaad y sus hombres asesinan a sus enemigos efrainitas que trataban de cruzar el río Jordán en torno al año 1200 a. C. tras identificarlos por su pronunciación característica de la palabra *shibbólet*, literalmente ‘espiga’ o ‘torrente’. Tal y como señaló Derrida, «le mot importait moins pour sons sens que par la manière dont il était prononcé» (1986: 44),<sup>157</sup> es decir, como «marque d’appartenance, manifestation de l’alliance» (1986: 39):<sup>158</sup>

Galaad cortó a Efraín los vados del Jordán y, cuando los fugitivos de Efraín decían: «Dejadme pasar», los hombres de Galaad preguntaban: «¿Eres efrainita?» Si respondía: «No», le añadían: «Pues di Shibbólet». Pero él decía: «Sibbólet» porque no podía pronunciarlo correctamente. Entonces le echaban mano y lo degollaban junto a los vados del Jordán. Perekieron en aquella ocasión cuarenta y dos mil hombres de Efraín (Jue 12:5-6).

Este pasaje, que da cuenta tanto de la capacidad discriminatoria de la lengua como de la posibilidad de redención y supervivencia que ofrecen las habilidades lingüísticas, ha pasado incluso a la lengua corriente: en inglés, por ejemplo, «shibboleth» significa ‘santo y seña’. Aunque la literalidad del texto bíblico —recordemos que se señalan únicamente diferencias mínimas de pronunciación dialectal en un solo fonema— indica más bien una concepción práctica de la diferencia lingüística, es decir, un procedimiento rápido y sencillo para determinar si estamos ante un aliado o un enemigo y no una noción étnico-esencialista de la lengua como factor determinante de la forma de pensar del individuo y de su inextricable comunión con la identidad del pueblo, la idea de que el odio y la divergencia idiomática pueden retroalimentarse o de que el dominio de lenguas puede salvar la vida reaparecerán con enorme insistencia en la reflexión lingüística y en la literatura, especialmente en el caso de autores judíos.<sup>159</sup>

---

<sup>157</sup> «La palabra importaba menos por su sentido que por la manera como se pronunciaba». Traducción de Jorge Pérez de Tudela.

<sup>158</sup> «[M]arca de pertenencia, manifestación de la alianza».

<sup>159</sup> Trabant (2006: 227) señala a este respecto los ecos bíblicos implícitos en las teorías herderianas acerca de la divergencia lingüística como producto del «odio familiar». Por otra parte, Elias Canetti, cuya primera parte de su autobiografía, *La lengua absuelta*, puede considerarse en términos generales como una reflexión acerca del poder de supervivencia inherente en las lenguas, recuerda que, en



La pervivencia de la lengua sagrada está también ligada a la idea de un territorio ancestral perdido que es a la vez la tierra santa del judaísmo, Israel. Podríamos decir que, en cierto sentido, el apego a la lengua sagrada estaría de este modo directamente relacionado con el recuerdo del exilio y el esfuerzo por conservarla sería una forma de volver, al menos desde el plano lingüístico, a la tierra de Israel.<sup>160</sup> En todo caso, si la lengua sagrada define la identidad judía únicamente de manera secundaria, el papel tradicionalmente desempeñado por las lenguas vernáculas ha sido prácticamente irrelevante. Un concepto de identidad basado en criterios ancestrales y religiosos ha permitido a los judíos conservar su identidad colectiva a través de siglos de cambios sucesivos de lenguas maternas y de milenios de exilio.

Tal y como sostiene Wahnón (2009: 94-95), el pueblo judío se ha concebido tradicionalmente a sí mismo y a toda la raza humana como desapegados de todo territorio. En efecto, explica Wahnón, el comienzo de la historia humana en la Biblia está simbolizado por un exilio universal —la expulsión del paraíso—, a la que siguen la diáspora de Noé y sus hijos, el desarraigo lingüístico de Babel, así como los éxodos de Abraham al abandonar Caldea siguiendo las instrucciones divinas («Vete de tu tierra y de tu familia y de la casa paterna a la tierra que te señalaré» (Gen 12:1), de Jacob en busca de esposa en la tierra de los orientales, de su hijo José, vendido por sus hermanos como esclavo y que llegaría a ser visir del faraón de Egipto, así como de Moisés, que se consideraba «forastero en tierra extraña» en Egipto (Ex 2:22) y nunca llegó a alcanzar la tierra prometida a la que guio a su pueblo. Asimismo, Wahnón (2009: 94-95) compara las actitudes griegas y hebreas frente al exilio: mientras Abraham acepta voluntariamente el destierro obedeciendo la voluntad de Dios y siguiendo sus ideas, Sócrates prefiere beber cicuta antes que verse expulsado de Atenas. Esta actitud judía también podría compararse con las palabras de Hipólito en la obra homónima de Eurípides, que sostiene que el exilio es un castigo peor que la muerte (1045-50).

Además de estos exiliados ilustres (Adán y Eva, Noé, Abraham, Jacob, José, Moisés), el destierro aparece en la Biblia como un destino colectivo: en varias ocasiones, la población israelita de ciudades enteras fue trasladada a Asiria (2 Re 15:29;

---

su Ruse natal: «Cada uno enumeraba las lenguas que conocía, era importante dominar muchas pues gracias a ello uno podía llegar a salvar la propia vida o la de otros» (1980: 27). Traducción de Lola Díaz.

<sup>160</sup> Myhill (2004: 38) señala la analogía entre la conexión a la tierra santa de los antepasados mediante peregrinaciones religiosas y la conservación de la lengua sagrada mediante el rezo y el estudio. Para un análisis de la peregrinación (religiosa o laica) como experiencia identitaria de una comunidad, véanse Turner (1974) y Anderson (2016: 53-56). Para un análisis de las peregrinaciones cristianas medievales como movimiento integrador de una comunidad multilingüe, véase la pág. 129 del presente trabajo.

2 Re 17:6), movimiento que culmina en la deportación a Babilonia y la destrucción del Templo (2 Re 24:10-21). Resulta difícil estimar el número de exiliados en Babilonia en 597 a. C, pero el relato bíblico pone de relieve en todo momento su dimensión colectiva: «[e]l rey de Babilonia llevó deportados a Babilonia a todos los hombres pudientes, en número de siete mil, entre ellos los herreros y cerrajeros, que sumaban un millar, así como a todos los hombres aptos para la guerra» (2 Re 24:16).

Ya en tierras babilónicas, otro texto bíblico, el salmo 137, constituye uno de los más claros lamentos por la pérdida de la lengua sagrada, que por entonces todavía era también lengua materna:

A orillas de los ríos de Babilonia,  
estábamos sentados llorando,  
acordándonos de Sión.  
En los álamos de la orilla  
colgábamos nuestras cítaras.  
Allí mismo nos pidieron  
cánticos nuestros deportadores,  
nuestros raptos, alegría:  
«¡Cantad para nosotros  
un canto de Sión!».  
¿Cómo podríamos cantar  
un canto de Yahvé  
en un país extranjero?  
¡Si me olvido de ti, Jerusalén,  
que se me seque la diestra!  
¡Se pegue mi lengua al paladar  
si no me acuerdo de ti,  
si no exalto a Jerusalén  
como colmo de mi gozo!  
Acuérdate, Yahvé,  
contra la gente de Edom,  
del día de Jerusalén,  
cuando decían: ¡Arrasad,  
arrasadla hasta sus cimientos!

¡Capital de Babel, devastadora,  
feliz quien pueda devolverte  
el mal que nos hiciste,  
feliz quien agarre y estrelle  
a tus pequeños contra la roca!

La poderosa imagen de las cítaras colgadas, que encuentra su eco en la lengua pegada al paladar, conforma un panorama elegíaco, en el que ni la música de los instrumentos ni la voz de la canción humana son posibles. Música y lengua —al igual que sucede en español, en hebreo, la palabra לִשׁוֹן, ‘lengua’, designa tanto al órgano de la lengua como al idioma— parecen sugerentemente unidas en el destino mudo reservado a los desterrados en el Babel de hablas extrañas. Sin embargo, el salmo parece albergar una posibilidad de redención y retorno, precisamente a partir del canto: «¡Se pegue mi lengua al paladar / si no me acuerdo de ti, / si no exalto a Jerusalén / como colmo de mi gozo!». Solo si se deja de hablar y de cantar, de «exaltar a Jerusalén», el desterrado quedará mudo y habrá perdido lo poco que conserva en el destierro: su cítara, su mano derecha para tañerla y su lengua para cantar la gloria de Jerusalén en la lengua de Israel.

Pese a todo, la lengua de los desterrados se transformó en el exilio babilónico con la adopción generalizada del arameo, lo cual no implicó en ningún caso la desaparición completa e inmediata de la lengua hebrea. En efecto, tal y como señala Spolsky (1985: 35), la imagen simplificadora de un pueblo judío eminentemente monolingüe, que hablaba hebreo hasta el exilio en Babilonia y regresó a Palestina hablando únicamente arameo en 537 a. C. se ha visto tradicionalmente condicionada por el propio monolingüismo de los investigadores anglosajones, que tendían a proyectar al pasado judío la imagen de una sociedad que se expresaba únicamente en un idioma. Frente a esta concepción ha ido surgiendo una conciencia del arraigado multilingüismo del pueblo judío tras el exilio babilónico: junto con el uso del arameo, *lingua franca* de Oriente Próximo que se había generalizado en las clases altas durante la época del destierro, numerosos judíos, tanto rabinos como laicos, siguieron dominando el hebreo siglos después del retorno a Palestina. Aunque el arameo se empleó para ciertos géneros literarios,<sup>161</sup> otras composiciones utilizaron un hebreo bíblico tardío que imita el estilo de los antiguos libros sagrados. La pervivencia del hebreo bíblico como lengua literaria

---

<sup>161</sup> El arameo también se considera una lengua sagrada en el judaísmo en virtud de su importante presencia en los libros de Daniel y de Ezra.

se explica, tal y como señala Sáenz Badillos (1988: 122) mediante la «veneración» o poderosa lealtad lingüística, que diríamos utilizando la terminología de Weinreich, hacia la antigua lengua sagrada. Es precisamente esta «veneración» la que lleva a los autores de libros religiosos a utilizar como modelo la lengua preexílica. Durante esta época, el hebreo empieza a escribirse en alfabeto arameo, cuya versión modificada, tal y como indica Naveh (1975: 43) acabaría sustituyendo al alfabeto paleohebreo. Al mismo tiempo, según Sáenz Badillos (1988: 121-22), en algunas ciudades las clases populares hablaban un hebreo coloquial que más tarde sería conocido como hebreo rabínico en su versión escrita.

Aparte de estos idiomas semíticos, el griego, tal y como explica Spolsky (1985) se asentó con fuerza como lengua diplomática y lengua de cultura a partir del siglo IV a. C. y llegó a reemplazar al arameo como lengua principal de las comunidades judías de Egipto en el siglo II a. C. La transformación lingüística en Egipto se produjo precisamente por la falta de lealtad lingüística hacia el arameo, dado que la población judía acabó adoptando el griego, lengua mucho más atractiva por ser la utilizada por la clase dominante. Incluso la fuerte lealtad lingüística hacia el hebreo como lengua sagrada acabaría sucumbiendo ante la pujanza del griego tras la aparición de la Septuaginta, que Wahnón define como «el primer gran acontecimiento de la historia de la traducción en occidente» (2009: 96) y que quedaría concluida a finales del siglo II a. C. A partir de esta época, existen numerosas pruebas de que muchos judíos usaban el griego también en sus plegarias. En tiempos de Filón de Alejandría (20 a. C.-50 d. C.), el hebreo, señala Spolsky (1985: 38-39) era prácticamente una lengua desconocida en Egipto.

El griego se extendió también en Palestina, incluso más allá de las colonias griegas como Cesarea, Ascalón, Acre, Jaffa, Gadara, Filadelfia y Escitópolis.<sup>162</sup> Sin embargo, en el siglo II a. C., gran parte de los habitantes de Judea se rebeló contra el dominio del Imperio seléucida, que amenazaba la pervivencia de las tradiciones religiosas judías. Esto trajo consigo un cambio decisivo en los hábitos lingüísticos: tal y como explica Rabin (1965: 156-57), tras un período de anarquía cultural y educativa, una nueva élite formada mayormente por habitantes de las zonas rurales acabó imponiendo su lengua hablada, el hebreo rabínico. En tiempos de Jesús, explica Spolsky (1983), la situación lingüística de Palestina era triglósica: el arameo se utilizaba como lengua vernácula, el griego como lengua administrativa y el hebreo en la mayor parte de

---

<sup>162</sup> Sobre la difusión del griego en Palestina, véase Lieberman (1942).

la vida religiosa, aunque también existen pruebas puntuales del uso de las dos primeras lenguas en este ámbito. Además de los residentes habituales, la Tierra Santa acogía en fechas de festivales religiosos como Pentecostés a numerosos peregrinos procedentes de multitud de regiones del mundo. En efecto, el don de lenguas pentecostal solo tendría sentido en una sociedad en la que convivían distintos idiomas. El Talmud de Jerusalén refleja la situación multilingüe de Judea al catalogar las lenguas según sus usos más apropiados. De este modo, en una distribución genérica que recuerda a las que surgirán sobre todo a partir de la Edad Media, Yonatan Beit Gobrin sostiene en la Meguila 10a que el griego, lengua de la cultura y la filosofía, sería el idioma más apropiado para «la canción», el latín, la lengua de la administración y la burocracia, para «la guerra», el hebreo para «hablar», es decir, para la vida religiosa, y el arameo, lengua materna de la mayoría de la población, el idioma de la «lamentación de los difuntos», un género poético de gran tradición. En definitiva, el don de lenguas, tal y como señalaba Flavio Josefo en griego al final de su *Antigüedades de los judíos* (XX. 264), era a tal punto común entre libres y esclavos que nadie le daba mayor importancia al hecho de poder hablar fluidamente varios idiomas.

El hebreo quedó definitivamente relegado al ámbito intelectual y religioso en el siglo I d. C. La lengua sagrada se revela en este contexto como una lengua amenazada que necesita ser defendida. La lealtad lingüística hacia la moribunda lengua sagrada se manifiesta claramente en los intentos que cita Spolsky (1985: 47) de persuadir a los padres para que hablasen hebreo con sus hijos en el siglo II: a los padres que hablaban la lengua sagrada con sus hijos se les prometía nada menos que una plaza en el mundo venidero, mientras que aquellos que no hablaban hebreo ni enseñaban la Torá a sus hijos los estaban enterrando en vida.

En efecto, el multilingüismo cotidiano de los judíos no implicó la desaparición de la lealtad lingüística hacia la lengua sagrada, aunque esta no se considerase el pilar fundamental de la identidad judía. El griego, por ejemplo, encontró oposición en momentos puntuales: el *Megillah Ta'anith* [Pergamino del ayuno] del siglo I d. C., narra cómo el sol se oscureció durante tres días tras completarse la Septuaginta, mientras que tras la guerra de Kitos (116 d. C.), se prohibió la enseñanza pero no el uso de la lengua griega. En otros momentos, se marca claramente la oposición entre el griego y la lengua hebrea y el arameo, como sucede en el 2º libro de los Macabeos, donde se indica —en griego, eso sí— que, en momentos de especial relevancia, los rebeldes judíos hablaban «τῆ πατρίῳ φωνῆ», es decir, en «la lengua del padre».

La pérdida de independencia de los judíos, las revueltas contra el dominio romano (65-134 d. C.) y la destrucción del Segundo Templo en 70 d. C. marcaron el comienzo de la segunda diáspora judía. Los pocos judíos que siguieron viviendo en Palestina se trasladaron a la zona costera o a Galilea, donde la influencia griega y aramea acabaría extinguiendo el uso del hebreo como lengua hablada en una fecha que Schniedewind (2006: 148) sitúa en torno al año 200. Sin embargo, el hebreo no dejó de utilizarse en forma escrita. Como señala Fellman (1985: 29), mientras que las nuevas comunidades judías de Europa y el norte de África utilizaban casi exclusivamente el latín o el griego, los judíos de Oriente Próximo siguieron utilizando el hebreo en sus rezos o sus composiciones escritas. La estructuración triglósica se seguirá manteniendo, explica Spolsky (2010: 21), prácticamente intacta hasta finales del siglo XVIII: una variedad judía como lengua vernácula (judeogriego, judeoaraméo, judeoárabe, yidis o ladino, entre otras), una lengua local (alemán, castellano, árabe) como lengua administrativa y de comercio con los gentiles y el hebreo como lengua religiosa y, como veremos, lengua poética en algunos casos.

#### 2.1.4 La lengua del padre

Curiosamente, hebreos, griegos y romanos utilizaban a menudo la expresión *lingua paterna*, mientras que desconocían la *lingua materna* que domina el discurso lingüístico occidental desde la Edad Media hasta nuestros días (*mother tongue*, *Muttersprache*, *langue maternelle*, *lingua madre*, *modersmål*...).<sup>163</sup> Esta «paternalización» de la lengua abre, por tanto, una de las vetas principales de nuestro trabajo: la percepción de la primera lengua como una entidad marcada desde un punto de vista tanto de parentesco como de género.

Tal y como explica José B. Torres Guerra (2012), en Grecia, junto con la expresión más habitual, *ἐγχώριος γλῶσσα*, «la lengua del país», conviven expresiones como *ἡ πατρώα γλῶσσα* (en Flavio Josefo y Juan Lido) o *ἡ πατριος φωνή*, que hacen referencia a la lengua del padre.<sup>164</sup> Resulta posible relacionar esta locución con el uso de

---

<sup>163</sup> En Europa sobreviven únicamente, posiblemente como préstamo erudito del *sermo patrius*, expresiones construidas sobre la lengua paterna en polaco (*język ojczysty*) y en alto sorabo (*wótcowska rěč*, que convive con la versión materna, *maćernarěč*) (Fögen 2000: 54). Para el origen medieval de la expresión *lingua materna*, véase la página 143 del presente trabajo.

<sup>164</sup> La diferencia entre *γλῶσσα* y *φωνή* marca según Nenci (1990: 310-11) la oposición entre la lengua como un fenómeno individualizado o como un sistema lingüístico (*γλῶσσα*) y la voz o expresión acústica de la lengua (*φωνή*). Torres Guerra (2012: 111) señala la importancia del uso de *φωνή*, en tanto que marca la alteridad y la incomprensibilidad del discurso para una de las partes implicadas.

πατρίς, «patria» o «tierra de los ancestros».<sup>165</sup> Según Torres Guerra, la denominación «ἡ πατριος φωνή» aparece por primera vez en el Libro II de los Macabeos, escrito originalmente en lengua griega y en el que se narra, tal y como hemos visto, la resistencia judía frente al proyecto de dominación cultural helenística del Imperio Seléucida. El séptimo capítulo de este libro narra el martirio de siete hermanos judíos a manos del enemigo. A uno de ellos se le ofrece la posibilidad de salvarse si come carne de cerdo, pero responde negativamente «τῇ πατρίῳ φωνῇ», «en la lengua patria» (2Mac 7:8). Mientras tanto, la madre de los siete hermanos anima los hijos a resistir usando el mismo idioma, es decir, también «τῇ πατρίῳ φωνῇ»; (2Mac 7:21.27). En estos dos casos, Nedeljković (2016: 62) especula con que la lengua hablada sea el arameo, la más habitual en Palestina en el siglo I a. C, aunque Batany (1982: 30) no excluye la posibilidad de que se usase el hebreo, es decir, la lengua sagrada, en un sacrificio tan solemne.

En palabras de Torres Guerra, la expresión se convierte prácticamente en un «Leitmotiv» a lo largo del libro (2012: 108). De este modo, la *lingua patria* reaparece más tarde haciendo referencia a oraciones e himnos (2Mac 12:37.15:29), que como discursos religiosos fueron probablemente pronunciados en lengua hebrea en opinión de Nedeljković (2016: 62). Tal y como sostiene Torres Guerra (2016: 114), ἡ πατριος φωνή sirve no solo como una estrategia textual que señala los momentos decisivos de la narración mediante el cambio de lengua, sino también para marcar la alteridad étnica, cultural y religiosa judía precisamente en un texto escrito en griego y dirigido a la comunidad de la diáspora. Esta hipótesis de la función de la alteridad lingüística como demarcación de fronteras se ve reforzada, como señala Torres Guerra, por la aparición de la expresión paralela πατριος νόμος, «la ley del Padre», en los libros 3º y 4º de los Macabeos. En todo caso, en nuestra opinión resulta significativo que la expresión surja precisamente en una cultura que constituía su identidad colectiva, como hemos visto, no a través de la pertenencia a un territorio determinado sino a través de la filiación

---

<sup>165</sup> Joachim R. Söder, en el *Historisches Wörterbuch der Philosophie*, analiza en la entrada «Vaterland» el concepto de patria en las sociedades antiguas. En Grecia y Roma, la *patria* hacía referencia al espacio restringido en el que se integraba el hombre socialmente, convirtiéndose de este modo en un equivalente de la *polis* o *res publica*. Frente a esta concepción política de la patria, surge, ya desde Demócrito y Anaxágoras, una concepción cosmopolita que identifica la patria con el cielo o con el cosmos y que encontrará su mayor expresión en términos platónicos y estoicos: la vida en este mundo no es sino un exilio, la verdadera patria se encuentra más allá de lo visible.

Según el diccionario de Lidell y Scott, μητρις (literalmente 'matria') aparece como una palabra cretense usada en contadas ocasiones en contraposición con πατρις. Μητρις se utiliza en estos casos para hacer referencia a la tierra de procedencia de la madre, por ejemplo en Platón, *República* 575d y Pausanias, X. xxiv, 2. Sin embargo, no existen registros del término «matria» en latín.

ancestral. La «lengua patria» podría por tanto reflejar, en el plano lingüístico, la dinámica de pertenencia colectiva del pueblo judío.

La expresión *ἡ πατριος φωνή* no volverá a aparecer en ningún otro libro de la Biblia. Otros autores, como Dionisio de Halicarnaso, Arriano de Nicomedia, Elio Aristides, Eusebio de Cesarea, Ateneo de Náucratis, así como escritores bilingües como Flavio Josefo y Luciano de Samósata, también hicieron referencia en sus escritos a *ἡ πατριος φωνή* según explica Torres Guerra (2012: 109). El hecho de que todos los autores que utilizan *ἡ πατριος φωνή* o *ἡ πατρῶα γλῶσσα* procedan de los confines orientales de la ecúmene helenística (Palestina, Asia menor, Siria o Egipto) podría deberse, a nuestro juicio, a una conciencia más pronunciada de la posibilidad de alteridad lingüística y cultural, así como al contacto cotidiano con otros idiomas (arameo, hebreo, siríaco, copto, frigio, etc.), en contraste con la concepción monolítica de la lengua y el desinterés por el multilingüismo que caracterizaba a la reflexión lingüística en las polis del período clásico. En este sentido, Torres Guerra (2012: 110) señala que la expresión aparece siempre en contextos de alteridad lingüística, con el objetivo de designar idiomas (siciliano, arameo o latín, entre otros) que son percibidos como extranjeros por el autor.

El corpus de textos griegos que ha llegado hasta nuestros días no incluye, sin embargo, expresiones formadas en torno a la figura materna, aunque sí podemos encontrar una mención al «dialecto en que nacimos». Esta construcción aparece precisamente en el pasaje del Nuevo Testamento que marcará en gran medida la actitud cristiana frente al hecho de la diversidad lingüística: la narración del milagro xenoglosico<sup>166</sup> de Pentecostés: «καὶ πῶς ἡμεῖς ἀκούομεν ἕκαστος τῆ ἰδίᾳ διαλέκτῳ ἡμῶν ἐν ᾗ ἐγεννήθημεν;» (Hch 2:8).<sup>167</sup>

Tal y como indican Fögen (2000) y Rochette (2009), en Roma, además de las construcciones basadas en el adjetivo *latinus* (sobre todo *lingua latina*), de las colocaciones que enfatizan la posesión del idioma, como *sermo noster* y *lingua nostra* o, ya en época más tardía, de las expresiones que utilizan el adjetivo *romanus*, como *lingua romana* o *romanus sermo*, existen registros a partir del s. I a. C. de referencias a

---

<sup>166</sup>La xenoglosia, procedente del griego ξένος («extranjero») y γλῶσσα («lengua») aparece definida en el *DRAE* como 1) «glosolalia (lenguaje ininteligible)» y 2) «don de lenguas (capacidad sobrenatural de hablar lenguas)». Es por tanto su carácter «sobrenatural» lo que la diferencia del bilingüismo.

<sup>167</sup> La traducción de la Biblia de Jerusalén reza: «Pues ¿cómo cada uno de nosotros les oímos en nuestra propia lengua nativa?» La Nácar-Colunga opta por una traducción más literal: «Pues ¿cómo nosotros los oímos cada uno en nuestra propia lengua, en la que hemos nacido?»



la lengua que utilizan explícitamente una referencia al *pater* y a la *patria*: *lingua patria* o *sermo patrius*, aplicado indistintamente tanto al latín como al idioma hablado otros pueblos.<sup>168</sup> La elección del adjetivo *patrius* requiere cierta atención. Tal y como señalan el diccionario de Lewis y Short y Jean Batany (1982: 29), el sustantivo *pater* posee dos adjetivos en latín: *patrius* y *paternus*. *Patrius* poseía un sentido jurídico y casi político, y hace referencia a la naturaleza, la dignidad o el deber del padre. De él se deriva, por ejemplo, la *patria potestas*. *Paternus*, por su parte, hace referencia a las posesiones o los atributos del padre y posee un sentido más afectivo. La *mater* solo produce un único adjetivo, *maternus* y no *matrius*, puesto que, como puntualiza Batany, la madre no poseía ningún derecho patrimonial.

En contra de las tesis de Bonfiglio acerca del «nacimiento del hablante nativo» en la Edad Media, existen, además de las locuciones anteriormente señaladas, algunos registros, aunque poco numerosos, del uso de expresiones en latín directamente relacionadas con el nacimiento para hacer referencia a la primera lengua. Entre las recogidas por Rochette (2009) se encuentran el *sermo nativus* (Curcio, *Historia de Alejandro Magno*, X. xxiii), del verbo *nascor* («nacer»), *sermo genuinus* (Apuleyo, *Metamorfosis* III. xxix; Amiano Marcelino XXX. v, 10) o *indigena sermo* (Apuleyo, *Metamorfosis* I. iii), del verbo *gigno* («engendrar»). Estas expresiones, que a juicio de Fögen (2000: 52) parecen poner de relieve, al igual que *sermo patrius*, el papel del idioma con respecto a la identidad de un territorio y su tradición, podrían a nuestro juicio, más allá de la posible vinculación de una lengua con un territorio, hacer referencia más directa que el *sermo patrius* a la adquisición de la lengua en la primera infancia, en contraposición con las segundas lenguas aprendidas más tarde. En este sentido, resulta interesante constatar cómo San Agustín de Hipona utiliza la imagen de un bebé robado para referirse al idioma púnico. En un intercambio epistolar con el gramático Máximo de Madaura, San Agustín recrimina a este su actitud despectiva frente a la lengua púnica, cuya «cuna todavía está caliente» (*Cartas* ccii, 3). Esta referencia a la destrucción de Cartago en 146 a. C. y a la progresiva muerte de su lengua

---

<sup>168</sup> La diferencia entre los términos *lingua* y *sermo* es bastante sutil y no siempre clara. *Lingua* hace referencia generalmente a la lengua en que se expresa un pueblo con respecto a otros. Sería por tanto el término utilizado para designar una lengua que se puede conocer, aprender y hablar (Menge 1997: 125-26). Por su parte, *sermo* constituye un término más complejo que, además de sus significados originales de conversación, habladuría o frase, adquiere a partir del siglo II a. C. un significado más técnico-retórico de «lengua», «expresión lingüística» o «uso especial de lengua», es decir, un valor de lengua como medio de comunicación y comprensión bilateral, así como la manifestación concreta de una lengua por parte de un locutor determinado. De este modo, la diferencia entre *lingua* y *sermo* se correspondería a grandes rasgos con la distinción saussureana entre *langue* y *parole* (Díaz y Díaz 1960). Para un resumen de las distintas denominaciones de la lengua latina, véase Rochette (2009).

y su cultura es interpretada por Clackson, como «el robo del bebé púnico por parte del latín» (2015: 147). En todo caso, el bebé, robado o legítimo, no aprende la primera lengua directamente de su madre, sino de las nodrizas, como fue el caso del propio niño Agustín, según se nos explica en las *Confesiones*: «Nam et latina aliquando infans utique nulla noveram et tamen advertendo didici sine ullo metu atque cruciatu inter etiam blandimenta nutrieum et ioca arridentium et laetitias alludentium» (I. xiv, 23).<sup>169</sup> Estas tiernas remembranzas de San Agustín, junto con el aprendizaje del griego gracias a un ama de cría en el *Himno homérico a Afrodita* anteriormente señalado, nos recuerdan que, al menos en las clases altas a las que solían pertenecer escritores y pensadores, la lengua materna ha sido, hasta fechas relativamente recientes, adquirida como una «lengua nodriza».

La percepción del primer idioma mediante expresiones tan marcadas desde el punto de vista de género como *πάτριος φωνή* o *sermo patrius* podría explicarse mediante las posibles divergencias entre el lenguaje masculino y femenino. Desde los años sesenta, destacados lingüistas como Labov (1966) y Trudgill (1974) han puesto el foco en la importancia del género como variable sociolingüística. Mediante el análisis de las diferencias lingüísticas entre hombres y mujeres en Nueva York y Norwich (Reino Unido), respectivamente, Labov y Trudgill consiguieron que la relación entre lengua y género se asentase como subárea de la sociolingüística en las últimas décadas.<sup>170</sup> Por su parte, James Clackson (2015: 123-142) abre una valiosa perspectiva de género en el estudio de la sociolingüística de Grecia y Roma al analizar cómo el género de hablantes y oyentes desempeña un papel crucial en la evolución lingüística, el uso de variedades no-estándar y la elección de la lengua en la Antigüedad.

Aunque se conservan muy pocos textos escritos por mujeres en la Antigüedad, resulta posible, sobre todo a través de la representación del lenguaje femenino en la literatura, y especialmente en la comedia, aventurar algunas hipótesis acerca del habla de griegas y romanas. Tanto el griego como el latín presentaban juramentos específicos a cada género: mientras que los hombres juraban por Zeus o por Hércules, las mujeres,

---

<sup>169</sup> «En cambio, del latín, aunque, siendo todavía infante, no sabía tampoco ninguna [palabra], sin embargo, con un poco de atención lo aprendí entre las caricias de las nodrizas, y las chanzas de los que se reían, y las alegrías de los que jugaban, sin miedo alguno ni tormento». Traducción de Ángel Custodio Vega, O.S.A.

La adquisición de la primera lengua se produce, además, en un clima marcadamente positivo de caricias, risas y juegos, que contrasta con los sinsabores y castigos que acompañarán años más tarde al doloroso aprendizaje del griego y que se rememoran justo antes de este pasaje.

<sup>170</sup> Para un acercamiento reciente a estas cuestiones, véase la reedición de Eckert y McConnell-Ginet (2013).

indica Clackson (2015: 125), se decantaban por Afrodita. La representación del habla femenina en la comedia también indica mayor abundancia de diminutivos o partículas de cortesía, como «amabo» ('por favor') con respecto al uso habitual entre los hombres. Por otra parte, según los hombres, en consonancia con las observaciones de la lingüística moderna, tendían según Clackson (2015: 134-42) a retener pronunciaciones dialectales en todo tipo de contextos (formales e informales) y eran más proclives a utilizar palabras obscenas.

Por otra parte, la elección del idioma en los epigramas escritos por mujeres de clase alta en los colosos de Memnón anteriormente analizados parece obedecer a razones de género. No parece ser casualidad que Julia Balbilla, Damo y Cecilia Trebulla eligieran precisamente el mismo dialecto eólico de los poemas de Safo para componer sus poemas. Esta elección, además de suponer un retorno a una lengua arcaizante ya extinta, sería un eje fundamental de la estrategia de *imitatio* del mejor modelo literario femenino de la Antigüedad.

A estas observaciones habría que añadir la tendencia conservadora de las mujeres. Estas hipótesis se verían corroboradas por las observaciones lingüísticas realizadas en distintas partes del globo, desde Alabama a Cantabria. En efecto, Mary R. Haas (1944), sostenía que las mujeres hablantes de koasati, un idioma indoamericano del sur de los EE.UU., poseían un lenguaje más arcaico que los hombres de la misma tribu, mientras que Jonathan C. Holmquist (1988) observó que las mujeres de Ucieda, una pequeña localidad del Valle de Cabuérniga, tendían a utilizar una fonética más conservadora que los hombres del mismo pueblo. Resulta interesante constatar cómo Cicerón ya había realizado observaciones similares en su suegra, que hablaba «como Plauto»:

Equidam cum audio socrum mean Laeliam—facilius enim mulieres incorruptam antiquitatem conseruant, quod multorum sermonis expertes ea tenent Semper, quae prima didicerunt—sed eam sic audio, ut Plautum mihi aut Naevium videar audiere, sono ipso vocis ita recto et simplici est, ut nihil ostentationis aut imitationis adferrevideatur; ex quo sic locutum esse eius patrem iudico, sic maiores (*Sobre el orador* III. xii, 45).<sup>171</sup>

---

<sup>171</sup> «En verdad que cuando oigo a mi suegra Lelia —las mujeres conservan más fácilmente la lengua de los antiguos sin cambios, pues al no participar en la conversación con mucha gente mantienen siempre lo que aprendieron de pequeñas-, digo, que tal la oigo que me parece estar oyendo a Plauto o a

Este interesante fragmento expone además de manera tangencial la concepción ciceroniana del *sermo patrius*: «sic locutum esse eius patrem iudico, sic maiores». La lengua del padre y los ancestros es para Cicerón por tanto un lenguaje «recto», «simple» sin «ostentaciones», alejado tanto de la rusticidad como de las «imitaciones» griegas.

El género también podría haber determinado la elección de una lengua u otra, favoreciendo casi siempre las opciones más conservadoras. Una posible explicación del énfasis paternal de las expresiones que hacen referencia a la primera lengua, residiría, a nuestro juicio, en las peculiares prácticas matrimoniales griegas, especialmente visibles en las colonias esparcidas por el Mediterráneo «como hormigas o ranas alrededor de una charca», como diría Platón (*Fedón* 109b). En efecto, muchas de estas colonias estaban formadas exclusivamente por varones griegos que se casaban con mujeres indígenas. Como indica Hansen (2006: 36), las esposas debían aprender la lengua de sus maridos y los hijos fruto de estos matrimonios mixtos hablarían exclusivamente la lengua del padre.<sup>172</sup> Las narraciones herodoteas acerca de los letales efectos de aprender la lengua de la madre analizados anteriormente, como el caso de Esciles, de padre escita y madre ateniense y que acabó siendo repudiado por su pueblo y asesinado por su hermano (IV. lxxviii-lxxix), así como de los malogrados hijos de padres lemnios y madres atenienses (VI. cxxxviii) apuntan en el mismo sentido.

La sociolingüística de la Antigüedad parece sugerir que, en efecto, las mujeres solían hablar lenguas indígenas mientras que padres e hijos dominaban el griego o el latín. En una carta escrita en un papiro hallado en Egipto (P. Haun. II, 14, 1-4, analizado por Bülow-Jacobsen y McCarren (1985: 72)) un hombre llamado Ptolomeo pide en griego que quienquiera que lea su misiva la traduzca para que su madre y su hermana —probablemente hablantes de copto— puedan entenderla. Esta carta, única en su especie, podría constituir un ejemplo de escritura aloglotográfica<sup>173</sup> independientemente

---

Nevio: su tono de voz resulta tan derecho y sencillo que no parece encerrar afectación o imitación alguna; y de ello colijo que así hablaba su padre, así sus antepasados». Traducción de José Javier Iso.

<sup>172</sup> Harrison llama la atención acerca de que, en Heródoto, los únicos adultos capaces de aprender lenguas sean mujeres (1998: 6). Son las Amazonas las que aprenden —aunque no de manera del todo correcta— la lengua de sus amantes escitas (y no al revés) (IV. cxiv, 1; IV. cxvii).

<sup>173</sup>La aloglotografía hace referencia a la práctica, en algunas escrituras cuneiformes y en ciertos idiomas de Asia oriental, de escribir utilizando una lengua distinta a la lengua de lectura. Este término, acuñado por primera vez por Ilya Gershevitch (1979), se empleó originariamente para describir la manera en que los escribas escribían en elamita textos destinados a ser leídos posteriormente en antiguo persa en una suerte de traducción a vista. Esta misma práctica, relativamente habitual en situaciones en las que solo existe alfabetización en una lengua, ya había sido estudiada por Samuel Martin (1953) bajo el nombre de «dialectos sinoxénicos» en Corea, Japón, y Vietnam, donde se escribieron durante siglos textos chinos pensados para ser posteriormente leídos en las respectivas lenguas locales. Por sus

de si fue escrita por el propio Ptolomeo o por un escriba profesional. Roger S. Bagnall especula con la posibilidad de que los hombres en el Egipto de la Antigüedad tardía pudiesen hablar griego y copto, mientras que las mujeres solo hablaban esta última lengua (1993: 235). Del mismo modo, Clackson analiza las inscripciones en torteras cerámicas encontradas en Francia escritas en latín (de lenguaje más sencillo) y en galo (mucho más íntimas y elaboradas), lo cual sugiere que la lengua gala sobrevivió por más tiempo en el ámbito doméstico y femenino (2015: 134).<sup>174</sup> Al menos en estos casos, el griego y el latín podrían haber sido, efectivamente, la lengua del padre.

Dado el papel de la mujer en el panorama lingüístico de la Antigüedad y dado el importante rol desempeñado por las nodrizas en la adquisición de la primera lengua, no es de extrañar que la *lingua materna* esté prácticamente ausente del discurso de la Antigüedad en torno al lenguaje. La construcción *materna lingua*, señala Fögen (2000: 54, n. 102) aparece documentada solo una vez en latín clásico, concretamente en las *Metamorfosis* de Ovidio: «Illic inmeritam maternae pendere linguae / Andromedan poenas iniustus iusserat Ammon» (IV, 670).<sup>175</sup> Sin embargo, en este caso, la lengua materna no designa un idioma determinado en contraste con otro, sino que hace únicamente referencia a la imprudente manera de expresarse de Casiopea, madre de Andrómeda, que se atrevió a compararse en belleza con las nereidas. La lengua de la Antigüedad es pues, ante todo, la lengua del padre.

---

especiales características, la aloglotografía se encuentra por tanto a medio camino entre la traducción y la escritura en una segunda lengua.

<sup>174</sup> Para más casos de supervivencia de lenguas indígenas en el ámbito femenino en la Galia, Britania y el norte de África bajo el dominio romano, véase Clackson 2015: 134.

<sup>175</sup> «Amón ordenó que Andrómeda, sin merecerlo, pagara el castigo debido a la lengua de su madre». Traducción de Antonio Ramírez de Verger y Fernando Navarro Antolín.

## 2.2 Nación, lengua y exilio en la literatura exofónica de la Edad Media

Gran parte de las actuales historias del multilingüismo literario suele dar comienzo en la Edad Media. Aunque, como hemos visto, existen obras procedentes de la antigüedad que mezclan diversos idiomas o están compuestas en una lengua distinta de la materna, ningún otro período como la Edad Media estuvo tan marcado por estas prácticas. En efecto, no solo la mayor parte de la producción literaria de la época se compuso en latín, una lengua que por aquel entonces ya no era la lengua materna de nadie, sino que buena parte de los poetas vernáculos elegían su lengua de escritura en función del género, el tema o el público de sus obras, independientemente del idioma hablado en su tierra de origen. A ello se suman no pocas autores que utilizaron el multilingüismo intratextual, es decir, la mezcla de diversos idiomas dentro de una misma obra, como una forma de exhibición de su virtuosismo lingüístico. No es por tanto casual que los primeros trabajos de mediados del siglo XX acerca del multilingüismo literario estuviesen dedicados precisamente a este período. Además, para no pocos comparatistas del siglo pasado, como Auerbach o Jauss, el multilingüismo prenatal de la Edad Media se erigió como un modelo para su proyecto filológico paneuropeo que trataba de dejar atrás el pensamiento nacional-lingüístico.

En primer lugar, el presente capítulo tiene por objetivo estudiar cómo la cristiandad europea adoptó una concepción utilitaria en la que el idioma de escritura podía elegirse como una herramienta en función de los objetivos que se deseaban alcanzar y no como la expresión natural e inalienable del alma de un pueblo. En el contexto de un mosaico dialectal en el que las lenguas vernáculas aún no estaban suficientemente fijadas, estas ideas estuvieron en consonancia con una estructura política prenatal escasamente centralizada en la que los lazos personales eran más importantes que una identidad comunitaria basada en una lengua común. La concepción de las lenguas en la Edad Media se vio también profundamente condicionada por los pasajes bíblicos y patrísticos que reflexionan acerca de la multiplicidad de lenguas o que sugieren un estatus sagrado para algunas de ellas. Por todo ello, no es de extrañar que esta concepción utilitaria de la lengua fuese especialmente visible en situaciones de destierro real, donde, en contra de lo que podría esperarse desde una perspectiva contemporánea, la lengua materna no desempeña ningún papel reseñable. Si bien el multilingüismo literario, al menos en su vertiente vernácula, ha sido estudiado en

profundidad por Zumthor (1960), Forster (1970) y, en épocas más recientes, por Léglu (2011) o Gutiérrez García (2015), entre otros, el presente capítulo, partiendo de los estudios acerca del «nacionalismo» medieval de Galbraith (1972), Armstrong (1982) y Geary (1983), del análisis de la idea medieval de exilio, especialmente desde la perspectiva patrística tal y como fue estudiada por Ferguson (1992), y de las ideas lingüísticas medievales estudiadas por Lusignan (1986), Grondeux (2005) y Trabant (2006), tratará de determinar cómo el escaso valor político de las lenguas, unido a la concepción cristiana del exilio o *peregrinatio* en la tierra y a la recepción medieval de las ideas lingüísticas de la Biblia, favorece la proliferación de la exofonía literaria.

En segundo lugar, trataremos de analizar en qué condiciones surge la denominación «lengua materna» en la Edad Media. Si, como hemos estudiado, las expresiones orgánico afectivas de la lengua en la antigüedad poseían un alcance muy restringido y acabaron por reducirse a la «lengua patria», la situación diglósica medieval, a medida que las lenguas vernáculas fueron ganando protagonismo frente al prestigio cultural y religioso de la lengua latina, favoreció la aparición progresiva de denominaciones de las lenguas vulgares que subrayaban el valor afectivo, orgánico y familiar de estas. Este proceso culminará con la aparición, a principios del siglo XII, del «maternus sermo» en contraposición al «sermo patrius» en el seno mismo de las prácticas exofónicas de la época. Los orígenes de la expresión «lengua materna» han sido bien estudiados por Spitzer (1942), Batanyi (1982), Grondeaux (2005) y Bonfiglio (2010). En este caso, además de analizar su origen y expansión por las lenguas europeas, trataremos de ubicar esta expresión dentro del panorama político, lingüístico y literario del siglo XII, prestando especial atención a su relación con las prácticas exofónicas de la época.

A continuación, estudiaremos la excepción que supone, dentro del panorama de la Europa medieval, la situación religiosa, lingüística y literaria de Al Ándalus. Frente a la versatilidad y despreocupación idiomática de la Europa cristiana, el contacto —no siempre pacífico— entre musulmanes, cristianos y judíos provocó una reacción de defensa de las respectivas lenguas sagradas de cada confesión. De este modo, la reforzada lealtad lingüística se tradujo en toda una filosofía que postulaba la superioridad del árabe coránico frente a sus variedades vernáculas y el resto de lenguas de la península entre los musulmanes, en un lamento elegíaco por la pérdida del latín entre los cristianos, y en la «resurrección» de la lengua hebrea como lengua poética entre los judíos. Partiendo principalmente de los estudios sociolingüísticos de Gallego

(2003) y de los análisis literarios y culturales de Wahnón (1995, 1998 y 2009), trataremos de determinar cómo la singular situación política, religiosa y literaria de Al Ándalus define una situación en la que la lengua pasa a ser uno de los principales valores que tratan de preservar —o rescatar— pueblos enteros en el exilio.

Por último, destacaremos la importancia que suponen las teorías de Dante en la intersección de los debates acerca de la lengua, la nación y el exilio. Como veremos, tomando como base el análisis de Trabant (2006), las ideas revolucionarias de Dante acerca de la posibilidad de un vulgar ilustre que remplazase al latín como lengua de cultura a nivel nacional están profundamente condicionadas tanto por las prácticas exofónicas de la época, de las que el autor florentino partícipe, así como por su experiencia exílica en diversas ciudades-estado de Italia. En su preocupación por promover el uso elevado de la lengua vulgar, Dante es además el primero en explorar concienzudamente las posibilidades afectivas del campo metafórico de la lengua materna. Si bien Bonfiglio (2010) ya había estudiado la significancia de la metáfora materna en Dante, nuestro trabajo propone estudiar otras elaboraciones metafóricas (exofonía como práctica contranatura, la lengua materna como amada, el papel de la nodriza en su adquisición, lenguas como plantas y animales mitológicos) en su relación con las concepciones dantescas de la lengua, la nación y el exilio.

### **2.2.1 Nación, lengua y exilio en la cristiandad medieval**

Las lenguas poseían un escaso valor político en la Edad Media. La importancia de la comunidad religiosa basada sobre el latín en tanto que lengua sagrada, la estratificación de las sociedades feudales, un débil poder estatal y la aparición de una aristocracia multilingüe paneuropea hacían que las lenguas vernáculas no fuesen concebidas en ningún caso como el fundamento de la pertenencia a la comunidad en la Europa cristiana. Como mucho, tal y como señala Geary (1983: 20) y de manera similar a lo que, tal y como hemos visto, sucedía en Grecia o Roma, la lengua era entendida como una marca fluida de la pertenencia a un grupo étnico determinado.

En efecto, las fronteras políticas en la Europa cristiana no obedecían a criterios étnicos o lingüísticos sino que seguían únicamente los confines de los dominios dinásticos. La fuerza motriz de la sociedad medieval era el vínculo feudal, es decir, la sujeción personal del siervo con respecto a su señor. En esta sociedad cara a cara, construida sobre la base de relaciones personales, no era necesario que los siervos



«imaginasen» en términos andersonianos a los siervos del señor del valle de al lado, que bien podían hablar una lengua totalmente distinta a la suya.

Desde una perspectiva socioeconómica, el nivel de estratificación y heterogeneidad típico de las sociedades «agroalfabetizadas» anteriores a la revolución industrial impedía, tal y como sostiene Gellner, el desarrollo de cualquier cosa que se asemejase a una «conciencia colectiva» (1983: 8-14). Como mucho, algunos estudios como el de Armstrong(1982: 29), sugieren que la identidad común se fundaba no en ningún arraigo al territorio presente sino en los mitos genealógicos de las respectivas dinastías, que remontaban sus orígenes a ancestros gloriosos y distantes, como personajes del Antiguo Testamento, distintas divinidades germánicas y, sobre todo, héroes troyanos. Tal y como señala Bartlett Giamatti (1984: 13), la figura de estos héroes troyanos resulta poderosamente evocativa: Eneas como colonizador de Italia, Bruto de Britania, Franción de Francia y Luso como fundador de Lusitania. Aunque de indiscutible abolengo, todos estos personajes no eran sino desterrados, perdedores que habían ido a parar a los atrasados confines de Occidente. Desde sus propios mitos fundacionales, podríamos decir que el Medievo se concibe a sí mismo como un exilio de las glorias bíblicas y de la antigüedad.

Con el paso de los siglos, la construcción de fortalezas, monasterios y, sobre todo, de cementerios donde reposaban los restos de los antepasados insignes, contribuyó según Armstrong a la aparición de una todavía débil identidad territorial entre las clases dominantes (1982: 29, 35). Sin embargo, la aristocracia no pareció otorgar nunca demasiada importancia a la lengua. Numerosos estudiosos del nacionalismo han llamado la atención sobre el aparentemente paradójico origen extranjero de la mayoría de dinastías reinantes en Europa (Gellner 1964: 136; Geary 1983: 20; Anderson 2016: 16). De este modo, la nobleza creó una red matrimonial paneuropea que abarcaba desde los territorios romances hasta incluso el este de Europa. Por ejemplo, Constanza de Aragón, hija de Alfonso II, fue sucesivamente reina consorte de Hungría y de Sicilia, donde como esposa de Federico II llegó a ser emperatriz consorte del Sacro Imperio Germánico. Según señala Anderson (2006: 76-77), el reducido tamaño de las aristocracias tradicionales permitía así una personalización directa de las relaciones políticas, sin necesidad de recurrir a la palabra escrita. En términos lingüísticos, el escaso valor político de las lenguas entre las clases dominantes podría por tanto explicarse mediante el recurso a las relaciones personales cara a cara, que no requerían

de la fijación de una variedad estándar escrita que fuese comprensible para el conjunto de los súbditos.

Todas estas circunstancias dificultan la posibilidad de utilizar la palabra «nación» en referencia a la realidad medieval. En efecto, tal y como señala Liah Greenfield (1972: 4), la palabra *natio* no designaba en la Edad Media la fuente de la soberanía de un estado ni el origen de la identidad política y cultural de un pueblo, sino que hacía referencia a grupos de extranjeros que provenían de la misma región geográfica. A menudo, señala Leerssen (2006: 26), estos grupos poseían nociones de identidad y ascendencia comunes: los clanes escoceses e irlandeses eran, en este sentido, «naciones». En francés medieval, la *nation*, tal y como aparece definida en el *Dictionnaire de l'ancienne langue française du IXe siècle au XVe siècle* de Godefroy hace referencia únicamente, en consonancia con su etimología nativista a la «naissance, extraction, rang». Tampoco la palabra patria, señala Johan Huizinga (1972: 17) poseía las connotaciones orgánicas y afectivas que caracterizarán su uso a partir de la aparición de los estados-nación, sino que era más bien un término administrativo sin demasiado valor emocional.

A nivel político, nada justificaba por tanto la aparición de una comunidad «nacional» basada en criterios lingüísticos, tal y como será usual en Europa, en diversas oleadas, a partir de finales del siglo XV. Una sociedad feudal, mayormente analfabeta y basada en el contacto personal cara a cara y la comunicación oral, no veía ninguna necesidad en emprender una normalización lingüística que permitiese transformar el accidentado mosaico lingüístico de Europa, compuesto por multitud de dialectos no siempre comprensibles entre sí, hasta crear variedades «nacionales» aptas para la administración de grandes territorios, la comunicación a largas distancias o la literatura tal y como la entendemos hoy en día, máxime cuando ya existía, al menos entre una minoría de clérigos letrados, una inmutable lengua sagrada paneuropea de enorme prestigio capaz de cumplir todas esas funciones.

La falta de reparos con la que los escritores medievales escribían en una lengua distinta de la materna —ya fuese esta el latín u otra lengua vernácula— podría explicarse, además de por las condiciones sociopolíticas de la época, mediante un análisis de los fundamentos de la reflexión medieval en torno al lenguaje y las lenguas. Esta vertiente, que ha recibido escasa atención en la bibliografía existente acerca del multilingüismo medieval, es especialmente apropiada para el presente trabajo debido a su inextricable unión a la noción cristiana de un «exilio» en la tierra camino del cielo. A

continuación trataremos de ofrecer un análisis de la recepción de los textos bíblicos que sirvieron de fundamento a la reflexión lingüística medieval, así como una lectura de los textos patrísticos en torno a la diversidad lingüística, donde todo el lenguaje humano se entiende como un «exilio» del verdadero significado celeste y donde las lenguas aparecen como la «carne» contingente de un «corazón» universal e inmutable.

La reflexión lingüística en la Edad Media tenía como punto de partida, tal y como resume Pierre Lusignan en *Parler vulgairement* (1986), cuatro pasajes bíblicos fundamentales: la Creación de Adán y su acto de nombrar los animales (Gen 2:19), la *confusio linguarum* de Babel (Gen 11:1-9), la inscripción trilingüe de la cruz (Jn 19:19-20), y el milagro de Pentecostés (Hch 2:1-13). De este modo, se planteó una narrativa más o menos coherente que comenzaba con una lengua adámica y universal a menudo, pero no siempre, identificada con el hebreo. A continuación, esta lengua universal se fragmentaba de manera trágica en Babel en multitud de lenguas (72 según la mayoría de comentaristas),<sup>176</sup> de las cuales las tres presentes en la cruz (latín, griego y hebreo) poseían un estatus superior en virtud de sus atribuciones religiosas.<sup>177</sup> Por último, la división idiomática se ve superada mediante la intervención del Espíritu Santo en Pentecostés: a partir de ese momento, aquellos próximos a Dios podrán hacerse entender en todas las lenguas de los hombres. La confusión de lenguas puede desde entonces superarse con la ayuda del mismo Dios que la había creado en Babel: hablar y escribir en una lengua distinta de la materna pasa a valorarse de manera netamente positiva e incluso, en algunos casos, se interpreta como un indicio de santidad.

Además de en estos pasajes bíblicos, la reflexión lingüística medieval, con su omnipresente énfasis del contenido por encima del significante, tiene como principal punto de partida las teorías de San Agustín. En sus *Confesiones*, el Padre y Doctor de la Iglesia explica, en un mismo párrafo, cómo enseñaba en Milán «el arte de engañar», es decir, la retórica, justo en la misma época en la que vivía en pecado con una mujer con la que no estaba casado (IV. ii, 2). Sin referirse a este pasaje explícitamente, Trabant explica cómo la actitud de San Agustín hacia el lenguaje cambia radicalmente tras su conversión. La *concupiscentia*, es decir, el apetito desordenado de placeres deshonestos

---

<sup>176</sup> La recepción del mito de Babel en la Edad Media se lleva a cabo mayormente en forma de listas de pueblos e idiomas. Aunque en general se otorga un estatus especial de lenguas sagradas al hebreo, el griego y el latín, por ejemplo en las *Etimologías* de San Isidoro de Sevilla (IX. i-ii), la atención prestada a lenguas tan dispares como el tracio o el ligur en estas listas es indicativa del interés cristiano por la diversidad lingüística, en contraste con las actitudes griegas y romanas. Para una historia de la recepción del mito de Babel en la Edad Media, véase el 2º tomo de Borst (1957-1963).

<sup>177</sup> El énfasis medieval en las tres lenguas de la cruz como lenguas sagradas procede según Lusignan de San Isidoro (*Etimologías* IX. i, 3).

a ojos de Dios, engloba para San Agustín no solo los placeres de la carne sino también los del lenguaje: al renegar por tanto de su pasado de profesor de retórica como de sus correrías amorosas, «San Agustín —en palabras de Trabant— lucha contra sí mismo» (2006: 46).

Este combate contra la *concupiscentia* del cuerpo y del oído se traslada, como indica Trabant, a la semiótica agustiniana, basada en un signo lingüístico formado por un sonido contingente (el cuerpo) y un significado perdurable (el alma): «Cum ergo nomen ipsum sono et significatione constet, sonus autem ad aures, significatio ad mentem pertineat; nonne arbitraris in nomine, velut in aliquo animante, sonum esse corpus, significationem autem quasi animam soni?», *De la cantidad del alma* XXXII. 66).<sup>178</sup> La separación de cuerpo y alma en términos genuinamente neoplatónicos y cristianos va más allá de la transferencia o *translatio* entre lenguaje propio y lenguaje figurado que preside la retórica clásica tal y como se encuentra formulada en Cicerón. Para San Agustín, explica Ferguson (1992: 70-71), todo el lenguaje es, *per se*, lenguaje figurado, puesto que es inherentemente incapaz de representar la atemporalidad y transcendencia de la *res* divina. Desde esta perspectiva en la que todo el lenguaje aparece como condenado al fracaso, el multilingüismo se presenta, siguiendo la tradición elegíaca de Babel, como un obstáculo insalvable e incluso doloroso —recordemos que en sus *Confesiones* San Agustín rememora con mal sabor de boca el tormento que le supuso aprender griego de niño: «difficultas omnino ediscendae linguae peregrinae quasi felle aspergebat omnes suavitates graecas fabulosarum narrationum» (I. xiv, 23)<sup>179</sup>— que no ya animaliza al hombre, como sucede en la larga tradición de las comparaciones de las lenguas extranjeras con los sonidos emitidos por animales, sino que lo deja en una posición incluso inferior a la de las bestias:

In quo primum linguarum diversitas hominem alienat ab homine. Nam si duo sibimet invicem fiant obviam, neque praeterire, sed simul esse aliqua necessitate cogantur, quorum neuter norit linguam alterius; facilius sibi animalia muta, etiam diversi generis, quam illi, cum sint homines ambo, sociantur. Quando enim quae sentiunt, inter se communicare non possunt, propter solam

---

<sup>178</sup> «Constando, por tanto, ese nombre de sonido y significación y perteneciendo el sonido a los oídos y la significación al entendimiento, ¿no crees que en el nombre, como en cualquier ser animado, el sonido es el cuerpo y la significación como el alma del sonido?» Traducción de Eusebio Cuevas, O.S.A.

<sup>179</sup> «[L]a dificultad de tener que aprender totalmente una lengua extraña era como una hiel que rociaba de amargura todas las dulzuras griegas de las narraciones fabulosas». Traducción de Ángel Custodio Vega, O.S.A.

linguae diversitatem, nihil prodest ad consociandos homines tanta similitudo naturae: ita ut libentius homo sit cum cane suo, quam cum homine alieno (*La ciudad de Dios* XIX. vii).<sup>180</sup>

Nada aliena, por tanto, más a los hombres que la diversidad lingüística. Pero cualquier lengua encierra también, mediante su recurso a una realidad anterior, la posibilidad de hacernos buscar a Cristo de manera silenciosa. En *De magistro*, tal y como señala Trabant (2006: 50), la doctrina del lenguaje de San Agustín se fundamenta, partiendo de las ideas aristotélicas del *De interpretatione*, en un conocimiento directo de las cosas, de la *res*. El signo sería un elemento que aparece únicamente *a posteriori*, por lo que el conocimiento de los signos solo serviría para recordarnos la *res* o, en caso de que aún no la conociéramos, impulsarnos a su búsqueda:

Verissima quippe ratio est et verissime dicitur, cum verba proferentur, aut scire nos quid quid significant aut nescire; si scimus, commemorari potius quam discere, si autem nescimus, ne commemorari quidem, sed fortasse ad quaerendum admoneri (*De magistro* 36).<sup>181</sup>

Para San Agustín, explica Trabant (2006: 48), la *res* no es sin embargo una realidad exterior, sino Cristo, que es a la vez la verdad y su «maestro interior», «intus magister» (*De magistro* 40). Esta verdad es anterior al signo, y por tanto independiente de la lengua y del propio lenguaje: «Intus utique mihi, intus in domicilio cogitationis nec hebraea nec graeca nec latina nec barbara veritas sine oris et linguae organis, sine strepitu syllabarum» (*Confesiones* XI. iii),<sup>182</sup> o bien, volviendo a la dicotomía entre carne y alma (o corazón): «in diversitate linguarum carnis una est lingua in fide cordis»

---

<sup>180</sup> «El primer foco de separación entre los hombres es la diversidad de lenguas. Supongamos que en un viaje se encuentran un par de personas, ignorando una la lengua de la otra, y que la necesidad les obliga a caminar juntas un largo trecho. Los animales mudos, aunque sean de diversa especie, se asocian más fácilmente que estos dos, con ser hombres. Y cuando únicamente por la diversidad de lenguas los hombres no pueden comunicar entre sí sus sentimientos, de nada sirve para asociarlos la más pura semejanza de naturaleza. Esto es tan verdad, que el hombre en tal caso está de mejor gana con su perro que con un hombre extraño». Traducción de José Morán, O.S.A.

<sup>181</sup> «Razón es muy verdadera y con mucha verdad se dice, que nosotros, cuando se articulan las palabras, sabemos qué significan o no lo sabemos: si lo primero, más que aprender, recordamos; y si no lo sabemos, ni siquiera recordamos, se nos incita a buscar su significado». Traducción de Manuel Martínez, O.S.A.

<sup>182</sup> «No; la verdad —que ni es hebrea, ni griega, ni latina, ni bárbara— sería la que me diría interiormente, en el domicilio interior del pensamiento, sin los órganos de la boca ni de la lengua, sin el estrépito de las sílabas». Traducción de Ángel Custodio Vega, O.S.A.

(*Enarraciones sobre los Salmos* lvi, 11).<sup>183</sup> Si el Babel de la diversidad lingüística representa la «carne» —y Umberto Eco (1993: 20) recuerda que San Agustín solo conoce las Sagradas Escrituras a través de la Vulgata, puesto que apenas sabe griego y desconoce por completo el hebreo— la xenoglosia pentecostal intentará impulsar la búsqueda del «corazón».<sup>184</sup> En todo caso, la xenoglosia sería únicamente un estadio intermedio e imperfecto: la Encarnación de la palabra de Dios en Jesucristo conlleva para San Agustín, como señala Ferguson (1992: 85), no la redención sino el fin del lenguaje, el regreso, podríamos decir, a la patria celeste.

Esta concepción exílica del lenguaje figurativo como inherentemente incapaz de captar la voz de Dios no es sino una faceta más de la noción medieval de un exilio universal. En la Edad Media, al contrario de lo que sucedía en Roma, no existía una tipificación jurídica precisa del exilio. Según hemos podido comprobar, el *Lexicon latinitatis medii aevi* de Blaise (1887) define al *exsul* de manera muy amplia, difuminando las fronteras entre el discurso legal y religioso: «1. pl. les exilés, ceux qui sont encore sur la terre (opp. à *cives*, les bienheureux) (...) —2. étranger —3. hors la loi».<sup>185</sup> En efecto, al igual que sucede con el multilingüismo, también el exilio se percibe en la Edad Media desde una perspectiva eminentemente cristiana, constituyendo no tanto una institución social sino una concepción de la condición humana.

Como indica Hexter (2007: 218-19), la tradición cristiana incorpora, especialmente desde las cartas de San Pablo, la idea de que nuestro paso por este mundo no es sino un exilio con respecto a Dios: «Θαρροῦντες οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες ὅτι ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου» (2 Co 5:6).<sup>186</sup> De hecho, San Pablo, que se lanzaría él mismo a predicar el Evangelio lejos de su tierra de origen, reinterpreta los exilios bíblicos de Abraham o Jacob como alegorías del peregrinaje del alma en la tierra en busca de la «ciudad (...) cuyo arquitecto y constructor es Dios», prefigurando así la *Civitas Dei* de San Agustín:

<sup>183</sup> «[E]n medio de la diversidad de lenguas de carne existe una sola en la fe del corazón». Traducción de Balbino Martín Pérez, O.S.A.

La teoría agustiniana del *verbum cordis*, que dominará el pensamiento lingüístico medieval, será retomada, explica Laura Capuzzo (2011: 68), por Santo Tomás de Aquino, que la reelaborará a la luz del *De interpretatione* de Aristóteles.

<sup>184</sup> Del mismo modo, tal y como apunta el historiador de la traducción Louis G. Kelly, la traducción es considerada en época medieval una mera transferencia de «información intelectual» que no presta atención a las contingencias de la forma (1979: 71).

<sup>185</sup> «1. pl. Los exiliados, los que aún están en este mundo (op. a *cives*, los bienaventurados) (...) - 2. extranjero -3. fuera de la ley».

<sup>186</sup> «Mientras habitamos en el cuerpo, vivimos desterrados lejos del Señor».

Πίστει καλούμενος Ἀβραὰμ ὑπήκουσεν ἐξελθεῖν εἰς τόπον ὃν ἤμελλεν λαμβάνειν εἰς κληρονομίαν, καὶ ἐξῆλθεν μὴ ἐπιστάμενος ποῦ ἔρχεται. Πίστει παρώκησεν εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας ὡς ἀλλοτρίαν, ἐν σκηναῖς κατοικήσας μετὰ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακώβ τῶν συγκληρονόμων τῆς ἐπαγγελίας τῆς αὐτῆς: ἐξεδέχετο γὰρ τὴν τοὺς θεμελίους ἔχουσαν πόλιν, ἧς τεχνίτης καὶ δημιουργὸς ὁ θεός. [...] Κατὰ πίστιν ἀπέθανον οὗτοι πάντες, μὴ λαβόντες τὰς ἐπαγγελίας, ἀλλὰ πόρρωθεν αὐτὰς ἰδόντες καὶ ἀσπασάμενοι, καὶ ὁμολογήσαντες ὅτι ξένοι καὶ παρεπίδημοί εἰσιν ἐπὶ τῆς γῆς: οἱ γὰρ τοιαῦτα λέγοντες ἐμφανίζουσιν ὅτι πατρίδα ἐπιζητοῦσιν (Heb 11:8-10. 13-14).<sup>187</sup>

San Agustín, además de, como hemos visto, abogar por una escucha del «maestro interior» y concebir el lenguaje como un «cuerpo» contingente, es decir, como un «exilio» en cierto sentido, ya que es incapaz de captar la naturaleza de Dios, plantea su propia conversión en términos de destierro. En su trabajo titulado «Saint Augustine's Region of Unlikeness: The Crossing of Exile and Language» [La región de la similitud de San Agustín: el cruce entre el exilio y el lenguaje], Margaret Ferguson llama la atención acerca del momento crítico en las *Confesiones* que precede a la conversión, es decir, la época en que San Agustín ha entrado en contacto con la filosofía neoplatónica pero todavía no ha escuchado el providencial «tolle lege» en el jardín. Al recordar este intervalo de tiempo, San Agustín dice que se encontraba «in regione dissimilitudinis» (VII. x, 16),<sup>188</sup> es decir, separado de Dios, de sí mismo y de la esencia de las cosas, inaccesible solo a través del lenguaje. De este modo, sugiere Ferguson (1992: 72), San Agustín caracteriza el estado previo a su conversión como una separación con respecto a un concepto platónico de similitud reelaborado en forma de *imitatio Christi* y como una alienación con respecto a una teoría mimética del lenguaje. Las ideas de San Agustín podrían definirse por tanto, siguiendo las ideas de Ferguson, como una teoría de la ruptura del lenguaje en el exilio.

---

<sup>187</sup> «Abrahán, al ser llamado por Dios, obedeció y salió para el lugar que había de recibir en herencia. Además, salió sin saber a dónde iba. Por la fe, peregrinó hacia la Tierra prometida como extranjero, habitando en tiendas, lo mismo que Isaac y Jacob, coherederos de las mismas promesas. Es que Abrahán esperaba la ciudad asentada sobre cimientos, cuyo arquitecto y constructor es Dios [...] En la fe murieron todos ellos, sin haber conseguido el objeto de las promesas. Las vieron y las saludaron desde lejos, confesando que eran peregrinos y forasteros sobre la tierra. Los que así hablan, claramente dan a entender que van en busca de una patria». El N. T. se cita en su versión española siguiendo la Biblia de Jerusalén.

<sup>188</sup> «[E]n la región de la desemejanza». Traducción de Ángel Custodio Vega, O.S.A. La expresión, tal y como demuestran Courcelle (1963) y Dumeige (1957) procede de Platón y posee un largo recorrido como metáfora del exilio del alma desde Plotino y Proclo hasta Dante y Gide.

El pensamiento medieval está determinado en gran medida por conceptos que remiten al camino, el exilio, y el extranjero. De este modo, según Ladner (1967: 233), las nociones de *via* y *viator*, así como de *peregrinus* y *peregrinatio* determinan en gran medida el pensamiento medieval desde sus orígenes patrísticos. En efecto, como explica Ladner en su artículo «Homo Viator: Mediaeval Ideas on Alientation and Order» (1967), para San Ambrosio de Milán (339 – 397), responsable en gran medida de la conversión de San Agustín, el siervo de Dios es un «exul» y «peregrinus» en la tierra (*In Psalmum David CXVIII Expositio*, VII. xxviii), mientras que el propio San Agustín insistía en sus sermones acerca de la condición de *viator* del ser humano: «Sciat se [dives] viam ambulare et in has divitias tanquam in stabulum intrasse. Reficiat: viator est. Reficiat se et transeat» (*Sermones* XIV. iv, 6).<sup>189</sup> En sus *Moralia in Job*, San Gregorio Magno (c. 540 – 604), tras concebir Babel místicamente como el origen de la confusión en la tierra (VI. xvi, 24), retoma esta imagen agustiniana al explicar que el hombre justo solo puede disfrutar de este mundo como el viajero que duerme en la cama de una posada, ya que es consciente de que es un peregrino encaminado hacia su «patria celeste»:

«Justi (...) sic (...) temporali refoventur subsidio, sicut viator in stabulo utitur lecto: pausat et recedere festinat; quiescit corpore, sed ad aliud tendit mente. Nonnunquam vero et adversa perpeti appetunt, in transitoriis prosperari refugiunt, ne delectatione itineris a patriae perventione tardentur, ne gressum cordis in via peregrinationis figant et quandoque ad conspectum coelestis patriae sine remuneratione perveniant. [...] Justi itaque hic se construere negligunt, ubi peregrinos se et hospites noverunt (VIII. liv, 92).<sup>190</sup>

Quizás los primeros misioneros cristianos fueron los que mejor encarnaron la fusión del ideal multilingüe pentecostal y de la noción de que todo hombre era un exiliado en busca de su «patria celeste». Siguiendo la doctrina paulina del mensaje

---

<sup>189</sup> «Sepa [el rico] que está de camino y que ha entrado en estas riquezas como en una posada. Repare sus fuerzas, como viandante que es; repóngase y prosiga su viaje». Traducción de Pío de Luis, O.S.A.

<sup>190</sup> «Los justos disfrutan de las comodidades temporales igual que el viajero utiliza la cama en la posada: hace una pausa y se apresta a seguir su camino; descansa en cuerpo, pero se dirige en mente hacia otra parte. A veces incluso desean encontrarse con las adversidades y huyen de la prosperidad en las cosas transitorias para que el disfrute del camino no retrase su llegada a la patria, para que los pasos de su corazón no se paren en el camino de la peregrinación y para no llegar a la contemplación de la patria celeste sin recompensa. [...] Así, los justos no tratan de asentarse en este mundo, donde se saben peregrinos y extraños».



universal de la iglesia condensado en «Ελλησὶν τε καὶ βαρβάρους, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί»(Rom 1:14),<sup>191</sup> numerosos misioneros abandonaron su patria terrenal y se desplazaron hasta tierras extrañas con el objetivo de predicar la Palabra de Dios no solo en la lengua de los «sabios», es decir de los griegos, sino en todas las lenguas «bárbaras» del orbe. Tal y como señala Clackson (2015: 144-45), si los griegos no habían manifestado en general el más mínimo interés por las lenguas extranjeras y si los romanos habían desdeñado todo lo que no fuera griego, los primeros cristianos se esforzaron en predicar el Evangelio en las lenguas propias de otros pueblos. Animados asimismo por las ideas agustinianas, numerosos misioneros se lanzaron a difundir el «corazón» de la palabra de Dios en el «cuerpo» variable de las distintas lenguas de su tiempo. Ulfilas (ss. III-IV), nacido en Capadocia en el seno de una familia griega cristiana y secuestrado por los godos, regresó a territorio griego y finalmente fue enviado, esta vez como obispo, a la tierra de los godos, donde inventó un nuevo alfabeto y tradujo la Biblia al idioma gótico (Schäferdiek 2004: 374-75). En el Cáucaso destaca la figura de San Mesrob Mashtóts (ss. IV-V), un monje especialmente dotado para la creación de nuevos alfabetos. Tras inventar un sistema de escritura para el armenio, su primera lengua, creó también el alfabeto georgiano e ideó una manera de escribir el actualmente extinto albanés caucásico (Winkler 1994). El ejemplo más conocido de misioneros alfabetizadores se remonta al siglo IX, cuando los griegos Cirilo y Metodio expandieron el cristianismo por tierras eslavas ayudados por el alfabeto glagolítico que ellos mismos habían ideado. La actividad políglota y literaria de estos pioneros evangelizadores en tierras extrañas pone de relieve la ruptura con el esquema clásico de bipartición del mundo entre civilización grecorromana y bárbaros en favor de un cosmopolitismo pentecostal en el que todas las lenguas y pueblos merecen atención en tanto que hijos de Dios. Este esfuerzo misionero podría considerarse como un ejemplo de exofonía exílica, orientada principalmente, eso sí, hacia la traducción de textos sagrados y doctrinales.

No solo los misioneros entre los bárbaros encarnaron la imagen del hombre como exiliado y peregrino en la tierra. El ideal monástico medieval se concibe también como un exilio frente a los placeres mundanos y una representación ejemplificadora de la vida en este mundo, es decir, como una *peregrinatio* o un destierro con respecto al Cielo. La concepción monástica de la *peregrinatio* encuentra su expresión más acabada en el monje Hugo de San Víctor (1096 - 1141) que, tal y como señala Grover A. Zinn

---

<sup>191</sup> «Me debo a griegos y a bárbaros; a sabios y a ignorantes».

(2005: 90) desarrolló todo su pensamiento teológico en términos exílicos al concebir la expulsión del paraíso y, por extensión, la vida humana en la tierra, como un exilio con respecto a Dios. El retorno se realizaría entonces mediante un viaje interior o *peregrinatio* que restauraría la integridad de la naturaleza humana. Hugo de San Víctor, que como él mismo nos señala, estuvo exiliado desde niño («ego a puero exsulavi»),<sup>192</sup> formula su concepción formativa del destierro personal en el *Didascalion*, una guía de los conocimientos necesarios para la educación cristiana: «delicatus ille est adhuc, cui patria dulcis est; fortis autem iam, cui omne solum patria est; perfectus vero, cui mundus totus exsilium est. ille mundo amorem fixit, iste sparsit, hic exstinxit» (III. xix).<sup>193</sup>

Dada la prominencia de la figura del *viator* y del *peregrinus*, no es de extrañar la importancia de las peregrinaciones cristianas en la Edad Media. Miles de peregrinos procedentes de toda Europa se afanaban en recorrer cientos de kilómetros en una *imitatio Christi* a gran escala, descansando el cuerpo, como diría San Gregorio al hablar de los justos, lo mínimo necesario en albergues y posadas mientras tenían la mente en el destino final: Canterbury, Santiago de Compostela, Roma, Jerusalén. La yuxtaposición de multitud de personas procedentes de las más diversas provincias de la cristiandad en busca de un mismo objetivo a pesar de su diversidad de lenguas y culturas constituye, tal y como explica Anderson (2016: 53-54), uno de los principales fundamentos de la identidad colectiva cristiana medieval. La comunidad de la cristiandad era, en este sentido, una comunidad paneuropea y multilingüe de exiliados en esta tierra, una comunidad de peregrinos.

Ya fuese entre monjes o misioneros, el don de lenguas siguió siendo una marca de proximidad a Dios a lo largo de toda la Edad Media. Anne Grondeux (2005: 666) estudia cómo el dominio de lenguas es uno de los elementos más destacados en las vidas de santos medievales. Entre los ejemplos citados por esta historiadora de las ideas lingüísticas, cabe destacar la *Vida de San* de Wetino (775 aprox.–824), donde se destaca el dominio tanto del latín como del alemán por parte de este monje de origen irlandés

---

<sup>192</sup> Aunque no se conoce con exactitud la procedencia de Hugo de San Víctor, existen indicios de que este monje, asentado en el monasterio parisino de San Víctor, hubiese podido ser originario de Flandes, Sajonia o Lorena (Zinn 2005: 88).

<sup>193</sup> «Todavía es un tierno principiante aquel para el que la patria es dulce, es fuerte aquel que ya encuentra su patria en cada suelo, pero solo es perfecto aquel para quien el mundo entero es un exilio. El primero tiene su amor fijado en este mundo, el segundo lo esparció, mientras que el tercero lo extinguió».

Estas líneas programáticas fueron recuperadas por algunos de los intelectuales exiliados del siglo XX, como Erich Auerbach (1952: 49-50), que las cita como ejemplo del espíritu apátrida que, a su juicio, tiene que reclamar para sí lo que él denomina «filología de la literatura mundial».

(260). Otro texto, «De S. Patiente, vel Patientio, Episcopo Metensi IV. Vita», probablemente procedente del siglo XI, relata en alusión directa al relato pentecostal cómo San Paciente, gracias a que portaba consigo el diente que el mismísimo San Juan Apóstol se había arrancado antes de enviarlo a tierras extrañas, logra entender la lengua de los bárbaros de Metz: «Mirare! Linguam Barbarorum, quam pridem ignorabat, intelligebat et respondebat necesssariaque requirebat» (7).<sup>194</sup> El virtuosismo lingüístico de los santos constituye de este modo un reflejo a pequeña escala del milagro xenoglósico de Pentecostés (Hch 2:1-11). En este sentido, Grondeux señala que las capacidades políglotas de estos santos recuerdan que el lenguaje es un don divino del que gozan en mayor medida, como es lógico, aquellos que están más cerca de Dios (2005: 666).

Pese a todo, muchos fueron los cristianos que se percataron de que no bastaba con confiar en la intercesión del Espíritu Santo para adquirir competencias lingüísticas suficientes. En efecto, la preocupación por utilizar la lengua de los nativos en lugar de servirse de intérpretes poco duchos en cuestiones teológicas y doctrinales será constante a lo largo de toda la Edad Media. Como señala Tolan (2008), en los siglos XII y XIII, numerosos dominicos como San Raimundo de Peñafort, franciscanos como Roger Bacon o incluso laicos como Ramón Llull insistieron explícitamente en la necesidad de evitar recurrir a trujamanes y de crear escuelas de idiomas para misioneros.

Pese a la importancia de la comunicación directa en las respectivas lenguas vernáculas, cuando los «sabios» de los que hablaba San Pablo no necesitaban dirigirse ni a «bárbaros» ni a «ignorantes» hablaban latín entre ellos. Sin embargo, esta lengua no poseía ya hablantes nativos —Michel Banniard (1997) sitúa la desaparición del latín como lengua hablada en torno al siglo VIII—, sino solamente escritores exófonos. Tal y como explica este experto en sociolingüística histórica, la fijación del latín como lengua escrita, a partir especialmente de la reforma carolingia (s. IX) mediante la normalización de los textos clásicos y la institucionalización de la enseñanza, produce en la mayor parte de Europa una situación de diglosia en la que el latín ocupa una posición de enorme prestigio cultural y religioso. El dominio de la lengua latina tras años de arduo estudio en la escuela, a menudo bajo la amenaza constante del castigo físico, se convirtió no solo en una marca de distinción social y cultural, sino incluso en

---

<sup>194</sup> «¡Milagro! La lengua de los bárbaros, que antes ignoraba, podía ahora entender y responder, así como pedir todo aquello que necesitaba». Sobre este texto y otros casos de xenoglosia en las hagiografías medievales, véase Gouillet (2008: 166 y sigs.).

una habilidad percibida como mística por el resto de los mortales, hasta el punto de que, como explica Ziolkowki (1996), el campo semántico de la *grammatica* se asoció a las artes ocultas, tal y como atestiguan las palabras *grimoire* («libro de magia» en francés e inglés) o *glamour* (procedente del escocés *glamer*, «hechizo», formado a su vez a partir de *grammar*).

Además de servir como lengua litúrgica y legal, el latín fue la mayor lengua literaria de la Edad Media. La literatura latina medieval abarcaba géneros como la lírica, la épica, los proverbios, los sermones, los anales, las crónicas, la biografía, la hagiografía, el teatro religioso o la literatura de viajes, por no hablar de los tratados de teología y filosofía, abordando todo tipo de temas, desde los más piadosos y eruditos hasta los más folclóricos e irreverentes. La literatura en lengua latina producida en todos los confines de Europa, desde Irlanda a Polonia y desde Escandinavia hasta los reinos cruzados de la Tierra Santa se ubicaba pues dentro de un marco cultural compartido, al que era habitual referirse con la noción lingüístico-cultural de *tota latinitas* en lugar de utilizar una referencia geográfica territorializada como «Europa»,<sup>195</sup> en consonancia con la escasa importancia de las marcas de identidad territorial en la época.

La literatura latina medieval abunda en la figura del exiliado, planteado a menudo en clave cristiana de *viator* o *peregrinus*, y se concibe a sí misma como un exilio lingüístico con respecto a sus modelos clásicos. Como explica Gaertner (2007: 19), la figura de Ulises en busca de Ítaca —a menudo interpretada en términos cristianos—<sup>196</sup> da paso a los relatos bíblicos del exilio (Noé, Abraham, Moisés, el exilio babilónico), mientras que el renacimiento carolingio del siglo IX consagra a Ovidio como «el desterrado por excelencia», en palabras de Alvar Ezquerro (1997: 56). Hexter señala que para numerosos carolingios, formados leyendo a los romanos para después ser esparcidos como funcionarios o clérigos por fortalezas y monasterios de todos los confines del imperio, habría sido natural simpatizar con el destino del poeta de Sulmona, alejado en Tomis de su familia y amigos (2007: 222). En efecto, la concepción ampliada del exilio en la Edad Media permitía que condenados, extranjeros e incluso todos los hombres se pudieran identificar con los *relegati* y *deportati* romanos. Esta identificación llegaría incluso a la nostalgia por la lengua latina de Ovidio. El latín, explica Hexter (2007: 222-23), era la «lengua paterna» de formación intelectual y

---

<sup>195</sup> Sobre el concepto de *latinitas*, véanse Sheerin (1987) y Hexter (1987).

<sup>196</sup> Véase a este respecto Rahner (1941), que llama la atención acerca de la reinterpretación de Odiseo atado al mástil de su barco resistiendo el canto de las sirenas como una prefiguración de Cristo en la cruz en su paso exílico por este mundo.

espiritual de los clérigos carolingios, un valioso factor identitario que les unía como grupo mediante las cartas, en verso y prosa, que se enviaban los unos a los otros desde remotos monasterios. Este latín no era ya su lengua materna, sino el latín de la gramática de Donato que habían aprendido en la escuela, el de la poesía de Virgilio que aparece mencionada en «De libris quos legere solebam» del zaragozano Teodulfo de Orleans (ss. VIII-IX) (17-18) o el de Ovidio, con quien Balderico de Bourgueil (ss. XI-XII) mantenía una correspondencia imaginaria en «Florus Ovidio» y «Ovidius Floro» (poemas 97 y 98). Para Hexter, esta nostalgia del latín medieval es «the fiercest nostalgia of all: for this Latin represents in fact a home they never actually inhabited» (2007: 224).<sup>197</sup> El exilio de los escritores latinos medievales es, simultáneamente, destierro y destiempo.

En la Edad Media, tal y como señala Ziolkowski (1996: 505), la producción literaria latina superó con creces el volumen de la literatura vernácula escrita en la misma época. A pesar de ello, la literatura medieval latina ha recibido muy escasa atención en comparación con la literatura escrita en inglés, francés, provenzal, italiano o castellano durante el mismo período. Incluso las obras panorámicas dedicadas al multilingüismo literario, como *The Poet's Tongues* de Leonard Forster o *The Translingual Imagination* de Steven G. Kellman, apenas mencionan la literatura latina medieval, centrándose en cambio en la utilización de diversas lenguas en la literatura trovadoresca medieval o en la narrativa contemporánea.

Ziolkowski (1996: 515) achaca el desinterés generalizado por la literatura medieval latina al espectacular desarrollo de las filologías nacionales desde principios del siglo XIX. En efecto, desde esta época, gobiernos e instituciones académicas pusieron el foco en aquellos textos considerados como fundacionales o representativos de los valores supuestamente eternos de la nación, prestando especial atención a aquellas obras que recogían los primeros vestigios reconocibles de las lenguas nacionales.<sup>198</sup> De este modo, la producción en lengua latina de la misma época, que no podía utilizarse tan fácilmente en los procesos de construcción nacional, fue quedando marginada en los currículos de escuelas y universidades de toda Europa. Solo en contadas ocasiones, cuando se estimaba que la literatura latina podía arrojar luz sobre

---

<sup>197</sup> «[L]a nostalgia más intensa de todas, puesto que este latín representa un hogar que nunca llegaron a habitar».

<sup>198</sup> Sobre la importancia de la aparición de las filologías nacionales en los procesos de construcción o «imaginación» de las comunidades nacionales, véanse las páginas 234 y sigs. del presente trabajo.

las tradiciones vernáculas o étnicas de una nación, se procedió a editar este tipo de textos, como en la serie *Monumenta Germaniae Historica (MGH)*, creada en 1819 en Alemania o en la *Rolls Series* editada entre 1858 y 1911 en Reino Unido. En este contexto filológico-nacionalista, abundan las imágenes de decrepitud orgánica en torno a la literatura latina medieval, que pasó a ser considerada como un «cadáver al que le siguen creciendo las uñas y el pelo» en palabras de Traube (1911: 44).<sup>199</sup>

Al escaso interés de estos textos prenacionales para la empresa nacional-filológica se unen los prejuicios, aún habituales en la actual época del postmonolingüismo, contra toda literatura escrita en una lengua distinta de la materna. Como señala Ziolkowski (1996: 522), el casi total olvido al que han sido condenadas el *África* de Petrarca con respecto al *Cancionero* o las églogas latinas de Dante con respecto a su *Divina Comedia* se debe en parte a que se percibe que la escritura en lengua latina no posee el intenso acceso a la emoción que otorga de manera supuestamente «automática» la lengua materna. Sin embargo, resulta necesario reconocer en su justa medida la innovación que supuso, en su día, valorar la lengua vernácula frente al prestigio de la todopoderosa «lengua del padre».

Frente al prestigio del latín, las *lenguas vernáculas* (cuyo nombre procede del latín *verna*, literalmente ‘esclavo nacido en el hogar’) o *vulgares* (procedentes del *vulgo*, el ‘pueblo ordinario’) designaban un lenguaje adquirido sin esfuerzo, sin reglas aparentes, es decir, sin *grammatica*. La misma reforma carolingia del siglo IX que favoreció la normalización del latín como lengua escrita aceleró, tal y como señala Banniard (1997), la diferenciación entre las distintas lenguas romances que se desgajaron del latín tardío. Sin embargo, la Edad Media marca no solo la época del desarrollo y diferenciación fonética, morfológica, léxica o sintáctica de los respectivos romances a partir del latín, sino también un período en el que estas mismas lenguas, además de otros idiomas de origen germánico o celta, tratan de demarcar su propio espacio político y literario frente al prestigio de una segunda lengua, el latín.

Arno Borst (1957-1963: 611-14) encuentra los primeros vestigios de la valorización de una lengua vernácula con respecto al latín en un tratado irlandés del siglo VII titulado *Auraceipt na n-Éces (Los preceptos de los poetas)*. En esta obra se explica cómo Fénius Farsaid, descendiente mítico de Noé presente en la construcción de

---

<sup>199</sup> Acerca de estos símiles y metáforas véase Ziolkowski (1996: 506).

Babel, elige entre 72 idiomas la primera lengua tras la caída de la Torre de Babel.<sup>200</sup> Esta lengua no sería otra que el gaélico, lo que supone una inversión en el estatus de las lenguas con respecto a la prominencia del latín. Bonfiglio (2010: 63-64) llama la atención acerca del modo en el que este tratado trata de justificar la preeminencia del gaélico no solo mediante un supuesto origen bíblico sino también mediante un vínculo profundo con la naturaleza orgánica circundante: en este tratado se señala que las vocales de la lengua gaélica proceden no de los hombres sino de los diferentes tipos de árboles propios de Irlanda (1917: 88) o que los materiales utilizados en la construcción de la Torre de Babel (arcilla, agua, lana, sangre, madera, cal, pez, lino y betún) se corresponden con las partes del discurso (nombre, pronombre, verbo, adverbio, participio, conjunción, preposición e interjección) (1917: 22) —en este caso, Eco señala que, aunque los nueve materiales no se correspondan exactamente con las ocho partes del discurso, el *Auraceipt na n-Éces* sugiere que la estructura del gaélico se corresponde con la construcción de la Torre (1996: 23). Como resume Eco, el gaélico conservaría pues restos de un isomorfismo con el orden natural de la creación al establecer un vínculo entre género gramatical y referente (1993: 23). Para Thomas Charles-Edwards (1995: 722), el objetivo de esta presentación del gaélico como una lengua con pedigrí bíblico y una íntima relación con la naturaleza no sería otro que tratar de elevar el gaélico al nivel del latín.

Dejando de lado el caso excepcional que supone este tratado irlandés del siglo VII, las lenguas vernáculas no suelen salir muy bien paradas en sus comparaciones con el latín desde comienzos de la Edad Media hasta el siglo XIII. Para evaluar el papel de las lenguas vulgares en la construcción de una identidad étnica o nacional en la época medieval resulta útil analizar cómo los hablantes percibían y pensaban estas lenguas con respecto a sus fronteras, es decir, frente al latín y a otras variedades vernáculas. Anne Grondeaux (2005) estudia la vacilación terminológica a la hora de identificar las lenguas vernáculas entre los siglos VIII y XI: *vulgo*, *rustica lingua*, *lingua rusticana*, o *lingua romana*, y, especialmente *vulgariter*.<sup>201</sup> A través de estas denominaciones se aprecia, tal y como señala Grondeaux, que las referencias geográficas están mayormente ausentes de las denominaciones de las lenguas en la Edad Media y, por otra parte, que todas las lenguas romances eran percibidas como una amalgama poco individualizada

---

<sup>200</sup> Para origen y desarrollo del simbolismo del número 72 —normalmente interpretado como el número de hijos de Noé— en los relatos acerca del origen y diversidad de las lenguas lo largo de la historia, véase Borst (1957-1963).

<sup>201</sup> Véase a este respecto la tabla cronológica confeccionada por Grondeaux (2005: 671-72).

frente al latín escrito y fijado con unas reglas claras y precisas desde la reforma carolingia (2005: 676-79). Podría decirse por tanto que en esta época no existía ni una conciencia clara de la diferenciación de las lenguas vernáculas entre sí ni tampoco la idea de que estos idiomas se encontraban arraigados en un territorio determinado. Además, estas denominaciones señalan el escaso valor otorgado a las lenguas vernáculas, consideradas no como verdaderas lenguas de cultura sino como hablas «rústicas» y «vulgares» difícilmente sistematizables en un sistema de reglas coherente.

Las lenguas vernáculas desempeñaban por tanto un papel secundario en la identidad colectiva de la Edad Media, puesto que no existía aún la asociación del sentimiento nacional con la lengua materna que define, en gran parte, a la época moderna. Únicamente existían apelativos claros para aquellos casos en los que resultaba posible establecer una diferenciación clara con respecto a las lenguas no-romances, como en el caso de la *lingua teutonica*. Tal y como explica Banniard (2003), es precisamente en contraste con el alemán, percibido como radicalmente distinto de la variedad romance hablada en Francia, como comienza a surgir el nombre de *lingua gallica*: la lengua propia, podríamos decir, solo se define por su contraste con la lengua del otro.

Resulta significativo que, dada la preeminencia absoluta del latín, muchos de los primeros vestigios escritos de lenguas vulgares apareciesen precisamente al margen de textos latinos en glosas y glosarios, es decir, en una posición físicamente subordinada al latín. Tal es el caso, por ejemplo, del *Códice Abrogans*, un glosario del siglo VIII que contiene los primeros registros de la lengua alemana y que debe su nombre a su primera entrada que explica en alto alemán antiguo el significado de la palabra latina «abrogans»: «abrogans dheomodi», [*abrogans* humilde],<sup>202</sup> o de las famosas *Glosas emilianenses*, escritas en torno al año 1000 y que contienen en anotaciones al margen de un códice latino los primeros fragmentos escritos en euskera, navarro-aragonés y castellano, que conforman aquello que Dámaso Alonso llama «[e]l primer vagido de nuestra lengua» (1973).<sup>203</sup>

Tal y como resume Sieburg (2014: 236), aunque estos textos tuviesen como objetivo principal facilitar la comprensión y el aprendizaje de la lengua latina, contribuyeron decisivamente a la aparición posterior de una literatura clerical en lengua vernácula capaz de llegar a la población que no dominaba el latín. Aun así, el uso de las

---

<sup>202</sup> Sobre el *Códice Abrogans*, véase la edición y comentario de Bischoff (1977).

<sup>203</sup> Sobre las *Glosas emilianenses*, véase Lapesa (1981: 162).



lenguas vulgares seguía despertando las sospechas de los eclesiásticos. Sieburg (2014: 237) señala en este respecto los problemas a los que tuvo que hacer frente Otrfrido de Wissenbourg (790 aprox.-875), el primer poeta conocido en lengua alemana, por usar la lengua vulgar en sus poesías religiosas frente a la oposición de su obispo. Como indica Sieburg, resulta significativo que este monje tratase de justificar su elección lingüística en un capítulo introductorio con un título escrito precisamente en lengua latina, «Cur scriptor hunc librum Theotisce dictaverit»[«Por qué el escritor compuso este libro en alemán»]. En su justificación, Otrfrido defiende el uso del alemán estaba como vehículo para hacer llegar su poesía religiosa a la mayoría de la población, que ignoraba el latín.

Si las lenguas romances se consideraban como hablas anárquicas, de poco valor y prestigio frente a la preeminencia del latín, no es de extrañar que el primer estudio gramático de una lengua vernácula, el llamado *Fyrsta málfraeðiritgerðin* [*Primer tratado gramático*], surgiera en el siglo XII en Islandia, territorio cultural y lingüísticamente remoto con respecto del núcleo de la *Romania*.<sup>204</sup>

Sin embargo, a partir de comienzos del siglo XIII, las diferentes lenguas vernáculas comienzan a percibirse como entidades más o menos diferenciadas, con cualidades intrínsecas que hacen que algunas de ellas se consideren más adecuadas para algunos géneros literarios que otras. Estas son precisamente las cualidades que diferenciarían a unas lenguas de otras, según afirma el catalán Ramón Vidal de Besalú (1196 aprox.-1252 aprox.) en el famoso prefacio a los *Rasos de trobar*: «la parladura francesca val mais et [es] plus avinenz a far romanz et pasturellas, mas cella de Lemosin val mais per far vers et cansons et serventes» (72-75).<sup>205</sup> Además de ofrecer pruebas de la convención medieval que establecía que la elección de la lengua de un texto dependía no de la nacionalidad de su autor sino del género literario en que se inscribía, la obra de Ramón Vidal de Besalú es especialmente importante puesto que se considera una de las primeras gramáticas de una lengua romance. Tal y como señala Espadaler (2015: 152), esto quiere decir que el occitano había alcanzado un grado de estabilidad tras un siglo de práctica poética que le permitía compararse con la lengua inmutable y *grammatica*

---

<sup>204</sup> Haugen (1950) ofrece una edición bilingüe y comentada de este tratado fonológico-ortográfico de la lengua islandesa.

<sup>205</sup> «La lengua francesa es mejor y más atractiva para hacer romances y *pastourelles*, pero la del Limosín vale más para hacer versos, *cansós* y *serventeses*». En su interpretación de la obra de Ramón Vidal, Léglu (2010: 10) indica que la «lengua del Limosín» hace referencia a lo que hoy conocemos como provenzal u occitano.

por excelencia, el latín. Gracias precisamente a esta estabilidad lingüística, la poesía provenzal pudo aprenderse y practicarse incluso más allá de las fronteras de Occitania.

La exofonía trovadoresca en lengua provenzal es bien conocida. Este idioma se utilizó como lengua principal en los círculos poéticos de Cataluña y del norte de Italia desde el siglo XII hasta principios del XIV, cuando acabó siendo paulatinamente desplazado por el catalán y el toscano, respectivamente. El provenzal era por tanto, a decir de Catherine E. Léglu «a lyric mode of expression that could be learned and adapted without the declaration of any political allegiance» (2010: 5).<sup>206</sup> En efecto, la poesía compuesta por escritores nacidos fuera de Occitania «no era sentida –explica Espadaler– com un producte malgirbat i contrari als usos escriturals dels millors trobadors» (2015: 152). Por otra parte, como señala Léglu (2010: 13), el uso del provenzal como lengua trovadoresca más allá de las fronteras de Occitania se veía facilitado mediante la inclusión de *razos* o resúmenes en prosa en la lengua vernácula hablada por la audiencia de cada actuación.

Además del occitano, los poetas medievales utilizaron otras lenguas vulgares distintas de la materna en composiciones monolingües. Tavani (2004) señala dos casos de poetas en lengua occitana que escribieron poesía en otros idiomas: los genoveses Percivalle Doria (1195 aprox. – 1264), autor de dos *canzoni* en siciliano y Bonifacio Calvo (†1266), que compuso dos cantigas en galaicoportugués. Es precisamente en la lengua galaicoportuguesa, que gozaba de gran prestigio en la poesía lírica, en la que se desarrolla uno de los casos más conocidos y significativos de exofonía medieval: el de las *Cantigas de Santa María* de Alfonso X (1221 – 1284). El caso del rey sabio es paradigmático del escaso valor de la identidad lingüístico-étnica en la literatura de la Europa feudal. Hijo de Fernando III «el Santo» y la alemana Beatriz de Suabia, Alfonso X es un producto de las redes matrimoniales paneuropeas de la realeza y la nobleza de la época. En cuanto a su relación con la lengua gallegoportuguesa, Resende de Oliveira (2010), además de probar la estancia del futuro rey en territorio gallego durante los primeros años de su juventud, especula con la posible influencia de los primeros amoríos del por entonces infante Don Alfonso con algunas damas de la aristocracia gallega, como D<sup>a</sup> María Alfonso. Asumiendo que, tal y como sostiene Salvador (2003: 243), el rey tuviese una participación directa, aunque asistida por poetas gallegos, en la composición de las *Cantigas de Santa María*, sería posible aventurar la hipótesis de que

---

<sup>206</sup> «[U]n modo de expresión lírica que podía aprenderse y adaptarse sin declarar ningún tipo de lealtad política».

en el caso de la producción literaria de Alfonso X confluyan tanto el prestigio e influencia de la lírica trovadoresca galaicoportuguesa como un posible apego afectivo a la lengua en que transcurrió parte de su juventud y en la que se desarrollaron sus primeras aventuras románticas.

La lengua castellana, como posible marca identitaria de la «etnia» mayoritaria del centro del poder del reino, queda de este modo marginada en la obra lírica de Alfonso X, al contrario de lo que sucede en su obra histórica, legal y científica. Este desarrollo se produce precisamente en un momento en el que el castellano, gracias a la expansión territorial de Castilla y a la política del rey sabio, se enriquece, según explica Lapesa (1981: 237-47), mediante las traducciones a cargo de la Escuela de traductores de Toledo, se normaliza como «castellano drecho» gracias a los *emendadores* y a la propia intervención personal del rey en algunos casos para acabar convirtiéndose definitivamente en vehículo de cultura y en la lengua administrativa dominante en la península.

En otros casos, la lengua escogida no dependía tanto del género sino del público. Por ejemplo, como señala Kremnitz (2014: 45), el friulano Thomasin von Circlaere (c. 1186 – c. 1235), compuso el poema épico *Der wälsche Gast* [*El desconocido romance*], cuyo título se refiere a su propia procedencia geográfica, en alto alemán medio, una lengua que había aprendido ya en la edad adulta en Aquilea. Al comienzo del poema (33-74), von Circlaere pide perdón por sus faltas en alemán, y explica que aceptará de buena gana posibles correcciones siempre y cuando se hagan «âne spot», es decir, «sin burla». Del mismo modo, uno de los grandes políglotas medievales, Ramón Llull también utilizó diversos idiomas en función del público al cual iban destinadas sus distintas obras. Tal y como explica Soler (2006), Llull utilizaba el catalán en sus textos dirigidos a un público laico, el latín para los eclesiásticos y el árabe para los infieles a los que anhelaba convertir.<sup>207</sup>

En ninguno de estos casos de exofonía medieval, el autor expresa remordimientos por utilizar una lengua distinta de la materna ni parece identificarla exclusivamente con una entidad política territorial, ni mucho menos utiliza las metáforas orgánicas y afectivas que serán tan frecuentes a partir del romanticismo (el bilingüe como bígamo, como enfermo, etc.). La elección de lengua en estos textos, en definitiva, parece obedecer a criterios meramente utilitarios, como la lengua del público

---

<sup>207</sup> No se conserva ninguno de los originales árabes de Llull, pero sí varias autotraducciones posteriores al catalán y al latín. Sobre la relación de Llull con la lengua árabe, véase Domínguez (1993).

o una noción preestablecida —dependiente, como es obvio, del prestigio y la tradición de obras anteriores— acerca de cuál es la lengua que mejor se ajusta a una temática o a un género concretos. La elección de la lengua se aproxima de este modo al concepto clásico de estilo, es decir, a un modo de escribir previo e independiente del escritor que podía elegirse en función de los objetivos que se deseaban alcanzar.

Uno de los casos más ilustrativos del escaso valor político de las lenguas en la Edad Media —incluso en las condiciones críticas que supone el exilio— es el caso de Carlos I, Duque de Orleans (1394 – 1465).<sup>208</sup> Tras ser capturado en la batalla de Agincourt, este noble francés pasó veinticuatro años como prisionero en diversos castillos de Inglaterra, en condiciones bastante cómodas, eso sí, tal y como correspondía a los prisioneros de su linaje. Durante su cautividad, Carlos de Orleans no solo aprendió inglés sino que compuso numerosos poemas en esta lengua, además de gran cantidad de poemas cortesanos en su lengua materna. Aunque en algunos de sus poemas lamenta su condición de prisionero y manifiesta su añoranza por el benévolo clima francés y por su esposa, en ningún momento Carlos de Orleans reflexiona acerca de su cambio de lengua o lamenta la pérdida de la lengua materna. Escribir poemas en la lengua del enemigo que lo mantenía lejos de su hogar era tal vez únicamente una estrategia para hacer entender sus composiciones a su público de nobles ingleses.

Tampoco el condestable Pedro de Portugal (1429 – 1466) parece haber dado mucha importancia al cambio de lengua en el exilio, aduciendo al mismo tiempo una indeterminada «necesitat» y una vaga pretensión de novedad. Al comienzo de su *Sátira de felice e infelice vida*, Pedro de Portugal explica a su hermana, la reina Isabel de Portugal, las razones que le llevaron, en su exilio castellano,<sup>209</sup> a concluir en otro idioma esta obra iniciada originariamente en portugués:

como la rodante fortuna con su tenebrosa rueda me visitase, venido en estas partes, me di a esta lengua, más costreñido de la necesitat que de la voluntad. E traído el testo a la deseada fin e parte de las glosas en lengua portuguesa acabadas, quise todo trasformar e lo que restaba acabar en este castellano idioma. Porque, segund antiguamente es dicho e la experiencia lo demuestra, todas las cosas nuevas aplacen, que aunque esta lengua non sea muy

---

<sup>208</sup> Para una biografía de Carlos de Orleans, véase Champion (1911).

<sup>209</sup> El condestable Don Pedro de Portugal se exilió en Castilla tras la muerte en la batalla de Alfarrobeira (1449) de su padre, el infante Don Pedro, víctima de la conjura del rey Alfonso V. Para una biografía del condestable Don Pedro de Portugal, véase Fonseca (1982).

nueva delante la vuestra real e muy virtuosa magestad, a lo menos será menos usada que la que continuamente fiere en los oídos de aquella (76).

Además de estos ejemplos de exofonía en los que un autor escribía una obra íntegramente en una lengua distinta de la materna según criterios utilitarios, existen también textos que combinan varias lenguas a la vez con una finalidad estética y que ilustran la naciente competencia de las lenguas vernáculas por ocupar una posición de prestigio, aunque siempre en un lugar secundario con respecto al latín. En su artículo pionero, Paul Zumthor (1960) señala cómo en la Edad Media se produce una estratificación lingüística vertical, con el latín como lengua de prestigio religioso y cultural en la cúspide y las lenguas vernáculas en una posición inferior. Al mismo tiempo, entre las lenguas vulgares se da una comunicación horizontal, de intenso contacto, comunicación e incluso competición entre sí. Este hecho explicaría la aparición de casos de *code switching* en la lírica trovadoresca medieval. El ejemplo más conocido es el de Raimbaut de Vaqueiras (†1207), autor de un *descort*, «Eras quan vey verdeyar» (XVI), en el que cada estrofa está compuesta en un metro y un vulgar distintos (occitano, francés, gascón, gallegoportugués y toscano) que acaban alternándose en los versos de la estrofa final. En la interpretación que hace Tavani de este texto (2002: 31–35), la distribución idiomática de las distintas lenguas del poema obedece mayormente a criterios de prestigio literario: el occitano, el francés y el gallegoportugués, con una tradición consolidada, ocupan las estrofas impares, mientras que las impares aparecen en toscano y gascón, idiomas que hasta ese momento no se habían usado con fines literarios.<sup>210</sup>

Este tipo de composiciones eran relativamente habituales en la Edad Media. En efecto, Paul Zumthor (1960) analiza unos sesenta poemas multilingües franceses compuestos entre los siglos XI y XIII, mientras que Santiago Gutiérrez García (2015: 696) estudia seis composiciones gallegoportuguesas que utilizan otros idiomas, aunque este número podría ampliarse si se incluyen obras que incluyen citas litúrgicas en latín. Pese a todo, la producción literaria multilingüe no deja de ser cuantitativamente anecdótica con respecto a la monolingüe (escrita en un único idioma, fuese o no la lengua materna del autor), constituyendo además, tal y como señala Gutiérrez García

---

<sup>210</sup> De hecho, este *descort* constituye, según Furio Brugnolo (2009: 55), el primer registro poético de la lengua italiana. Resulta pues significativo que la literatura italiana nazca precisamente entre las líneas de un poema multilingüe.

(2015: 694), casos «anómalos», en cuanto que no respetaban las convenciones de las poéticas y retóricas medievales que proscibían la mezcla de idiomas al entenderla como una falta involuntaria debida a un insuficiente conocimiento de la lengua literaria.

Dejando de lado el estatus de la lírica multilingüe en las poéticas medievales, tanto el *descort* de Raimbaut de Vaqueiras como otros ejemplos posteriores de este tipo de composición, como la «Cobla en sis lengatges» de Cerverí de Girona (1259-1285) o «Un nou serventes ses tardar» (Horan 1966: 69-71) del genovés Bonifacio Calvo, podrían ser interpretados a juicio de Léglu (2010: 11) como pruebas de la versatilidad lingüística de los trovadores exófonos occitanos —recordemos que Cerverí de Girona era catalán y Bonifacio Calvo procedía del norte de Italia— en sus andanzas por distintas cortes europeas. En todo caso, los experimentos exofónicos y multilingües en la lírica medieval han de entenderse, a juicio de Gutiérrez García, no como un mero ejercicio de virtuosismo lingüístico y artístico o como el producto de las circunstancias y de la diversidad del público de la época, sino que deben «insertarse en el contexto de redefinición cultural que contemplaron los siglos XII y XIII, el cual se fundamentó en el ensanchamiento de la base letrada de la sociedad» (2015: 709). La cultura y el conocimiento dejaron de este modo de ser el patrimonio exclusivo de los eclesiásticos y del latín. En este nuevo panorama cultural, el dominio y el uso artístico de varias lenguas vernáculas de prestigio, y ya no solo del latín, era una de las marcas más visibles de la nueva erudición. Símbolo del nuevo estatus de las lenguas vernáculas son también las composiciones que combinan latín y vulgar, si bien todavía de forma cómica y satírica mediante la inversión y mezcla de lo «alto» (el latín) y lo «bajo» (las lenguas vernáculas), como algunos textos de *Carmina Burana* o de Oswald von Wolkeinstein, el alba bilingüe de Fleury o la poesía goliárdica.

Como hemos visto, las lenguas vernáculas de la literatura medieval no remitían a una realidad territorial y política específica., sino más bien a temáticas y géneros concretos. El consumo y la producción literaria se desarrollaban en gran medida siguiendo una dinámica de contacto multilingüe, favorecido por la escasa normalización y relativa proximidad de las diversas lenguas romances. De este modo, el escritor medieval tenía a su disposición diversas lenguas concebidas como herramientas más o menos aptas para diversos usos sacros o profanos, eruditos o satíricos, poéticos o prosaicos, aventureros o cortesanos. La lengua materna, ya fuese esta el francés, el toscano, el alemán, el inglés o el castellano, todavía no había reclamado para sí el dominio exclusivo de la totalidad de lo dicible.

### 2.2.2 La lengua de la madre

La expresión «lengua materna» es un *hápax legómenon* en la literatura clásica que no acabará por asentarse en el vocabulario europeo hasta el siglo XII.<sup>211</sup> En el imperio bizantino se siguió utilizando la expresión griega *ἡ πατριος φωνή* tal y como aparece en el 2º libro de los Macabeos. Nedeljković (2016) cita, entre otros, ejemplos de Proclo (412-485), Justiniano (482-565), Teofilacto Simocates (s. VII), Focio (s. IX), Miguel Atalates (s. XI) y Jorge Codino (s. XIV). Resulta especialmente interesante la mención de la lengua del padre por parte de Focio, que achaca los errores ocasionales de Jenofonte en su lengua patria a su prolongada estancia fuera de Atenas (*Bibliotheca* 279, 533b). En otras palabras, Focio, patriarca de Constantinopla y considerado santo por la Iglesia ortodoxa, nos explica que el exilio y la falta de exposición a la lengua paterna provocan una atrición lingüística en forma de errores de concordancia.

En latín, *lingua patria* y *sermo patrius*, expresiones predilectas de la antigüedad, siguieron utilizándose haciendo referencia a la primera lengua hasta bien entrado el siglo XII.<sup>212</sup> Batany, en un artículo titulado «L'amère maternité du français» [«La amarga maternidad del francés»], donde traza el recorrido de la aparición de la apelación «lengua materna», (1982: 30) considera que la principal fuente para la pervivencia de la expresión fue la traducción *ἡ πατριος φωνή* como *patria voce* en la Vulgata. El *sermo patrius* se conserva pues a partir de la traducción de San Jerónimo a lo largo de toda la Edad Media, apareciendo en la *Historia ecclesiastica gentis Anglorum* (III. xiv) de Beda el Venerable (s. VII) o la *Vita Karoli Magni* de Eginardo (s. IX), obra que, precisamente en un pasaje en el que se habla del multilingüismo de Carlomagno, emplea tanto el *sermo patrius* como la *lingua patria*: «Nec patrio tantum sermone contentus, etiam peregrinis linguis ediscendis operam impendit. In quibus Latinam ita didicit, ut aequae illa ac *patria lingua* orare sit solitus» (XXV; las cursivas son nuestras).<sup>213</sup>

---

<sup>211</sup> Sobre la única aparición de la expresión «materna lingua» en Ovidio y la preferencia por la «lengua paterna» en la antigüedad, véanse las págs. 109 y sigs. del presente trabajo.

<sup>212</sup> Recuérdese el escaso valor emocional, señalado por Huizinga, de la palabra «patria» en la Edad media.

<sup>213</sup> «No se contentó con conocer únicamente su lengua materna, sino que se aplicó asimismo al estudio de las de otros lugares y, entre todas éstas, aprendió tan bien la latina que solía hablar indistintamente en esta lengua o en la suya propia». Nótese que Alejandra de Riquer traduce el ablativo «patrio sermone», literalmente «lengua patria», por «lengua materna», sorteando de este modo toda la sutil cuestión que nos ocupa.

Sin embargo y a pesar de su pedigrí bíblico, la noción de una *lingua patria* era difícilmente asimilable en la alta Edad Media. En efecto, como advierte Batany (1982: 30), el concepto de patria aplicado o bien a las instituciones políticas o a la identidad cultural no se corresponde con la realidad medieval, que como hemos visto se basaba en una legitimación dinástica del poder. Además de las expresiones formadas en torno al adjetivo *patrius*, resulta interesante constatar la enorme vacilación terminológica documentada en referencia a las lenguas vernáculas en Europa occidental hasta el siglo XII, tal y como se ha señalado anteriormente: *vulgo, romana lingua, rustica romana lingua o lingua rusticana*.

A estas expresiones habría que añadir la «lengua de los padres», entendida como la primera lengua o la lengua hablada familiarmente en casa. Batanyi (1982: 30) comenta el caso que describe Liudgero a finales del siglo VIII al escribir la vida de Gregorio de Utrecht. En su infancia, Gregorio fue en cierta ocasión alumno del mismísimo San Bonifacio, quien le conminó a leer una *lectio* en latín. Una vez concluida la lectura, el santo le preguntó si la había entendido y el pequeño Gregorio comenzó a recitar el fragmento de nuevo. En ese momento, San Bonifacio le interrumpió y le pidió que explicase lo que acababa de leer «secundum proprietatem linguae tuae et naturalem parentum tuorum locutionem» (68).<sup>214</sup> Podríamos afirmar que este breve fragmento es importante, además de por contener la expresión inédita *locutio parentum*, por dotar a la «lengua de los padres» de un valor cognoscitivo y de una naturalidad que lo hacen, implícitamente y en cierto sentido, superior al latín. Con su admonición, San Bonifacio parece querer decir que el verdadero significado de la *lectio* —su «corazón» en términos augustinianos— sería no solo independiente de la lengua en la que se expresaba originalmente, es decir, del latín, sino que alcanzaría su realización más certera únicamente —al menos en el caso de los niños— cuando puede traducirse a la lengua familiar, es decir, a la lengua de la intimidad del pensamiento.

El proceso de paulatina familiarización de la lengua continúa en torno al año 1000, cuando aparece una escueta mención no al *sermo patrius* sino a la *lingua paterna* en la anónima *Vida de San Dunstán* que cita Batany (1982: 31): «citharam suam, quam lingua paterna hearpam vocamus» (II. 12).<sup>215</sup> A nuestro entender, la lengua en cuestión

---

<sup>214</sup> «Siguiendo la forma original de tu lengua y la expresión natural de tus padres».

<sup>215</sup> «Su cítara, que en la lengua paterna llamamos arpa».



no es ya la lengua «patria», propia del lenguaje jurídico y administrativo, sino más bien la lengua «paterna», la lengua afectiva y local del padre, y por ende, de la familia.<sup>216</sup>

Las primeras referencias a una «lengua materna» se remontan a comienzos del siglo XII. Significativamente, la «lengua materna» se menciona por primera vez en la «lengua del padre», en latín. Según Batany (1982: 31), el monje benedictino francés Guiberto de Nogent fue el primero en utilizar la expresión «maternus sermo» tanto en su historia de la Primera Cruzada, *Gesta Dei per Francos* (1107-1108), como en su autobiografía *Monodiae* (1114-1121), para diferenciar en ambos casos entre el latín hablado por el Papa y la lengua vernácula. En *Gesta Dei per Francos*, Guiberto alaba la virtuosidad lingüística del Santo Padre comparando su dominio del latín con el uso que hacen los laicos de la lengua materna: «non enim minor ei videbatur in latinae prosecutione locutionis ubertas quam forensi cuilibet potest esse in materno sermone pernicitas» (111).<sup>217</sup> Batany explica elocuentemente el trasfondo religioso, familiar y afectivo que subyace la primera aparición del *maternus sermo* en la *Gesta Dei per Francos* al señalar que

Il [Le Pape] ne pouvait parler que la langue du Père —la langue de Dieu; mais il l'a parlée aussi aisément que parle la mère, ou que parle celui qui répète les mots de sa mère, le *forensis*, le laïc. Tout paraît simple chez Guibert : les guerriers sont des laïcs, ils ne peuvent parler que la langue de la mère, leur laïcité langagière et statutaire les tient dans une condition inférieure; mais l'Église sait parler comme une mère la langue du Père du ciel, et les entraîne ainsi dans l'aventure où ils se révéleront de bons fils (1982: 33).<sup>218</sup>

El Papa encarna por tanto, mediante su dominio tanto de la lengua de Dios como de la lengua de los laicos, a la Madre Iglesia universal también en un sentido lingüístico. Según señala Batany, Guiberto también utiliza la expresión *maternus sermo* en su autobiografía titulada *De vita sua sive Monodiae* (1114-1115). En este caso, se señala

---

<sup>216</sup> Para un análisis de la distinción entre los adjetivos «paternus» y «patrius», véase la pág. 112 del presente trabajo.

<sup>217</sup> «Parecía que la riqueza de su latín no fuese menor que la agilidad de cualquier laico en su lengua materna».

<sup>218</sup> «[El Papa] solo podía hablar la lengua del Padre —la lengua de Dios; pero con la misma soltura con la que habla la madre o aquel que repite las palabras de su madre, el *forensis*, el laico. Todo parece sencillo en Guiberto: los guerreros son laicos y solo pueden hablar la lengua de la madre, su laicidad lingüística y estatutaria les mantiene en una condición inferior; pero la Iglesia sabe hablar como una madre la lengua del Padre del cielo, y los encamina así hacia la aventura en la que probarán ser buenos hijos».

que una conversación en presencia del Papa se desarrollaba no en la lengua vernácula sino en latín: «fiebat autem res non materno sermone sed literis» (III. iv). La oscuridad en torno a las razones de la escritura de esta autobiografía, así como la importancia otorgada a la figura materna por este monje que quedó huérfano de padre pocos meses después de nacer, allanaron el camino a una caterva de interpretaciones psicoanalíticas de las *Monodiae*, como las de John F. Benton (1970) o Jonathan Kantor (1976), en las que se presenta a Guiberto como un personaje narcisista, poseído por el miedo a la castración y por poderosas tendencias edípicas no solo hacia su madre, supuestamente esquizofrénica, sino también hacia la mismísima Virgen María. El propio Batany llega a especular con que el aprendizaje traumático del latín a manos de un cruel maestro fuese un medio «masoquista» de desprenderse del mundo cultural materno y «qu'il [Guibert] cherche à retrouver, à travers les coups de férule liés à la culture latine, l'autorité culturelle d'un père remplaçant celui qu'il a perdu» (1982: 33).<sup>219</sup> Frente a estos desmanes interpretativos, Coupe (1983) propone un análisis más sobrio de la personalidad de Guiberto, al que define como un benedictino producto de su tiempo, de personalidad equilibrada y buen conocedor tanto de los clásicos como de la doctrina cristiana. Para Coupe, el papel de la madre de Guiberto en las *Monodiae* sigue en realidad el modelo de las *Confesiones* de San Agustín, donde Santa Mónica desempeña un papel crucial en la conversión de su hijo (1983: 320).

Por otra parte, en su artículo «Muttersprache und Muttererziehung» [Lengua materna y educación materna] (1942), Leo Spitzer, aunque parece desconocer la referencia a la «lengua materna» en Guiberto de Nogent, sitúa la aparición de la expresión «lengua materna» dentro del contexto religioso del siglo XII, caracterizado por el desarrollo del culto mariano de la mano de San Bernardo y la Orden cisterciense.<sup>220</sup> La nueva «lengua materna» aparece asociada por tanto con la función de intercesión de la Virgen María ante Jesucristo, así como con las imágenes del nacimiento y la lactancia que, como se explicará más adelante, desempeñarán un papel crucial en el universo metafórico de la percepción de la lengua materna y el multilingüismo en los siguientes siglos.<sup>221</sup> La lengua recibida de la madre se convierte

---

<sup>219</sup> «Que Guiberto trate de encontrar, a través de los varazos ligados a la cultura latina, la autoridad cultural de un padre que remplazase a aquel que había perdido».

<sup>220</sup> Por ejemplo, la *Salve Regina*, oración en la que además los hombres son «exules», aparece por primera vez en el siglo XII. Para un análisis de la aparición y desarrollo de la simbología del culto mariano, véanse Warner (1976) y Kristeva (1976).

<sup>221</sup> Lo cual parece ir en contra de la percepción de Kristeva de que la representación de la leche materna en las imágenes de la Virgen María son «métaphores du non-langage» (1976: 237). La lactancia

según Spitzer en un don celestial, estrechamente relacionado con el concepto cristiano de *caritas* y con la noción católica de «madre Iglesia», que funde a menudo, tal y como explica Caroline Bynum (1991: 93-96) la lactancia de la Virgen María con la comunión del cuerpo y sangre de Cristo.

La Virgen María comienza a concebirse desde la Edad Media no solo como madre sino también, siguiendo el esquema de obligaciones feudales y del amor cortés, como reina celestial, amada y esposa, sentando los cimientos, en cierto modo, del vocabulario de fidelidad marital en torno a la lengua materna que tanta importancia cobrará en los siglos venideros. Esta imagen femenina de la lengua como madre explícita y como esposa implícita se ve reforzada por el estatus sociolingüístico de la mujer así como por su complicado cuando no imposible acceso a la educación, sinónimo del aprendizaje del latín, en la Edad Media.<sup>222</sup> La aplicación de la locución *sermo patrius* al latín estaría por tanto ligada al hecho de que eran casi exclusivamente los hombres los que podían aprender a leer y escribir latín.

La aparición de la *lingua materna* no se explicaría pues por el complejo de Edipo de un oscuro monje benedictino sino por las condiciones sociales y religiosas del siglo XII. Además de tener en cuenta la referencia materna de Santa Mónica y el florecimiento del culto mariano en la época de Guiberto de Nogent, resulta de utilidad prestar atención a las raíces sociohistóricas de la diglosia medieval. Los trabajos de Batany (1982: 33) y Lett (1988: 93-94) abren esta vía al esbozar la situación sociolingüística de los niños varones de clase alta en la Edad Media, es decir, aquellos que en su edad adulta podrían escribir en latín y reflexionar acerca del «*sermo patrius*» y la «*lingua materna*». En la Edad Media, los niños eran percibidos como seres anormales o marginales, criaturas imperfectas desde su nacimiento hasta aproximadamente el momento en que cumplían siete años. Además de por su pequeña talla y su falta de razón, el niño se definía, ante todo, por ser *in-fans* «quia adhuc fari

---

sí podría configurar una «semiótica más allá de la comunicación» si entendemos que la adquisición de la lengua materna se representa, a partir de la modernidad, como un acto inefable de ecos místicos en el que el bebé adquiere la lengua materna no a través del lenguaje —como podría aprenderse de manera intrínsecamente deficiente, eso sí, cualquier lengua extranjera— sino mediante el contacto con el cuerpo político de la madre.

<sup>222</sup> A pesar de la brutal misoginia de la Edad Media, algunas mujeres lograron acceder a la «lengua del padre» y hacerse un nombre en la literatura latina, como, entre otras, Hroswitha de Gandersheim, dramaturga, hagiógrafa y poeta épica alemana del siglo X; Eloísa (ss. XI-XII), abadesa francesa de la que se conserva su correspondencia amorosa con Abelardo; o Santa Hildegarda de Bingen (ss. XI-XII), poeta mística alemana, famosa también por su xenoglosia profética escrita en la *lingua ignota* que ella misma inventó. Para las escritoras medievales en lengua latina, véase el segundo volumen de Churchill, Brown y Jeffrey (2002).

nescit, id est loqui non potest» (San Isidoro, *Etimologías* XI. ii, 9).<sup>223</sup> Progresivamente, el niño accedía primeramente mediante su balbuceo infantil al mundo femenino del hogar,<sup>224</sup> y, a partir de los siete años, se integraba en el mundo masculino o bien a través de una lengua materna ampliada en el mundo caballeresco o bien, como sucede por ejemplo en el caso de Guiberto, mediante el latín propio del mundo monacal y de la comunicación con Dios.

La «materna lingua» va poco a poco asentándose en el vocabulario del latín medieval: según señala Tombeur (2005: 144), autores como Wibaldo de Stavelot, Pedro Pictor y Juan Beletth difunden en Francia el uso de esta expresión, que aparece también en Oviedo en torno a 1141: «ante preciosissimum Sancti Salvatoris templum quam maternam appellant linguam Ante Altares Domini» (cit. por Floriano Llorente 1968: n° 185).<sup>225</sup> Ya a finales de siglo, según indican Ziolkowski (1991) y Haugen (1991), Nigel de Longchamp (también conocido como Nigel de Canterbury o Nigel Wireker) contrapone, en unos versos dedicados a William Longchamp que acompañan a su *Tractatus contra curiales et officiales clericos*, la lengua «materna» a la «paterna»: «lingua tamen caveas ne sit materna. Sed illa/Quam dedit et docuit lingua paterna tibi» (II. 165-66).<sup>226</sup> Estos versos, escritos en la Inglaterra trilingüe (inglés, francés, latín) bajo el dominio normando, pueden interpretarse de dos maneras según Ziolkowski (1991: 194, n. 4): o bien la lengua materna es el inglés y la paterna el francés, o bien como una contraposición entre la lengua materna inglesa y la lengua ancestral, el latín. Esta última es la hipótesis apoyada por Haugen (1991: 76), quien la extiende a toda la Edad Media. La aparición de la expresión «lengua materna» en el siglo XII cambiaría por tanto también el valor de la «lengua paterna», que a partir de ese momento hará referencia preferentemente al latín. El escritor medieval es pues hijo de un padre latino y una madre vernácula.

En opinión de Grondeux, la aparición de estas denominaciones «maternas» de las lenguas vernáculas constituye «una verdadera revolución», puesto que

---

<sup>223</sup> «[P]orque no sabe aún hablar (*in-fans*), es decir, no sabe articular palabras». Traducción de José Oroz Reta y Manuel-A. Marcos Casquero.

<sup>224</sup> La socialización y adquisición progresiva del lenguaje del niño se produce a través de aquellos adultos que más se le parecen, es decir, las mujeres. Por ejemplo, en el *De regimine principum* de Egidio de Roma, la mujer se compara con el niño en tanto que criaturas imperfectas: «Mulierum autem mores ut plurimum quasi mores iuuenum sunt et puerorum» [«por lo general las mujeres son, en cuanto a las costumbres, casi como los adolescentes y los niños» (II. xviii).

<sup>225</sup> Las cursivas son nuestras. «Ante el preciosísimo templo de San Salvador, que en la *lingua materna* llaman Ante los Altares del Señor».

<sup>226</sup> «Pero procura que la lengua no sea la materna, sino aquella / que te dio y enseñó la lengua paterna». Nótese el uso del adjetivo «paterna» en lugar de «patria», preferido por los clásicos.

supuestamente reconoce un estatuto de anterioridad a la primera lengua con respecto al latín, una lengua aprendida (2005: 676). Sin embargo, a nuestro juicio, la «verdadera revolución» no llegará hasta las reflexiones de Dante, que sí otorga explícitamente en *De vulgari eloquentia* una posición de superioridad y anterioridad al vulgar con respecto al latín.

### **2.2.3 Nación, lengua y exilio en Al Ándalus**

Mientras en la cristiandad, como hemos visto, el latín se erigía todavía como lengua sagrada de enorme prestigio en todos los ámbitos y dificultaba los primeros intentos de utilizar las lenguas vernáculas con fines literarios, y mientras el exilio, intensamente influido por la patrología cristiana y los modelos ovidianos, se expresaba a la vez como condición inseparable del vagar humano por este mundo y como nostalgia frente al arraigo lingüístico de los clásicos latinos, en las tierras conquistadas por los árabes y su idioma en Al-Ándalus, cristianos, musulmanes y judíos ofrecían sus particulares respuestas frente a la pérdida de la lengua de sus ancestros y de sus libros sagrados. El contacto entre religiones, culturas y lenguas tan diversas produjo una respuesta particular a la cuestión del multilingüismo literario en la que las lenguas sí poseían un importante valor político o, más bien, religioso. Por una parte, la conciencia del peligro de desaparición o degeneración de la lengua sagrada de cada pueblo (árabe coránico, latín, hebreo), que nunca coincidía plenamente con la lengua hablada, provoca la aparición de una insólita «lealtad lingüística» —en términos de Uriel Weinreich— mediante la cual se trata de defender no tanto la lengua materna sino la lengua, mayormente extinta, de los libros sagrados. Por otra parte, como veremos, esta defensa de las lenguas muertas se lleva a cabo en paralelo al desarrollo de una conciencia exílica de diversa índole: exilio con respecto a la pureza del pueblo y la lengua árabes entre los musulmanes, exilio con respecto a la comunidad basada en la Biblia y la literatura latina entre algunos cristianos, exilio con respecto a Jerusalén —pero también con respecto a los centros de la literatura árabe— entre algunos judíos.

#### **2.2.3.1 Nación, lengua y exilio entre los musulmanes andalusíes**

Aunque, tal y como indica Wasserstein (1991: 4), el número de hablantes nativos de árabe que participó en la conquista musulmana y se estableció en la península en los años posteriores parece haber sido, en comparación con el número de hablantes bereberes, muy limitado, al cabo de pocos siglos el árabe se consolidó como la lengua

principal de Al-Ándalus.<sup>227</sup> Sin embargo y según explica este mismo autor, la situación del árabe en Al-Ándalus estuvo, al igual que en el resto del mundo árabe, profundamente marcada por la dicotomía entre árabe clásico y árabe dialectal. El árabe clásico gozaba de un inmenso prestigio religioso y cultural por ser la lengua de Mahoma y la lengua en que Alá transmitió su mensaje. De este modo, el árabe del Corán se convirtió en la guía literaria y estilística por excelencia para los musulmanes árabes y fundamentaría en gran parte el discurso de la *'arabiya* que, como explica Alony (1995: 17-26),<sup>228</sup> defendía la superioridad del pueblo árabe sobre todos los demás en cuanto a linaje, libro sagrado, poesía y lengua.<sup>229</sup> Sin embargo, la pronunciada divergencia del árabe coránico con respecto al árabe coloquial hacía indispensable un costoso aprendizaje formal, fomentó la aparición de gran cantidad de obras dedicadas al estudio de su gramática y confirió un enorme prestigio social a aquellos que lograban dominar su estilo (Gallego 2003: 122-23).<sup>230</sup> En literatura, según indica Gallego (125), la lengua poética por excelencia era este mismo árabe clásico, aunque se han conservado también colecciones de proverbios y de poesía popular en el dialecto andalusí.

La lealtad lingüística al árabe como lengua religiosa se pone de relieve, además de en la diglosia entre su variedad clásica y su variedad coloquial andalusí, sobre todo en el contacto con las lenguas romances de los reinos cristianos del norte de la península. Existe la percepción de que el árabe puro está en peligro y necesita ser defendido, especialmente de la nefasta influencia de las esclavas cristianas que crían a los hijos de los potentados andalusíes. En tonos marcados no solo por la *'arabiya* sino también por el exilio,<sup>231</sup> el visir de Toledo Abu l-Mutarrif ibn Mutanna (s. XI) lamenta el «hablar dificultoso» de su tierra, debido, a su entender, tanto a la lejanía geográfica con respecto a las «mejores naciones» como a la costumbre de utilizar esclavas que hablan romance como amas de cría: «¿no es verdad que desde que empieza a oír uno de

---

<sup>227</sup> Existen también pruebas de los conocimientos de romance por parte de algunos árabes. Gallego (2003: 132-33) cita una anécdota recogida en la crónica del Imperio almohade de Ibn Sahib al-Sala en la que un enviado almohade finge no saber romance para descubrir las verdaderas intenciones del cristiano, tal y como hiciera Hanno en el *Poenulus* de Plauto.

<sup>228</sup> Sobre las implicaciones políticas de la *'arabiya*, véase Wahnón (2009: 101).

<sup>229</sup> Además de utilizar el argumento religioso, los defensores de la *'arabiya* justificaban la superioridad del Corán por razones intrínsecamente lingüísticas: riqueza léxica, abundancia de metáforas, belleza fonética y estructura lógica (Alony 1995: 22-24). La consideración explícita y razonada de la lengua propia como la más perfecta de cuantas se hablan en la tierra constituye, si dejamos de lado el caso aislado del *Auraceipt na n-Éces*, una importante novedad en la historia del pensamiento lingüístico.

<sup>230</sup> Para una serie de anécdotas en el que los gramáticos andalusíes corrigen, con evidente orgullo, los fallos gramaticales de los árabes nativos en árabe clásico, véase Gallego (2003: 123-25).

<sup>231</sup> En la Edad Media, la nostalgia por la tierra natal es constante en la poesía árabe dando lugar incluso a un género y una tradición propias. Sobre el tema del exilio en la poesía hispano-árabe, véase Dadour (1993).

los hijos de nuestra nobleza (...) no oye más que las palabras de una vil esclava, necia, que no sabe hablar el árabe (...)?» (cit. por Lapiedra Gutiérrez 1997: 275). Según ibn Mutanna, los bebés que se habían criado con estas mujeres tendrían, una vez convertidos en hombres, tendencia a estar en contacto con los reinos cristianos, «conservar su idioma» y «tolerar sus costumbres». La lengua de la nodriza contribuye de este modo a crear peligrosos lazos afectivos con los rivales políticos y religiosos, socavando la autoridad de la lengua y de las leyes del profeta.

En todo caso, incluso cuando el movimiento de la *Shu'ūbiyya* cuestiona la hegemonía política árabe con respecto a las poblaciones bereberes y autóctonas, como en la *Risāla* del escritor musulmán de origen vasco Ibn García (s. XI), no se ataca a la lengua árabe, que sigue siendo considerada la más perfecta en virtud de su importancia religiosa, sino que meramente se pide perdón por los posibles errores que los andalusíes pudieran cometer en ella. Para los no-árabes, la lengua constituía por tanto, gracias a su enorme valor religioso, un factor de unión supraétnica por encima de cualquier consideración política.<sup>232</sup>

Por otra parte, resulta esclarecedor que en las airadas respuestas a la *Risāla* por parte de los árabes la lengua figure como el mayor de los dones otorgados liberalmente a los pueblos inferiores. En un comentario que podría servir de ilustración para la vertiente lingüística de la *'arabiyya*, Abu Yahya ibn Mas'ada, en su refutación de Ibn García, acusa de ingratos a aquellos que hasta que no empezaron a chapurrear el árabe no pudieron ni pensar ni expresarse debido al primitivismo de sus antiguas lenguas:

[...] ¡fue en la lengua de los árabes, oh prisioneros, en la que adquiristeis la sabiduría! [...] Farfullabais en la lengua árabe pero detestabais el saber de los árabes; entonabais su grito de guerra, imitabais sus poemas y rebuznabais entre sus asnos, pero vuestra marca no es como la suya. ¿Acaso no perfeccionasteis vuestra inteligencia tras hablar en vuestra lengua defectuosa y en un balbuceo extranjero? [...] ¿Acaso tuvisteis tú y tus ancestros, oh villano que has escapado del castigo que mereces, una lengua en la que hablar (...), una gramática digna de ser mencionada por nosotros, o un balbuceo con inflexiones y declinaciones en vuestra previa condición?<sup>233</sup>

---

<sup>232</sup> Sobre la *Shu'ūbiyya* en Al-Ándalus y la obra de Ibn García y sus refutaciones véase Monroe (1970), en especial las páginas 29-33 para el debate lingüístico.

<sup>233</sup> Traducción española a partir de la inglesa de Monroe (1970: 32-33).

Tras la reconquista, explica Gallego (2003: 114-16), los musulmanes que permanecieron en territorio cristiano, los llamados «moriscos», tuvieron inicialmente garantizado su derecho a conservar su religión, sus instituciones jurídicas y su lengua, pero se vieron posteriormente sometidos a una creciente presión asimilatoria por parte de los cristianos. Mientras que la gran mayoría acabó sufriendo un proceso de asimilación lingüística —conservando en muchos casos, eso sí, el alfabeto árabe en su forma aljamiada como último vestigio de la lealtad lingüística a la lengua sagrada—, los moriscos de Valencia conservaron celosamente el uso oral de la lengua árabe hasta su expulsión definitiva en 1609.

### 2.2.3.2 Nación, lengua y exilio entre los mozárabes de Al Ándalus

La situación lingüística de la península antes de la llegada de los árabes en el año 711 era similar a la de otras zonas de Europa occidental. La lengua romance —sometida a cierta influencia germánica y aislada de las variantes del resto de Europa durante la época de dominio visigodo— se usaba para la comunicación oral mientras que el bajo latín seguía siendo la lengua escrita.<sup>234</sup> Lapesa explica que, tras la rápida conquista árabe, los hispano-godos o «mozárabes» que quedaron en territorio musulmán conservan la lengua romance pero «escriben a veces en árabe y suelen tomar nombres árabes» (1981: 130). San Eulogio de Córdoba (c. 800 – 859) ya advertía de la rapidez con que los cristianos adoptaron la lengua árabe en su obra hagiográfica *Memoriale sanctorum*: uno de los principales datos que ofrece de algunos de los mártires cordobeses es su dominio de la lengua árabe. En torno a la misma época, Álvaro de Córdoba (807 – 861), poeta latino además de amigo y biógrafo de San Eulogio, concluye su *Indiculus luminosus* tras perorar acerca de la necesidad de adoptar las costumbres del Anticristo como la circuncisión o la prohibición de comer carne de cerdo lamentando la pérdida de la lengua latina por parte de los jóvenes laicos cristianos y su fascinación por la lengua y la literatura de los «caldeos», es decir, los árabes, a quienes incluso superan en el primor de las composiciones en su lengua:

Quis, rogo, hodie solers in nostris fidelibus laycis inuenitur, qui scripturis sanctis intentus uolumina quorumcumque doctorum Latine

---

<sup>234</sup> Sobre la situación lingüística en España durante la época visigoda, véase Lapesa (1981: 23-28).



conscripta respiciat? Quis euangelio, quis prophetico, quis apostolico ustus tenetur amore? Nonne omnes iubenēs Xp̄iani uulto decori, lingue disertī, habitu gestuque conspicui, gentilicī<a> eruditjoni preclari, Harabico eloquio sublimati, uolumina Caldaeorum hauidissime tractant, intentissime legunt, ardentissime disserunt, et ingenti studio congregantes lata constrictaque lingua laudando diuulgant, ecclesiasticam pulcritudinem ignorantes, et eclesiae flumina de paradiso manantja quasi vilissima contemnentēs? Heu, proh dolor, legem suam nesciunt Xp̄iani et linguam propriam non advertunt Latini, ita ut omni Xp̄i collegio uix inueniatur unus in milleno hominum numero qui salutaris fratri possit ratiōnauiliter dirigere litteras, et reperitur absque numero multiplices turbas qui erudite Caldaicas uerborum explicet pompas, ita ut metricē eruditjori ab ipsis gentibus carmine et sublimiori pulcritudine finales clausulas unius littere coartatjone decorent, et iuxta quod lingue ipsius requirit idioma, que omnes uocales apices commata claudit (...). Multa et alia erant que nostre huic expositjoni exhiberent firmaitatem, immo que ipsam patule in lucem producerent (xxxv).<sup>235</sup>

Este lamento ante la extinción del uso del latín en la sociedad andalusí revela la percepción de la lengua y de la literatura escrita en ella como parte integral de la identidad religiosa cristiana. El propio Álvaro no era ajeno a este fenómeno, ya que, como señala Juan Gil (1971), su morfología deja bastante que desear. En nuestra opinión, resulta necesario recordar que, en este caso, Álvaro de Córdoba no se refería a la variedad romance hablada habitualmente en su época —ignorada por completo en su texto— sino al latín, es decir, a la lengua escrita, la lengua de la Iglesia y la lengua literaria en la que escribir cartas y poemas, que llega a calificar de «*lingua propria*».

---

<sup>235</sup> «¿Qué varón solícito se encuentra hoy entre los seglares, que dedicado a las Sagradas Escrituras, repase los volúmenes de cada uno de los doctores escritos en latín? ¿Quién se mantiene encendido por el amor al Evangelio, a las profecías y a los Apóstoles? ¿No es verdad que todos los jóvenes cristianos, de brillante presencia, elocuentes, distinguidos en sus gestos y vestimenta, sobresalientes en la sabiduría de los gentiles, notables por su conocimiento de la lengua arábica, se cuidan con auidē de los libros de los caldeos, los leen atentísimamente, los discuten ardorosamente y reuniéndolos con gran afán, los divulgan con lengua profusa y afianzada, ignorando en cambio la pulcritud de la lengua de la Iglesia y despreciando por muy viles las fuentes que manan del paraíso. ¡Ay dolor! Los cristianos desconocen su propia ley y los latinos no entienden su lengua propia, en tal forma que apenas una carta en latín correctamente y se hallan innumerables multitudes que son capaces de explicar las ampulosidades verbales de los árabes, hasta el extremo que, más eruditos en la métrica que esas mismas gentes y con más sublime belleza, adornan las cláusulas finales con el acortamiento de una letra (...). Muchas y otras cosas habría para proporcionar firmeza a este comentario nuestro y que mostrarían la luz de un modo manifiesto». Traducción de Feliciano Delgado León.

Aunque el latín, como hemos visto, era considerado una de las tres lenguas de la cruz, además de lengua litúrgica desde el siglo IV, su dimensión religiosa nunca llegó a ser tan importante como la del hebreo o la del árabe coránico, lo que podría explicar en parte la facilidad con la que los jóvenes cristianos adoptaron la lengua y la poesía de los árabes abandonando el latín.<sup>236</sup> Según sugiere Gallego (2003: 136), el romance mozárabe, sin tradición ni prestigio como lengua escrita, no tenía ningún futuro ante el poderío del árabe clásico. En todo caso, a nuestro parecer, la identificación entre lengua latina e identidad cristiana es mucho más potente en una situación de intenso –e incluso peligroso– contacto lingüístico y religioso que en la cristiandad europea, donde la supremacía del latín y el cristianismo no era contestada.

Sin embargo, no todos los contactos entre cristianos romances y árabes fueron tan nefastos. De los contactos entre el árabe, el hebreo y el romance surgen, a partir del siglo X, algunas de las primeras composiciones multilingües de la Europa medieval, las denominadas *muwaššaha* o moaxajas, composiciones árabes o hebreas terminadas en una estrofa en romance, llamada *ḡarḡa* o jarcha (Lapesa 1981: 193),<sup>237</sup> a las que habría que sumar algunas palabras en árabe que le responde la mora a Trotaconventos en el *Libro de buen amor* (1509-1512), así como algunas frases *El conde Lucanor* (XLI, XLVII)<sup>238</sup> y una curiosa exclamación pronunciada por la reina Catalina de Lancaster en el *Cancionero* de Baena, precisamente junto a otras en el latín y el inglés, su lengua materna, durante el parto del futuro rey Juan II:

En boses mas baxas le oy decir:

«¡Salue, Regina! ¡Saluadme, Señora!»

E a las de vezes me paresçie oyr:

«Mod hed god hep, alumbradm’ agora.»

E a guise de dueña que deuota ora:

«Quam bonus Deus!,» le oy rezar,

E oyle a manera de apiadar:

---

<sup>236</sup> En todo caso, el afán de los cristianos por componer poesía en árabe no parece haber sido tan intenso como parecía indicar Álvaro de Córdoba, puesto que según Gallego (2003: 136), solo se conservan las obras de dos escritores cristianos en lengua árabe: Ibn al-Mir’izi y and Abu al-Qasim ibn Khayyat, ambos del siglo XI.

<sup>237</sup> Como señala Hanlon (1997), la distribución idiomática de las moaxajas refleja una distinción temática que apunta a las condiciones sociolingüísticas de la época: la estrofa final, de tono lúdico u obsceno, se deja en manos del romance, lengua de escaso prestigio cultural en Al-Ándalus.

<sup>238</sup> Sobre el árabe en *El conde Lucanor* véase Nykl (1942).

«Çayha bical habin al cabila mora» (226, v. 2).<sup>239</sup>

En otros casos, los cristianos mantuvieron el árabe incluso después de la reconquista cristiana. Ignacio Ferrando (2000) señala las razones por las cuales una serie de documentos legales escritos en árabe en Toledo entre los siglos XII y XIII, es decir, dos siglos después de la reconquista cristiana (1085) utilizaban el árabe y no el romance o el latín. Por una parte, el romance aún no había alcanzado suficiente prestigio como lengua de la cultura y la administración para sustituir al árabe, mientras que el latín perdía influencia. Por otra parte, Toledo había acogido sucesivas oleadas de refugiados cristianos recién llegados del territorio almohade. Por último, el árabe servía como marca de identidad mozárabe frente a los demás cristianos de la ciudad. Podría decirse por tanto que, una vez asimilados a la lengua árabe, los mozárabes conservarían la que se había convertido en su lengua materna incluso generaciones después de asentarse en territorio cristiano, es decir, incluso después de su «retorno» del exilio en territorio musulmán, o más bien tras «exiliarse» en territorio romance.

### **2.2.3.3. Nación, lengua y exilio entre los judíos de Al Ándalus**

La situación lingüística de la comunidad judía en la península ibérica dependía básicamente, como indica Gallego (2003: 115), de la lengua mayoritaria del territorio que habitaban: árabe en el sur y romance en el norte. Según señala Wahnón, tras la llegada de los árabes, las comunidades judías que se encontraban viviendo en la península desde la época de la diáspora adoptaron la lengua de los nuevos conquistadores, «haciéndola suya al usarla durante siglos no sólo para la comunicación cotidiana sino también para la científica y religiosa» (2009: 100). El alcance de la preponderancia del árabe llegó incluso, como explica Nehemías Alony (1995: 13), al campo de la Biblia y el Talmud, como demuestra el hecho de que la *Guía de perplejos* de Maimónides se escribiera en esta lengua y no en hebreo.

Gallego (2003: 116-17) indica que el dominio de la lengua árabe por parte de los judíos les sirvió asimismo para conseguir ascender a importantes puestos de responsabilidad y desempeñar un papel clave en la traducción y transmisión de la sabiduría árabe en los reinos cristianos, en los que floreció además una literatura escrita

---

<sup>239</sup> Sobre el árabe en el *Cancionero de Baena* véanse Entwistle (1937), Nykl (1938) y Krotkoff (1974), que, tras una larga disquisición, concluye que la última frase, que mezcla el árabe con el castellano, significa «¡la parturienta te llama, matrona mora!».

en lengua romance con caracteres hebreos e influenciada por la gramática y el vocabulario hebreos. Por otra parte, la dimensión cristiana del latín desempeñó paradójicamente un papel decisivo en la expansión de la lengua castellana gracias a la intervención de los traductores judíos. En efecto, tal y como señala Lapesa (1981: 237), los judíos activos en la Escuela de traductores de Toledo preferían traducir los textos árabes directamente al castellano, evitando así el latín y sus evidentes connotaciones cristianas.

El uso del árabe como lengua de producción de textos científicos e incluso teológicos por parte de la comunidad judía en Al-Ándalus contrasta con el insólito uso del hebreo bíblico como lengua literaria.<sup>240</sup> Tal y como recuerda Wahnón, «los grandes líricos hebreos del período –Yehudá ha-Levi, Moshe Ibn Gabirol, Moshe ibn ‘Ezra– lo hicieron siempre en hebreo y, por consiguiente, para lectores hebreos» (2009: 100).

La recuperación del hebreo ha de entenderse fundamentalmente desde de la perspectiva exílica de la comunidad judía en la Edad Media, indisociable de su situación religiosa, política y sociolingüística en Al Ándalus. En la Edad Media, el exilio, expresado mediante el concepto hebreo de *galut*, abarcaba no solo la noción de la comunidad judía exiliada de Israel sino que hacía también referencia a las condiciones de vida presentes de dicha comunidad. Según señala Cohen (2000), *galut* se entendía, además de en términos de exilio histórico, como la marginación de la cultura y la sociedad mayoritarias en la época. Por último, tal y como señala Esperanza Alfonso (2004: 33), gran parte del pensamiento hebreo medieval, al igual que sucede en algunos autores cristianos, está penetrado por teorías de corte neoplatónico según las cuales el alma en el cuerpo viviría una especie de destierro de su patria celeste. A estas acepciones colectivas del exilio habría que añadir una acepción de tipo individual, especialmente significativa durante los sucesivos períodos de inestabilidad política de Al Ándalus tras el fin del califato con los reinos de taifas y las invasiones almorávides y almohades: la del desplazado, voluntaria o involuntariamente, en busca de conocimiento, riqueza o libertad.

Entre los poetas y pensadores hebreos de Al Ándalus destaca Moshe ibn ‘Ezra (1055-1138), importante mediador cultural entre judíos, árabes y griegos. Wahnón ha

---

<sup>240</sup> Recordemos que el hebreo había dejado de ser una lengua hablada en torno al año 200 d.C., aunque había sobrevivido en cierta medida como lengua de culto. Aunque se conservan algunos ejemplos de uso literario del hebreo rabínico en los *piyyutim* poemas litúrgicos compuestos en Palestina en torno al siglo VI d. C, el rescate del hebreo bíblico como lengua literaria en Al Ándalus constituye un hito no solo en la historia de la literatura hebrea sino en la historia de la literatura exofónica en general.

dedicado a este autor granadino diversos trabajos (1995, 1998, 2007-08, 2009) que aquí seguiremos. Además de dominar el hebreo, la exégesis bíblica y la tradición rabínica, ibn ‘Ezra destaca, según Wahnón, por su profundo conocimiento de la gramática y la poética árabe y por su familiaridad con la filosofía griega. Su obra se entiende, por tanto, como un «esfuerzo [...] para conciliar las diversas tradiciones culturales y literarias de las que se sentía deudor» (1998: 160). Este proyecto de síntesis de diversas tradiciones favorece que ibn ‘Ezra se muestre especialmente sensible a la diversidad lingüística al reconocer que «es imposible que los nombres, los recursos del habla y su bagaje sean idénticos en todas las lenguas» (23v; citado por Wahnón 1998: 161). Al constatar de manera explícita la no-equivalencia entre los distintos idiomas del mundo conocido, ibn ‘Ezra se adelanta a las poéticas provenzales que prescribían el uso de una lengua determinada según el tipo de composición y según la temática tratada.

Esta apreciación de la diversidad lingüística es también visible en sus teorías, de raigambre hipocrática y aristotélica, acerca de la influencia del clima y la geografía sobre las cualidades de los pueblos. De este modo, para el pensador andalusí los griegos estarían especialmente dotados para la filosofía, mientras que los «ismaelitas», es decir, los árabes, eran el pueblo de la elocuencia:

La habilidad en la expresión era connatural en ellos; hombres, mujeres, ancianos y niños, perturbados y necios, entre las masas populares y la genticilla del desierto y entre los desechos de las poblaciones, (era como) un don otorgado por las estrellas, el temperamento propio de su región, del clima de su país y de sus aguas que secan la humedad de sus lenguas (1986: 32-33).

Esta tesis, en la que puede percibirse la admiración de ibn ‘Ezra por la elocuencia árabe, es más elaborada que las versiones previas de Hipócrates, Aristóteles y Galeno —al que cita ibn ‘Ezra—, puesto que determina la predisposición de cada pueblo no solo a un carácter determinado o a un tipo de gobierno, sino también a artes o saberes concretos. Por tanto, las ideas de ibn ‘Ezra constituyen un hito que, como sostiene Wahnón, «en muchos sentidos, precede y anticipa las tesis humanistas sobre la diversidad de los ingenios» (1998: 168), al tiempo que aceptan tácitamente uno de los pilares de la doctrina de la *‘arabiya*, la superioridad de la lengua árabe. No en vano, según explica Wahnón (1995: 44), mientras que los discípulos del gramático Menahem ben Saruq trataban de preservar el hebreo celosamente de toda influencia árabe, ibn

‘Ezra fue uno de los más entusiastas innovadores a la hora de incorporar elementos árabes en su poesía hebrea.<sup>241</sup>

La valoración netamente positiva de la cultura y la lengua árabe podría estar relacionada con su experiencia del exilio. Obligado a abandonar su refinada Granada natal buscando refugio en la áspera Castilla, ibn ‘Ezra, tal y como indica Alfonso (2004: 41), identificó siempre Al Ándalus en su poesía profana como su hogar, aunque no dejase nunca de añorar Jerusalén en sus poemas litúrgicos. Esta superposición del exilio individual de ibn ‘Ezra y el exilio del pueblo de Israel es especialmente visible en las imágenes del destierro tomadas de la Biblia (por ejemplo el Salmo 137 en «Ad begalut»), con las que describe su propio exilio de Granada o en las descripciones bíblicas de Jerusalén aplicadas a la ciudad andaluza en el mismo poema anterior o en «Ha-dami tidreshu».

Moshe ibn ‘Ezra no fue el único pensador judío que reflexionó, desde una perspectiva exílica, acerca de la influencia ambiental en el desarrollo y las aptitudes de los pueblos. Tal y como señala Katzew (1984: 182), otro de los grandes poetas hebreos del período, Yehudá Halevi (c. 1070 – 1141), utiliza el mismo método para otorgar un lugar privilegiado para el pueblo judío basándose también en criterios climáticos: la tierra de Israel, al estar situada en un punto intermedio entre Grecia y Arabia y gozar de un clima moderado, fue el lugar idóneo para el florecimiento de los profetas, lo cual demuestra a las claras la diferencia entre estos dos autores en sus relaciones con el pueblo árabe. Mientras que ibn ‘Ezra, sin renegar en ningún momento de sus raíces hebreas, admira la cultura y la lengua árabe, Halevi proclama la superioridad abrumadora del pueblo judío en todos los aspectos, incluyendo, como señala Wahnón, (2009: 102), la lengua. Significativamente, explica Katzew (1984: 183) ninguno de los dos vive en su clima ideal, puesto que ambos viven en el exilio: para Halevi su único y doloroso exilio es haber nacido lejos de Jerusalén, ibn ‘Ezra acabará sus días viviendo lejos de la Granada donde nació y se formó intelectualmente.

También sus reflexiones en torno a la cuestión del declive de la lengua hebrea serán distintas: mientras que ibn ‘Ezra sigue las tesis de Saadia Gaon y atribuye la pérdida del hebreo a su falta de uso (Katzew, 1984: 187; Wahnón, 2009: 103), Yehudá Halevi achaca la extinción de esta lengua al contacto con los gentiles. En efecto, en su *Cuzary*, Halevi utiliza una serie de imágenes orgánicas que anticipan en cierto modo el

---

<sup>241</sup>Para un análisis de la influencia árabe en la poesía hebrea de Al Ándalus, véase Schippers (1994).

discurso moderno en torno a la nación y las lenguas para culpar al contacto con gentiles de todas las enfermedades de Israel, el «corazón» del cuerpo:

[...] y así como el corazón alcanza enfermedades de los demás miembros: de las concupiscencias del hígado, estómago y testículos por la malinidad del temperamento dellos, así Israel les alcanzan enfermedades de la comunicación de las gentes, semejándose a ellas; como se dice (Psal. 106:35) y *mezclaronse con las gente y aprendieron sus obras.* (II. xlii)

En todo caso, la reflexión en torno a la pérdida de la lengua hebrea siguió ocupando a los judíos de la península en los siglos posteriores. Ya en el siglo XIII, el cabalista Abraham Abulafia lamentó la pérdida de sabiduría que suponía la extinción de la lengua sagrada (cit. en Idel 1989: 25). Sin duda, la concepción cabalística del hebreo no como un sistema de signos que une significantes y significados preexistentes de manera arbitraria o ni siquiera motivada, sino como el medio privilegiado a través del cual Dios modeló el universo y encerró la naturaleza misma de las cosas, contribuye de manera significativa a la percepción trágica de la desaparición de la lengua sagrada por parte de Abulafia.

La situación lingüística y literaria de Al Ándalus constituye por tanto un caso excepcional dentro de la Europa medieval. Al contrario de lo que sucedía en otras partes del continente, las lenguas en Al Ándalus no se percibían solo como herramientas que podían cambiarse fácilmente según el público, el género literario o la temática. Si bien el árabe era indudablemente la principal lengua de cultura —recuérdense los tratados filosóficos, gramáticos y poéticos hebreos escritos en este idioma— otras dos lenguas sagradas como el latín y el hebreo disputaban su dominio al despertar el sentimiento de lealtad lingüística entre cristianos y judíos, respectivamente. De este modo, Álvaro de Córdoba lamenta que los cristianos dejen de leer sus libros sagrados y dejen de escribirse en latín, mientras que algunos judíos como Yehudá Halevi identificaban la pérdida del hebreo como una terrible enfermedad contagiada por los gentiles. Al contrario de lo que sucederá a partir del surgimiento de los estados-nación, son lenguas muertas y sagradas y no lenguas vernáculas las que servían como seña de identidad de una comunidad. En el Babel andalusí dominado por los árabes y la *'arabiya*, el idioma se convierte, especialmente en el caso de los poetas hebreos pero también en algunos

autores cristianos, en la posesión más preciada rescatada del exilio y en una suerte de conexión con la tierra y la cultura de los ancestros.

#### **2.2.4 Nación, lengua y exilio en Dante**

El desarrollo de las ciudades medievales entre 1000 y 1500, propiciado por la aparición de la burguesía, conforma un período de espectacular crecimiento económico acompañado por una nueva definición de la soberanía política. En opinión de Armstrong (1982: 102), las ciudades-estado italianas de la Edad Media constituyeron, al igual que las polis griegas siglos atrás, un ejemplo de identificación cívica. Tal y como sucedía en las polis griegas, las ciudades italianas poseían un tamaño que permitía que todos los hombres adultos pudiesen conocerse, y, tal y como sucedía en las polis griegas, la divinidad o el santo tutelar constituía uno de los pilares de la identidad de la ciudad. La lengua poseía un escaso peso en la identidad política de estas ciudades.

Estas ciudades se caracterizaban por un intenso sentimiento de orgullo derivado, además de los santos patronos, de la pertenencia a largas genealogías locales, lo cual hacía de la emigración, según explica Waley (1969: 104), un fenómeno extremadamente raro. Esta potente identificación cívica hacía que el exilio fuese uno de los peores castigos imaginables, lo que propició que el destierro, como señala Christian Heitzmann (2000: 260), fuese una de las penas más utilizadas contra los rivales políticos en la Italia del *trecento* y el *quattrocento*.

Después de Ovidio, ninguna figura aúna la reflexión en torno a la lengua materna, el cambio de lengua y el exilio como el florentino Dante Aligheri (1265-1321). La obra teórica y literaria de Dante configura un pensamiento a caballo entre el patriotismo cívico prenatal y el proyecto de unidad lingüística cultural italiana frente al dominio de la escritura exofónica en latín, desarrollando al mismo tiempo la esfera metafórica tanto del exilio como de la lengua materna. Siguiendo a Peter Dronke, quien recorre la genealogía de la concepción dantesca de la metáfora (1986: 14-20), entenderemos en este caso las imágenes del exilio y la lengua materna no solo como un mero ornato sino como una parte esencial del pensamiento de Dante.

El estatus tanto del latín como de las lenguas vernáculas estaba alterándose de la mano de las profundas transformaciones sociales que caracterizaron el final del siglo XIII y principios del XIV. Si bien la literatura en vulgar había florecido desde el siglo XI, la aparición de la burguesía, fenómeno especialmente notable en las ciudades-estado italianas, trae consigo el surgimiento de una cultura urbana patricia, cuyos poetas,



señala Auerbach (1958: 225), ya no estaban orientados ni hacia la aristocracia feudal ni hacia la Iglesia, aunque fuesen en cierto sentido los herederos de ambos mundos.

De este modo, también el estatus de las lenguas vernáculas había comenzado a cambiar poco antes de la época de Dante, trascendiendo el uso trovadoresco al que se habían visto limitadas hasta entonces y expandiéndose hacia áreas ocupadas por el latín de los eclesiásticos. Francia, como centro de la cultura europea en la Edad Media, exportó modelos y temas literarios, como los romances artúricos y la poesía trovadoresca, al mismo tiempo que el francés se abrió paso como lengua de cultura usurpando los territorios que hasta ese momento habían estado reservados al latín, al punto de que algunos autores del siglo XIII que habían aprendido la lengua de *oïl* como una lengua extranjera, especialmente italianos, decidieron escribir sus obras en este idioma.<sup>242</sup> Por ejemplo, el *Libro de las maravillas* del veneciano Marco Polo (1254 - 1324) fue, según Philippe Ménard (2003) escrito originalmente en francés por Rustichello de Pisa, mientras que el también veneciano Martino da Canale utilizó también la lengua de *oïl* para redactar entre 1267 y 1268 sus *Historias de Venecia* pese a, como señala Sandro Baffi (2003), no haber pisado jamás territorio francés.

Entre esta primera generación de autores italianos francófonos destaca sobre todo el maestro de Dante, Brunetto Latini (1220-1294), que pasaría a la posteridad principalmente por aparecer en el *Infierno* (Canto XV) y en el que nos detendremos, precisamente a raíz de esta aparición en la *Divina comedia*, dada su importancia no solo como escritor exófono sino también por su papel en el desarrollo del pensamiento lingüístico de Dante y en su aparato metafórico. Brunetto Latini, güelfo exiliado en Francia durante el período de dominio gibelino de los años 1260 - 1266, compuso, además de importantes obras en toscano entre las que destaca su *Rettorica*, una enciclopedia de los saberes de su época en lengua francesa bajo el título de *Li livres dou tresor* [Los libros del tesoro]. Al comienzo de este libro, el propio Latini justifica su elección de escribir en francés y no en latín o en vulgar toscano, su lengua materna, no solo porque residiese en ese momento como exiliado en Francia, sino también por la belleza y la popularidad de la lengua francesa en toda Europa:

---

<sup>242</sup> Vanvolsem (2003: 29) recuerda a este respecto que a mediados del siglo XIII la literatura en vulgar italiano estaba aún muy poco desarrollada: si bien la poesía siciliana comenzaba a despuntar, la prosa italiana era prácticamente inexistente.

Et se aucuns demandoit pour quoi cis livres est escrits en roumanç selonc le raison de France, puis ke nous somes italien, je diroie que c'est pour .ii. raisons, l'une car nuos somes en France, et l'autre por çou que la parleure est plus delitable et plus commune a tous langages (I. i, 7).<sup>243</sup>

La famosa aparición de Latini —«Siete voi qui, ser Brunetto?» (XV. 30)—<sup>244</sup> en el tercer giro del séptimo círculo infierno, destinado a aquellos que atentan contra la voluntad de Dios y contra la naturaleza, es decir, blasfemos, usureros y sodomitas tal y como se detalla en XI. 46-51, se ha interpretado tradicionalmente, según señala Francesco Mazzoni en la *Enciclopedia Dantesca* (1970: III, 582), como la condena de sus supuestas tendencias sodomíticas —una especie de «pecado profesional» de clérigos y literatos, que dirían Pietro Alighieri y Boccaccio en sus comentarios de este pasaje. Puesto que el canto XIV está dedicado a los blasfemos y el XVII a los usureros, se ha dado por sentado que los dos cantos intermedios (XV y XVI) están dedicados a los sodomitas, aunque este extremo no se confirme de manera expresa en el texto de Dante. Sin embargo, como señala Serge Vanvolsem (2003: 22), aparte de estas vagas elucubraciones, no existe ninguna prueba de que Brunetto Latini fuese homosexual. El misterio del crimen contra la naturaleza de Latini sigue siendo, como tantos otros enigmas dantescos, un caso abierto.

Dadas las escasas pruebas aportadas para sustentar la teoría sodomítica, Mazzoni (1970: III, 582) recoge las opiniones de algunos estudiosos que se atrevieron a aventurar la hipótesis, descartando posibles prácticas usureras, irreligiosidad o sentimiento antigüelfo, de que el atentado contra la naturaleza cometido por Latini fuese en realidad de orden lingüístico: para Giulio Perticari, que escribe a comienzos del siglo XIX, el hecho de haber escrito el *Tesoro* en francés y no en la lengua materna era motivo suficiente para condenar a Brunetto al infierno (1856: 24), mientras que según Pézard (1950: 95), el crimen consistiría no tanto en haber escrito su obra en un vulgar

---

<sup>243</sup>«Si alguien preguntase por qué estos libros están escritos en romance según la razón de Francia si somos italianos, diría que es por dos razones: la primera porque estamos en Francia, y la segunda porque esta habla es más deleitable y más común a todas las lenguas».

Como señala Baffi (2003: 37), esta misma justificación sería utilizada más tarde por Martino da Canale al comienzo de sus *Estoires de Venise*: «Et por ce que la langue francoise cort parmi le monde, et est la plus delictable à lire et à oir que nule autre, me suis je entremis de translater l'ancienne estoire des Veneciens de latin en francois, et les œuvres et les proces que il ont faites et qu'il Font» (I. i).

<sup>244</sup> «¿Estáis aquí, señor Brunetto?». El *Infierno* se cita en español en la traducción de Ángel Crespo.

extranjero sino en tratar de magnificarla a costa del honor del vulgar toscano. Latini habría por tanto blasfemado al exaltar las cualidades de la lengua francesa.

En efecto, Dante condena en su *Convivio* «[a] perpetuale infamia e depressione» a aquellos «malvagi uomini d'Italia che commendano lo volgare altrui e lo loro proprio dispregiano» (I. xi, 1),<sup>245</sup> aunque, como señala Mazzoni (1970: 580), la única condena explícita del cambio de lengua de escritura en Dante está dirigida no contra los italianos que escriben en francés como Latini, sino contra aquellos que lo hacen en provenzal (*Convivio* I. xi). En todo caso, Dante aprueba en el *Convivio* el aprendizaje de las lenguas extranjeras —«e sanza dubio non è sanza loda d'ingegno apprendere bene la lingua strana» (I. xi, 15),<sup>246</sup> pero en ningún caso permite ponerlas por encima del vulgar propio. De ser cierta la tesis de Pézard, parece ser que afirmar que el francés es «plus delitable» (I. i, 7) le valió a Latini un exilio aún más duro que el que sufrió en vida en Francia: la condena al infierno.

Sin embargo, estas hipótesis no han sido del todo aceptadas por los expertos en Dante. Vanvolsem (2003: 31) considera que sería ahistórico juzgar a alguien como Brunetto de antitoscano, dada la importancia de sus obras en este idioma y visto el arrollador prestigio del francés en su época. Migliorini (1963: 127), por su parte, señala que la supuesta condena lingüística entra en contradicción con el aparente juicio positivo del *Tesoro* en *Infierno* XV, 119 con el que Brunetto se despide de Dante:

Sieti raccomandato il mio Tesoro  
nel quale io vivo ancora, e più non cheggio.<sup>247</sup>

Si bien las tesis de Peticari y Pézard son tal vez más propias del nacionalismo lingüístico de siglos XIX y XX que de la defensa del vulgar del inicio del *trecento*, la teoría de que el supuesto crimen *contra natura* de Latini fuese de orden lingüístico merece al menos cierta atención, puesto que está en sintonía con la distinción entre lengua vulgar «natural» y lengua aprendida «artificial» que domina la obra clave en la reflexión lingüística de Dante, el *De vulgari eloquentia*.

---

<sup>245</sup> «Para perpetua deshonra y degradación de los malvados italianos que encarecen el vulgar ajeno y desprecian el propio». El *Convivio* se cita en español a partir de la traducción de Fernando Molina Castillo.

<sup>246</sup> «No hay duda de que merece elogios quien tiene la capacidad de aprender bien una lengua extranjera».

<sup>247</sup> «[C]omo en él estoy vivo todavía, / mi Tesoro, no más, te recomiendo». Por una ironía del destino, Brunetto «vive» hoy en día más en el Infierno que en su Tesoro, ya que es más recordado por su aparición en la obra dantesca que por sus propios textos.

Como es sabido, en esta obra escrita significativamente en latín Dante trata de justificar la utilización de la lengua vernácula como idioma de «alta» literatura, ocupando los territorios reservados hasta ese momento a la lengua latina.<sup>248</sup> En las primeras páginas del *De vulgari eloquentia* el poeta florentino define la lengua vernácula como «eam qua infantes assuefiunt ab assistentibus cum primitus distinguere voces incipiunt; vel, quod breuius dici potest, vulgarem locutionem asserimus quam sine omni regola nutricem imitantes accipimus» (I. i, 2).<sup>249</sup> Frente a esta «lengua nodriza» existe otra que Dante llama «secundaria», el latín, que únicamente puede aprenderse mediante un arduo estudio de sus reglas —recordemos que la *grammatica* es sinónimo de latín. Si bien Dante ya había defendido en italiano en su *Convivio* la posibilidad de utilizar el vulgar como una lengua de cultura, si bien subordinada al latín, la novedad del *De vulgari eloquentia* consiste en invertir explícitamente la jerarquía dominante hasta ese momento al sostener la primacía no del latín en virtud de su prestigio literario y su significación religiosa sino del vulgar: «[h]arum quoque duarum nobilior est vulgaris: tum quia prima fuit humano generi usitata; tum quia totus orbis ipsa perfruitur, licet in diversas prolationes et vocabula sit diuisa; tum quia naturalis est nobis, cum illa potius artificialis existat» (I. i, 4).<sup>250</sup>

Primacía histórica, universalidad y naturalidad: estas son las razones que esgrime Dante para otorgar un lugar de honor a la lengua —cualquiera que esta sea— aprendida en la infancia de la mano de la nodriza. Estas líneas introducen además la importante distinción entre «lengua natural» y «lengua artificial»: poco a poco, escribir en una lengua «secundaria», es decir, aprendida después de la infancia, se convertirá en un acto de afectada artificialidad. Dante constituye por tanto un antes y un después en la reflexión en torno al lenguaje, las lenguas y la escritura exofónica.

Si bien, como hemos señalado anteriormente, la expresión «lengua materna» surge aproximadamente un siglo antes de que Dante la utilice en sus escritos, sí que podría afirmarse que el poeta florentino es el primero en explorar el rico campo

---

<sup>248</sup>Tal y como observa Ziolkowski (1996: 508), no existe ningún apología equivalente en latín, ningún tratado *De latina eloquentia*, por la sencilla razón de que no se necesitaba. Tal era el prestigio social y cultural, incuestionable a ojos de los eruditos medievales, de la lengua latina.

<sup>249</sup> «(...) [L]a que los niños aprenden de sus allegados cuando desde un principio empiezan a distinguir las palabras; o, aún más brevemente, llamo «lengua vulgar» la que aprendemos imitando a la nodriza, sin obedecer ninguna regla». El *De vulgari eloquentia* se cita en español en la traducción de Raffaele Pinto. Nótese cómo el vulgar se aprende de la nodriza y no de la madre.

<sup>250</sup> «De estas dos lenguas, la más noble es la vulgar: ya sea porque fue la primera que el género humano utilizó; ya sea porque todo el mundo la usa, aunque esté diversificada en una multitud de pronunciaciones y vocablos; y finalmente porque es natural en nosotros, mientras que la otra es más bien artificial».

metafórico de corte orgánico-afectivo abierto por esta denominación. Sin embargo, llama la atención que Dante insista explícitamente —en términos similares a los utilizados por San Agustín— en el hecho de que la lengua vulgar se aprenda no de la madre sino de la nodriza o del ama de leche.<sup>251</sup> Aunque la lengua vulgar se aprende de la nodriza, las resonancias maternas resurgen con fuerza, puntualiza Bonfiglio (2010: 73), en otras partes del *De vulgari eloquentia*: Dante se pregunta por ejemplo de quién habría podido aprender su lengua Adán, puesto que era un «vir sine matre, vir sine lacte» (I. vi, 1),<sup>252</sup> y utiliza la expresión «maternam locutionem» poco después (I. vi, 2). La fórmula de resonancias clásicas «patrium vulgare» (I. xv, 2) tampoco está del todo ausente en el texto de Dante, y el adjetivo «vulgaris», que aparece no solo en el título sino a lo largo de toda la obra, evidencia una relación directa con el «vulgus», el «pueblo».

En este sentido, Trabant (2006: 56) matiza el uso del adjetivo «maternus» por parte de Dante al señalar que aparece en relación a la lengua materna justo en el pasaje en el que se critica la opinión cerril de que la propia lengua es siempre la más perfecta y, además, aquella que habló el mismísimo Adán. La «lengua materna» volverá a aparecer más adelante (I. xiv, 7) en el momento en el que se alaba la decisión del poeta Ildebrandino de Padua de alejarse del «maternum vulgare», es decir, de la lengua de su entorno más inmediato, para utilizar el «curiale vulgare», la versión ilustre de la lengua vernácula utilizada en la corte.

Esta distinción capital entre «vulgar municipal» y un proyecto de «vulgar ilustre», interpretado por Raffaele Pinto como un intento de reconstrucción, a nivel de la península itálica, de la unidad perdida en Babel «allí donde se da una real posibilidad de unificación territorial, política y lingüística» (2018: 68), determina otra de las grandes aportaciones de Dante a la reflexión lingüístico-literaria. El método seguido por Dante no será menos novedoso ni, como veremos a continuación, menos rico en metáforas. Tras constatar que existen catorce variedades principales de lengua del *sì* que a su vez se subdividen en un millar de lenguas (I. ix-x), Dante esboza una innovadora teoría de variación lingüística postbabélica: los diversos vulgares de Italia se han desarrollado según la variación de los usos y costumbres.

---

<sup>251</sup> En la Edad media, los bebés nobles solían amamantarse mediante amas de cría. Para una historia de la lactancia en la Edad media, véase Wickes (1953a). Sobre las imágenes de lactancia en Dante, véase Cestaro (2003).

<sup>252</sup> «[Q]ue no tuvo madre ni fue amamantado».

Frente a este Babel definido como «selva itálica» (I. xv, 1),<sup>253</sup> Dante se propone «decentiorem atque illustrem Ytalie venemur loquelam; et ut nostre venationi pervium callem habere possimus, perplexos frutices atque sentes prius eiciamus de silva» (I. xi, 1).<sup>254</sup> «Selva» de lenguas, vulgar ilustre como una preciada pieza de caza —una esquivia «pantera perfumada», tal y como se explicita en I. xvi, 1—, vulgares menos agraciados como «matorrales» y «zarzas»: Dante inaugura así un campo metafórico biológico aplicado a las lenguas, de evidentes resonancias orgánicas y que, una vez enraizado en el pensamiento lingüístico europeo y nutrido de otras fuentes, dará tantos frutos a partir de la época romántica.

Dante, más que crear metáforas lingüísticas orgánicas *ex nihilo*, utiliza las figuras existentes en su época adaptándolas a la radical novedad que supone su pensamiento lingüístico. Como explican Mengaldo (1970) y D'Urso (2006), Dante toma prestada la imagen de la «panthera redolens», común en los bestiarios medievales donde a menudo simbolizaba a la dama amada, para caracterizar un ente vivo de enorme poderío y belleza, que deja tras de sí un misterioso aliento que atrae irresistiblemente a todas las criaturas, es decir, a los demás vulgares. Sin embargo, como sucede con la propia pantera perfumada, del vulgar ilustre solo puede encontrarse su misterioso rastro olfativo en el resto de variedades.<sup>255</sup> El objetivo de esta partida de caza es por tanto encontrar un vulgar lo suficientemente hermoso —el criterio de selección del poeta y exiliado Dante es puramente estético y no político, como podría haber sido elegir el vulgar más extendido o el hablado en la ciudad más poderosa de Italia— para crear una lengua con reglas y normas fijas más allá de la variabilidad diacrónica y diatópica que él mismo había descrito, es decir, para configurar un idioma que pudiera competir con la *grammatica* por antonomasia, el latín. Aunque Dante buscara ante todo una lengua poética, su vulgar ilustre posee también una marcada dimensión política, como lengua destinada a dominar no solo la alta poesía sino también las cortes de toda Italia, o tal vez, como se intuye en los capítulos finales del primer libro del *De vulgari eloquentia*, de la corte única de una Italia unificada.

Este proyecto de unificación se produce en un contexto discursivo en el que a la oposición entre la familiaridad natural de la lengua de la nodriza y la madre y la

---

<sup>253</sup> Nótese las connotaciones negativas de la «selva» dantesca, con la que da también comienzo precisamente la *Divina comedia*.

<sup>254</sup> «[D]ar caza a la lengua más hermosa e ilustre de Italia; y para que tengamos un camino despejado en nuestra caza, debemos primero arrancar de la selva los matorrales y las zarzas»

<sup>255</sup> Sobre la «pantera perfumada», véase la entrada «Pantera» de la *Enciclopedia dantesca* y D'Urso (2006).

artificialidad de la lengua aprendida, se une la oposición entre el «vulgus» y los «doctores» versados en latín. Tal y como señala Bonfiglio (2010: 83), la justificación del uso del vernáculo frente al inmenso prestigio literario y filosófico de la tradición clásica, contra el que las lenguas vulgares no podían competir, solo puede realizarse mediante la revaloración de una serie atributos afectivos que estaban fuera del alcance de las lenguas de la antigüedad. De este modo, el discurso acerca de la superioridad de la primera lengua se tiñe en Dante de lo local, lo corporal y lo femenino hasta crear una imagen de estrecha relación personal con la primera lengua.

Aunque Trabant cuestione, como hemos señalado anteriormente, la pertinencia de identificar siempre el vulgar literario con la madre, la identidad femenina de la primera lengua, más allá de su aptitud para ser usada o no en literatura, parece indudable. De hecho, ya en las primeras líneas del tratado hemos constatado cómo se señala que el vulgar es usado no solo por los hombres sino también por mujeres y niños: «non tantum viri, sed etiam mulieres et parvuli» (I. i). Además de en las consideraciones del *De vulgari eloquentia*, Dante, para bien o para mal, había asociado el vulgar con las mujeres ya desde sus primeras obras. De este modo, en el capítulo XXV de la *Vita nuova*, donde aparece el primer atisbo de reflexión lingüística dantesca, se señala que «lo primo che cominciò a dire sì come poeta volgare si mosse però che volle fare intendere le sue parole a donna, a la quale era malagevole d'intendere li versi latini».<sup>256</sup> A partir de este momento, lengua vulgar, mujeres y poesía amorosa aparecen como los miembros de una misma ecuación que inaugura una poética de la modernidad frente a la antigüedad latina. Del mismo modo, en el *Convivio*, donde el uso del vulgar se vincula con la aparición de un nuevo público que no conoce el latín, Dante declara su «perfettissimo amore» a su lengua propia (I. xii, 1), se vuelve a identificar claramente el uso del vulgar con las mujeres que ignoran esta lengua (I. ix, 2) y se justifica su uso frente a los letrados latinos que han convertido a la literatura en una «meretriz» (I. ix, 5).<sup>257</sup> Frente a ellos, el vulgar es adecuado para fines literarios puesto que es la lengua utilizada por el círculo más próximo de personas, los «parientes» (I. xii, 6), entre los que habría que incluir, principalmente, a las mujeres iletradas. La prosa en «volgare di sì»

---

<sup>256</sup> «[E]l primer que comenzó a componer como poeta vulgar se movió a ello porque deseaba hacer entender sus palabras a una mujer, a la que resultaba difícil entender los versos latinos». Traducción de Luis Martínez de Merlo.

<sup>257</sup> En este caso podría argumentarse sin embargo que el amor más perfecto es espiritual y no carnal, y no dependería por tanto de una supuesta sexualización. Sin embargo, los otros pasajes señalados sí que abundan en la feminización de la lengua vulgar.

sería además la mejor manera, prescindiendo de los «adornos» y la «vestimenta» del verso, en la que podría admirarse la belleza de este idioma, puesto que

[o]nde chi vuole ben giudicare d'una donna, guardi quella quando solo sua naturale bellezza si sta con lei, da tutto accidentale adornamento discompagnata: sì come sarà questo commento, nel quale si vedrà l'agevolezza de le sue sillabe, le proprietadi de le sue co[stru]zioni e le soavi orazioni che di lui si fanno; le quali chi bene agguarderà, vedrà essere piene di dolcissima e d'amabilissima bellezza (I. x, 11-13).<sup>258</sup>

Todos estos ejemplos no implican que todo el lenguaje tenga un origen femenino para Dante. En *De vulgari eloquentia*, el poeta florentino se pregunta quién fue la primera persona que utilizó el lenguaje y llega a la conclusión de que, aunque la primera en tomar la palabra en la Biblia fuese Eva al dirigirse a la serpiente, «rationabilis tamen est ut hominem prius locutum fuisse credamuset inconvenienter putatur tam egregium humani generis actum non prius a viro quam a femina profluxisse» (I. iv, 3).<sup>259</sup> De este modo, Dante separa el origen masculino de la facultad del lenguaje del origen, eminentemente femenino, de la lengua y la literatura vulgares. A nuestro juicio, esta tensión entre universalidad masculina expresada en términos intelectuales, y localismo femenino articulado de manera sensual configura a el pensamiento lingüístico y exílico de Dante a lo largo de toda su obra.

Si bien los rudimentos del pensamiento lingüístico de Dante ya están presentes en su *Vita nuova*, escrito antes de su exilio,<sup>260</sup> tanto sus obras mayores en torno a la lengua (el *Convivio* y el *De vulgari eloquentia*,) como su *Divina comedia* tienen el sello de su largo exilio.<sup>261</sup> Obligado a abandonar Florencia en 1302 tras el choque entre güelfos blancos y negros, Dante, que a partir de ese momento firmará algunas de sus cartas (iii, v, vi, vii) como «Florentinus et exul immeritus», recorre numerosas ciudades de Italia, desarrollando tanto su conciencia de una posible unidad lingüística y cultural

---

<sup>258</sup> «Por ello, si se quiere juzgar bien a una mujer, míresela sólo cuando presente su belleza natural, exenta de todo ornamento externo: así será este comentario, en el cual se verá la fluidez de sus sílabas, las propiedades de sus con[stru]cciones y las suaves oraciones a que dará lugar, y que quien preste atención verá plenas de la más dulce y amable belleza».

<sup>259</sup> «[E]s más lógico pensar que el primero en hablar fue el hombre, porque sería absurdo creer que un acto tan noble y tan propio del género humano proceda de una mujer y no de un hombre».

<sup>260</sup> Aunque anterior al destierro de Dante de Florencia, el exilio aparece tematizado en esta obra en términos alegóricos de *peregrinatio* hacia el cielo con el objeto de reunirse con Beatriz.

<sup>261</sup> Si bien los temas del exilio están asimismo presentes en numerosas cartas y rimas, el presente análisis se limita a las obras anteriormente mencionadas.



en torno a un vulgar ilustre como la gama conceptual y metafórica que se articula en sus reflexiones en torno al destierro. Además, cabe recordar que, tal y como señala Starn en su análisis del exilio del escritor florentino (1982: 60-85), Dante fue condenado a muerte *in effigie* por sus rivales políticos tras su destierro. Esta medida pone de relieve, una vez más, el carácter profundamente trópico del exilio, concebido también en las ciudades italianas como una dura pena sustitutiva de la muerte real. El propio Dante era consciente de la fuerza metafórica del exilio, que impregnó gran parte de su obra teórica y literaria. Dante acabaría por encontrar la verdadera muerte en Rávena tras veinte años de destierro.

Claudio Guillén entiende el exilio de Dante, especialmente tal y como está articulado en la *Divina comedia*, como una dialéctica entre el lamento ovidiano y la *consolatio* petrarquea expresada en términos netamente cristianos, es decir, como un «perfeccionamiento del alma errante» o «un proceso de peregrinación arduo, tenso, abierto» (1995: 61), que a su vez conducen a una tensión entre el exilio y el contra-exilio y entre «el amor profundo por la patria chica, tranquilamente sensual, al cosmopolitismo hiperbólico» (1995: 68). En nuestro caso, nos interesa más el impacto del exilio en el pensamiento lingüístico-literario de Dante que explorar las fuentes de la concepción dantesca del exilio: partiendo de las reflexiones de Pinto (2018), entendemos que es quizás a partir del contacto con el habla de otras ciudades-estado italianas como Dante elabora su noción de «vulgar ilustre» que pueda servir como lengua nacional, y que es a partir del destierro como Dante vincula el amor a la tierra propia con el amor a la lengua propia.

En efecto, como hemos visto, Dante confiesa en el *Convivio* su «perfettissimo amore» (I. xii, 2) a la lengua materna, aduciendo distintas razones: bondad intrínseca, beneficio, afinidad de aspiraciones y cordialidad. Sin embargo, la primera razón que da Dante para el amor que profesa a su lengua es la proximidad, y lo hace además en estrecha relación con la unión a la propia tierra:

di tutta la terra è più prossima quella dove l'uomo tiene sé medesimo,  
però che è ad esso più unita. E così lo volgare è più prossimo quanto è più unito,  
che uno e solo è prima ne la mente che alcuno altro, e che non solamente per sé

è unito, ma per accidente, in quanto è congiunto con le più prossime persone, sì come con li parenti e con li propri cittadini e con la propria gente (I. xii, 4-5).<sup>262</sup>

La relación entre lengua y exilio real —no ya la *peregrinatio* figurada del *Vita nuova*— aparece además de forma explícita en esta misma obra, cuando Dante afirma haber vagado por casi todas las regiones donde se habla «esta lengua», es decir aquella en la que escribe, aunque no esté del todo claro si se refiere al toscano o si esta mención constituye la primera alusión a la lengua italiana:<sup>263</sup> «Poi che fu piacere de li cittadini (...) [di] Fiorenza, di gittarmi fuori del suo dolce seno — nel quale nato e nutrito fui in fino al colmo de la vita mia (...) per le parti quasi tutte a le quali questa lingua si stende, peregrino, quasi mendicando» (I. iii, 4).<sup>264</sup> Raffaele Pinto llama la atención acerca de que este pasaje presenta una vinculación de la lengua y territorio mediante la observación directa que permite la «peregrinación» de Dante en el exilio, aunque este «sentimiento de pertenencia lingüístico-territorial no implica la idea afectiva de ‘patria’, ya que esta idea está reservada a la ciudad que lo ha expulsado (evocada con emotivas imágenes de lazos maternos)» (2018: 51). En efecto, este patriotismo ciudadano se expresa en el caso de Dante con imágenes que recuerdan a aquellas reservadas para la descripción de la lengua materna —«seno», «nato e nutrito»— que no obstante contribuyen, siguiendo ese mismo esquema señalado por Guillén de una tensión entre la tendencia centrípeta del amor sensual a la «patria chica» y las fuerzas centrífugas del «cosmopolitismo hiperbólico», a fomentar la aparición de una conciencia «italiana» fundamentada en la lengua.

A nuestro parecer, en ningún otro pasaje es tan evidente esta portentosa confluencia de fuerzas opuestas —amor a Florencia y aspiración universal; vulgar municipal y vulgar ilustre, y todo ello en lengua latina— como en el pasaje del *De vulgare eloquentia* situado justo después de la discusión acerca de la lengua hablada por el «vir sine matre, vir sine lacte»:

---

<sup>262</sup> «De todas las tierras, la que el hombre siente más próxima es aquella en la que vive, porque es la que está más unida a él. De igual modo, el vulgar está más próximo cuanto más unido está, [y el que más unido está es] el que antes que ningún otro está en la mente y al que nos unimos no sólo por necesidad, sino también por accidente, porque acompaña a las personas más allegadas, tales como parientes, conciudadanos y la gente de uno en general».

<sup>263</sup> Dante recorre numerosas ciudades no solo dentro sino más allá de los límites de la Toscana: Roma, Bolonia, Forlì o Verona, y de todas ellas recoge el habla y las expresiones más típicas en su descripción de los vulgares de Italia (I. xi-xv).

<sup>264</sup> «Desde que fue voluntad de los ciudadanos de (...) Florencia, expulsarme de su dulce seno — en el que nací y fui criado hasta alcanzar el cénit de mi vida— peregrino, prácticamente mendigando, he ido por casi todas las partes en que se habla esta lengua».

«Nos autem, cui mundus est patria velut piscibus equor, quanquam Sarnum biberimus ante dentes et Florentiam adeo diligamus ut, quia dileximus, exilium patiamur inuiste, rationi magis quam sensui spatulas nostrii iudicii podiamus» (I. vi, 3).<sup>265</sup>

Utilizando una fluida serie de sugerentes metáforas (las aguas del Arno que había bebido «antes de tener dientes», es decir, como si fuese la leche de la madre o de la nodriza, que desembocan en una patria mundial marina,<sup>266</sup> infinita, natural y cosmopolita al mismo tiempo), Dante condensa en primera persona la tensión entre lo local y lo universal que recorre toda su obra. Amor sensual a la materna Florencia frente a pretensión plutarquea de ciudadanía universal en el exilio; lengua tangible pero defectuosa de la nodriza y proyecto utópico de lengua literaria de una Italia unificada cultural y políticamente: Dante pretendió resolver estas tensiones con su propuesta racional de vulgar ilustre de la cual no está del todo excluida lo sensible, aunque solo sea a través de sus evocadoras imágenes que apelan a todos y cada uno de los sentidos: visiones del Arno a su paso por Florencia y del mar abierto, gusto de la leche de la nodriza, tacto acuático, música de la poesía en vulgar y un rastro oloroso del perfume de la pantera.

Pese a todo, las revolucionarias ideas de Dante y las poderosas metáforas sensibles y afectivas de las cuales eran inseparables encontraron escaso eco en la Italia dividida de su época. En un contexto en el que la comunidad política seguía estando basada en el contacto personal cara a cara y donde las fronteras abarcaban poco más allá de las murallas de una ciudad, la idea de una lengua nacional común de prestigio literario tenía pocos visos de prosperar.<sup>267</sup> Las generaciones inmediatamente posteriores

---

<sup>265</sup> «Yo, en cambio, para quien la patria es el mundo como para los peces el mar, aunque haya bebido en el Arno antes aún de tener dientes y aunque ame Florencia tanto como para sufrir, por haberla amado, un injusto exilio, haré reposar la balanza de mi juicio en la razón más que en los sentidos».

<sup>266</sup> La comparación de la patria mundial con el mar de los peces, como señala Fenzi (2013: 7) posee una larga tradición que se remonta a Ovidio en *Fasti*, obra concluida en el exilio: «omne solum forti patria est ut piscibus aequor» (I. 493). La misma sentencia reaparece precisamente en la obra exófona del maestro de Dante, Brunetto Latini: «[t]outes terres sont país au proudome autresi come la mer au poisson» (II. lxxxiv, 11). Según Dronke (1986: 20-23), que estudia la recurrencia de la metáfora marina en la *Divina Comedia*, el mar representa para Dante no solo el viaje vital sino el propio destino, en clave neoplatónica, de toda la vida.

<sup>267</sup> Incluso el francés, lengua que había disfrutado de un período de prestigio literario y científico paneuropeo durante el siglo XIII, sufrió un claro retroceso frente al latín en los siglos posteriores.

a Dante volvieron a tratar al vulgar como una lengua menor y creyeron regresar, tras un largo y oscuro exilio, a la época dorada del latín de Virgilio.

### **2.3.Nación, lengua y exilio en el Renacimiento y la Edad Moderna**

El Renacimiento y la Edad Moderna son épocas de intensas transformaciones políticas, religiosas, sociales y culturales que culminan en la aparición de los primeros estados-nación modernos de la mano de la estandarización de las lenguas vernáculas y su expansión en todo tipo de textos. Tras la recuperación del latín clásico en el humanismo, el nuevo paradigma político y lingüístico da paso a la progresiva vernacularización de todo tipo de literatura.

Pese a ello, las prácticas exofónicas persisten adoptando nuevas formas,<sup>268</sup> al tiempo que la defensa de la escritura en las respectivas lenguas vernáculas se realiza a menudo precisamente a partir de los modelos extranjeros con los que poetas, diplomáticos y tratadistas entraron en contacto en el exilio. El presente capítulo trata pues de estudiar cómo, en algunos casos seleccionados, la interacción entre el nuevo estado-nación, la lengua común en vías de estandarización y el exilio da lugar a una serie de imágenes orgánicas y afectivas en torno a la lengua materna y el multilingüismo.

Partiendo principalmente de los estudios de Giamatti (1984) y Wahnón (2009), la primera parte de este capítulo estudiará el humanismo como un fenómeno primariamente lingüístico concebido en términos de retorno del exilio. Autores como Petrarca primero o Nebrija después concibieron su labor poética y filológica como un esfuerzo por traer de regreso a los autores clásicos y a su lengua tras un largo exilio. A continuación, analizaremos brevemente la dimensión metafórica de la reflexión en torno al latín y las lenguas vernáculas en Erasmo y Vives, epítomes del humanista errante por Europa.

La segunda parte tratará de esbozar, siguiendo los trabajos de Baggioni (1997), Burke (2004) y Anderson (2006), la historia del desarrollo de las lenguas vernáculas comunes en su relación con la aparición del estado-nación, analizando a continuación una serie de textos teóricos donde este fenómeno se relaciona más o menos explícitamente con el exilio o donde aparecen censuras abiertas de la exofonía literaria. Poco a poco, desde los textos de Nebrija, Bembo y Speroni, entre otros, comienza a fraguarse a través de metáforas exílicas y afectivas una formulación teórica del vínculo indisociable entre poderío político y esplendor lingüístico, así como la idea de que la

---

<sup>268</sup> Véanse por ejemplo Forster (1970), Canonica (1991), Domínguez Leal (2001 y 2007), Brugnolo (2009) o Delabastita y Hoenselaars (2015).

lengua materna es el único idioma en el que el poeta puede expresarse de manera natural y puede llegar a la posteridad.

Por último, nos detendremos en tres ejemplos de articulación teórica y literaria de la nueva posición de la lengua dentro del estado nación: España, Francia e Inglaterra. A través del análisis de una serie de textos donde el exilio, la pérdida de la lengua materna y el multilingüismo se ponen en relación directa con la identidad nacional utilizando una serie de metáforas orgánicas y afectivas, trataremos de mostrar las peculiaridades de la construcción nacional-lingüística de cada país. Apoyándonos principalmente en Terracini (1979), analizaremos cómo en España los textos de Valdés, exiliado en Italia, y de Cervantes, que compuso su obra tras su cautiverio en Argel, manifiestan la configuración de un monolingüismo basado en una imagen orgánica y afectiva de la lengua materna partiendo precisamente de modelos extranjeros. A continuación estudiaremos, siguiendo a Berman (1984), Balsamo (1992) y Hampton (2001), cómo las tensiones entre poder real e identidad nacional, entre lenguas regionales, latín, italiano y francés, conforman una tensa constelación teórica y poética en dos de los miembros más destacados de La pléyade, Marot y Du Bellay. Para concluir, partiendo de Helgerson (1992) y Kingsley-Smith (2003) analizaremos cómo el *Ricardo II* de Shakespeare condensa, mediante un intrincado andamiaje de metáforas afectivas propiciadas por el exilio, el rol central de la lengua en la construcción de una identidad nacional inglesa.

### **2.3.1 «La ley de la tornada»: nación, lengua y exilio en el humanismo europeo**

Tras la expansión del francés como lengua franca internacional a mediados del siglo XIII y la reivindicación del vulgar por parte de Dante a comienzos del siglo XIV, el latín recupera su posición de privilegio en el panorama literario y cultural europeo en los siglos XIV y, especialmente, el siglo XV. Si Dante trataba de argumentar la superioridad del vulgar con respecto al latín y sus posibilidades como lengua de alta literatura, Petrarca (1304 – 1374) concentró sus esfuerzos en su obra latina y consideró que sus poemas en vulgar eran únicamente «nugae» (*Familiars* XII. vi, 5), es decir, simples «bagatelas». En este tiempo, las ciudades-estado del norte de Italia comienzan a desarrollar lo que Turner llama una «conciencia cívica» (2014: 33) de carácter urbano y republicano que les hace especialmente receptivas a los textos de la antigua Roma. Por ello, el retorno al latín no supone simplemente una continuación de la tradición

escolástica medieval, sino una ruptura con respecto a este y un regreso al latín de la época clásica. Surgen así estudios acerca de la gramática del latín clásico, como las *Elegantiae* de Lorenzo Valla (1444), que toman como ejemplos de uso las obras de los grandes autores romanos. La separación con respecto a la época clásica se vive además en términos explícitamente exílicos: los estudiosos de la lengua y la literatura de la antigua Roma sienten que han «nacido en el exilio» y que el mejor regreso a su patria consiste en la recuperación de los textos clásicos y el cultivo del latín a través de la literatura.

«Ego in exilio genitus, in exilio natus sum»: en una de sus cartas *Familiares* a su amigo Lodewick Heyliger (I. i, 22), Petrarca se compara con Ulises, exiliado ya de adulto. Si el héroe homérico partió para Troya y vagó por el mar siendo ya un hombre, Petrarca, nacido en Arezzo hijo de padres florentinos desterrados, se presenta como alguien «concebido en el exilio y nacido en el exilio» y, por tanto, como alguien para quien el exilio constituye, como observa Pierre Blanc (1990: 54), un elemento constitutivo de su personalidad. El destierro perpetuo se convierte pues en una preocupación vital, incluso «obsesiva» para el autor del *Cancionero*, tal y como explica Bartlett Giamatti (1984: 13). Petrarca, que rechazó volver a Florencia, entiende el exilio como la única manera de concebirse a sí mismo y de alcanzar, siguiendo la tradición de la *consolatio*, la ecuanimidad. Esta noción del exilio se deja ver en las cartas en las que rechaza regresar a Florencia, en la censura explícita de Petrarca contra el lamento de Ovidio en *De vita solitaria*, así como en sus capítulos dedicados al destierro en *De remediis utriusque fortunae* (II. 67; II.125), ubicados en la estela no solo de la de Séneca y de Boecio sino también de la concepción paulina y agustiniana del mundo como exilio con respecto al Cielo:

valde enim angustus est animus, qui sic ad unum terre angulum se applicat, ut, quicquid extra sit, exilium putet. multum abest exilii deplorator ab illa animi magnitudine, cui totus orbis carcer exiguus videtur. [...] illi patrie destinati estis, ad quam si suspirat animus, qualibet in parte terrarum peregrinum atque exulem se noverit. nam quis patriam vocet, ubi non habitet nisi ad breve tempus? (II. 67)<sup>269</sup>

---

<sup>269</sup> «Muy estrecha es la mente que está tan unida a un único rincón de la tierra al punto que se considera exiliada cuando está en otro lugar. Todo aquel que lamenta el exilio está muy lejos de la grandeza de la mente a la que todo el mundo le parece una estrecha cárcel. [...] La patria a la que estáis

Aparte de la clara influencia de San Pablo y San Agustín, Giamatti interpreta el exilio de Petrarca sobre todo en clave de *emulatio* humanista. A la concepción cristiana del exilio se le une la creencia de que la cultura propia, que como hemos visto se interpreta siempre como secundaria y subordinada a sus modelos clásicos, pueda convertirse algún día en la cultura primaria: a juicio de Giamatti, Petrarca expresa la fe en que «through effort and emulation, the copy might become an original, (...) the exile might—through purposeful wandering—become a point, or recapture the point, of origin» (1984: 16).<sup>270</sup> De este modo, el destierro de Petrarca no es tanto un exilio de Florencia, ciudad que al fin al cabo nunca llegó a conocer, sino, como en el caso de tantos otros escritores exófonos latinos desde la época carolingia, un exilio de la antigüedad. Petrarca, recuerda Burke (1969: 21), habría deseado ardientemente vivir en la época de Augusto, hasta el punto de mantener una correspondencia imaginaria con Cicerón, Séneca, Quintiliano o Tito Livio, entre otros. Todo lo acaecido después de la conversión de Constantino, la «aetas nova», no fue para los humanistas sino un período de oscuridad. Los conceptos de «media aetas» de Flavio Biondo o el «Renacimiento» de Vasari, surgidos al calor de las ideas petrarquistas, serían por tanto meras paráfrasis del dolor del retorno imposible, la añoranza de los desterrados por una época, la antigüedad, y por una lengua, el latín clásico.

La añoranza petrarquista por una época y a una lengua perdidas se transforma, en el curso de una generación, en intenso entusiasmo por el cumplido regreso a casa. En efecto, tal y como explica Giamatti (1984: 20-24), los arduos esfuerzos de los humanistas en su búsqueda de textos clásicos completos se vieron recompensados con el hallazgo por parte de Poggio Bracciolini en 1416 de un ejemplar de las obras completas de Quintiliano, dadas por perdidas durante siglos. Poggio, que años después (1433) enviaría una carta de *consolatio* al desterrado Cosme de Médici siguiendo al pie de la letra la tradición estoica (*Epistolae* V. i) y celebraría un año después el regreso a Florencia del fundador de la dinastía de los Médici saludándolo como un segundo Cicerón que vuelve del destierro (*Epistolae* V. iii), se congratula por el retorno del «exilio» de estos valiosos textos en los siguientes términos:

---

destinados es aquella por la que suspira la mente que se sabe extranjera y exiliada en todas partes, porque ¿quién llama patria al lugar donde solo vive por poco tiempo?»

<sup>270</sup> «A través del esfuerzo y la emulación, la copia puede convertirse en original, (...) el exilio puede —a través de su caminar resuelto— convertirse en un punto de origen o regresar a él».



[...] Nam si Marcus Tullius magnum praesefert gaudium pro Marco Marcello restituto ab exilio, et eo quidem tempore, quo Romae plures erant Marcelli similes, domi, forisque egregii, ac praestantes viri, quid nunc agere docti homines debent, et praesertim studiosi eloquentiae, cum singulare, et unicum lumen Romani nominis, quo extincto nihil praeter Ciceronem supererat, et eum modo simili lacerum, ac dispersum, non tantum ab exilio, sed ab ipso paene interitu revocaverimus? (*Epistolae* I. v).<sup>271</sup>

El humanismo del *quattrocento* expresa pues su confianza en sus capacidades de «traer desde el exilio» o «revivir» todas las capacidades de una lengua y de una época a través de la recuperación de sus textos retóricos fundamentales y legarlos, a su vez, a la posteridad. El largo exilio de los clásicos se resuelve a través la búsqueda de textos perdidos, su edición y su traducción, así como a mediante la recuperación de la pureza de su lengua en los escritos contemporáneos, es decir, mediante la filología.<sup>272</sup>

El primer gran filólogo español, Elio Antonio de Nebrija (1441 – 1522) concibe su tarea en términos explícitamente exílicos al recordar en la dedicatoria a Don Juan de Zúñigade su *Vocabulario Español-Latino* sus años de formación en Bolonia con el objetivo de salvar del destierro a los clásicos para traerlos de vuelta a España:

Assí, que en edad de diez y nueve años io fue a Italia, no por la causa que otros van, o para ganar rentas de iglesia, o para traer fórmulas de Derecho civil y canónico, o para trocar mercaderías, mas para que por la ley de la tornada, después de luengo tiempo restituesse en la possession de su tierra perdida los autores del latín, que estaban ia, muchos siglos avía, desterrados de España (fol. a. ii., v).

Nebrija concibe pues la vida de los textos clásicos como un recorrido de ida y vuelta, una «ley de la tornada» que el estudioso ha de reproducir con sus

---

<sup>271</sup>[...] «Si Marco Tulio se alegró tanto cuando Marco Marcelo regresó del exilio, precisamente en una época en la que en Roma había muchos hombres ilustres y de gran talento como Marcelo, tanto en casa como fuera, ¿qué habrían de hacer ahora los hombres doctos, especialmente los estudiosos de la oratoria, cuando hemos traído la única y singular luminaria romana, aparte de Cicerón, también herido y disperso, no solo desde el exilio sino también casi desde la propia muerte?» Las referencias al retorno del exilio y de la muerte no se limitan a esta carta de Poggio, sino que aparecen en otros textos de la misma época, para los cuales véase Giamatti (1984: 24-27).

<sup>272</sup> Para un resumen reciente del desarrollo de la filología en la época renacentista, véase Turner (2014: 33-64).

desplazamientos físicos a lo largo de Europa.<sup>273</sup> Este optimista viaje de vuelta del exilio clásico convive, en algunos de los grandes humanistas de los siglos XV y XVI como el propio Petrarca primero o Juan Luis Vives (1492 – 1540) después, con destierros reales debidos a sus convicciones políticas o a sus orígenes religiosos. En todos estos viajes voluntarios o forzados, la lengua latina desempeñó un papel fundamental como objeto e instrumento de estudio. Por ejemplo, Vives, que huyó de España temeroso de seguir el mismo camino que sus padres, condenados por la Inquisición debido a su criptojudasismo, pudo moverse con facilidad por las Universidades de la Sorbona, Oxford o Lovaina y debatir con otros humanistas como Tomás Moro o Erasmo de Róterdam gracias a lo que Harry Levin llamó, hablando de la comunidad de humanistas itinerantes, «el pasaporte del latín» (1961: 69). No en vano, el erudito valenciano compuso la totalidad de su obra en esta lengua, pilar indiscutible de la nueva república de las letras

La capital transcendencia del latín para los humanistas se ve reflejada en sus reflexiones acerca del aprendizaje de lenguas. Según explica Giese (1937: 16), Erasmo de Róterdam (1466 – 1536), que repartió su vida entre Holanda, Francia, Inglaterra, Italia, Alemania y Suiza, propugnaba un programa de enseñanza basado exclusivamente en las lenguas clásicas, que debían ser la primera lección de todo niño puesto que, según él, de ellas dependía no solo el desarrollo la elocuencia sino de un pensamiento ordenado. De hecho, Erasmo sugiere comenzar el aprendizaje del latín, el griego y el hebreo lo antes posible e incluso propone que los padres o la nodriza aprendan estos idiomas para que el niño pudiera mamarlos con la leche (*Epistolae* xxxii, 21; dccxv, 54). En caso de que el bebé no tuviese la posibilidad de mamar el latín y el griego directamente, Erasmo insistía en *De recta latini graecique sermonis pronuntiatione dialogus* en que, al menos, la nodriza hablase la lengua vernácula de la manera más pura y elegante posible y que el niño completase más tarde su formación lingüística con un profesor de lenguas clásicas (*Opera Omnia* I, 930, F).<sup>274</sup>

Por su parte, como explica Wahnón (2009: 105-06), Juan Luis Vives plantea un ambicioso programa de aprendizaje de lenguas que incluía no solo las tres lenguas de la

---

<sup>273</sup> Nótese cómo Nebrija, en su mención a la recién reunificada España, concibe su tarea como una forma de acumulación de capital cultural para la nación a través de la edición y traducción de los prestigiosos textos de «los autores del latín».

<sup>274</sup> Estos métodos directos fueron efectivamente utilizados, con notables resultados, por el padre de Montaigne con su hijo, como este mismo recuerda (*Essais* I, xxvi). Sin embargo, el aprendizaje directo del latín fue desestimado por Rabelais en *Gargantua* (xi-xiv) en el mismo año del nacimiento de Montaigne (1533).

cruz y el humanismo (latín, griego y hebreo) sino también el idioma árabe con el mismo objetivo que Ramón Llull siglos antes,<sup>275</sup> es decir, la conversión de los musulmanes a la fe cristiana. Al igual que en Erasmo, las nodrizas y la leche desempeñan un papel fundamental en la concepción de Vives de la adquisición de la lengua, aunque el valenciano, al contrario que el holandés, aconsejaba que los niños aprendiesen primero la lengua materna (*De disciplinas* II, iii, 1), es decir, aquella que, como él mismo dice utilizando la metáfora láctea de la adquisición de lenguas, «mamaron en los pechos de la nodriza» (*Contra los pseudodialécticos* 310), y que después poco a poco añadiesen el latín.<sup>276</sup> Sin embargo, la adquisición de la lengua en la primera infancia, que para Dante y, como veremos más tarde, Bembo, Castiglione y demás defensores de la preeminencia de la lengua materna en la literatura, era un argumento orgánico y afectivo en favor de las lenguas vernáculas, se convierte para Erasmo y Vives en una mera estrategia instrumental dentro de sus escritos pedagógicos.<sup>277</sup>

La ausencia de las lenguas vernáculas en los programas educativos de Erasmo y Vives, más de dos siglos después del *De vulgari eloquentia* y en un contexto en el que el ascenso del estado-nación, la aparición de la imprenta y la difusión de la literatura en lenguas vulgares hacían imparable la expansión del castellano, el francés o el inglés en todos los ámbitos de la cultura, puede entenderse, en palabras de Wahnón, como «el canto de cisne de la unidad medieval cristiano-latina» (2009: 106). Esta defensa de la unidad lingüística de la cultura europea en torno al latín, expresada en el caso de Vives mediante la comparación de esta lengua no con una madre o nodriza sino con un «varón recio y prudente» (*De las disciplinas* III, i, 1; cit. por Wahnón 2009: 107), ha de entenderse además, a nuestro juicio, desde la perspectiva exílica e itinerante de Vives y Erasmo, compartida por muchos otros humanistas de la época. De no ser por el «pasaporte del latín» del que hablaba Levin, ni Vives ni Erasmo habrían podido hacer carrera en Europa ni participar en una comunidad intelectual paneuropea que, hasta la Reforma, solo se entendía en la lengua de Cicerón. Al mismo tiempo, el retorno del exilio del latín clásico convierte en cierto sentido a los humanistas como Erasmo en

---

<sup>275</sup> Sobre el multilingüismo de Ramón Llull, véase la pág. 138 del presente trabajo. Sobre las ideas de Vives acerca del lenguaje y las lenguas, véase Monreal Pérez (2011).

<sup>276</sup> En todo caso, Vives subrayaba la necesidad de escoger cuidadosamente a las nodrizas y a los ayos para que «no hablen a media lengua, ni con absurdo y bárbaro ceceo, y no contraigan vicios de pronunciación» (*De las disciplinas* II, iii, 1; cit. por Wahnón 2009: 106). En *Instrucción de la mujer cristiana* (II, xi), Vives aconseja evitar las nodrizas «extranjeras» y «bárbaras» y aboga por la crianza materna.

<sup>277</sup> Para un análisis general de la reflexión humanista en torno a la crianza de los niños y la leche materna, véase Rivera (2016).

desterrados de su lengua materna. Sin embargo, el desdén de Erasmo con respecto a las lenguas vernáculas —según explica Giese (1937), aunque aprendió algo de francés en su época de estudiante en la Sorbona, Erasmo necesitaba frecuentemente intérpretes de inglés pese a haber pasado más de seis años en Inglaterra y decía desconocer por completo el alemán tras haber vivido más de dieciséis años en Friburgo y Basilea— no se extiende, *nolens volens*, a su neerlandés materno. Como demuestra Wesseling (2015) muchos de los proverbios latinos que aparecen en sus *Adagia* son en realidad de origen flamenco. La lengua materna de Erasmo parece haber permanecido, al igual que las lenguas vernáculas de Europa, en un estado de latencia durante los años de esplendor del latín humanista. Cuando Erasmo murió en Basilea, lejos de su tierra natal, sus últimas palabras fueron «O Jesu, misericordia; Domine libera me; Domine fac finem; Domine miserere mei» y, por último, regresando a su lengua materna, «Lieuert Gott!» (cit. en van der Blom 1965: 198).<sup>278</sup>

### 2.3.2 Lengua y nación en los siglos XV y XVI

Los siglos XV y XVI representan en Europa occidental una época de redefinición política, técnica y religiosa que desemboca en una verdadera revolución lingüística. Las variedades escritas de las lenguas vernáculas asociadas a los centros de prestigio político y cultural se convierten durante esta época en lenguas administrativas que sustituyen al latín, absorben paulatinamente al resto de variedades regionales y ocupan cada vez más espacio en la literatura. La revolución lingüística de los siglos XV y XVI transformó la percepción de la lengua materna, de las lenguas extranjeras y del multilingüismo.

Diversos factores contribuyeron al cambio de paradigma lingüístico que supuso el paso de la unidad latina a una multiplicidad de lenguas vernáculas nacionales. La recién inventada imprenta, tras una primera época de dominio de ediciones latinas, encontró en la edición en lenguas vernáculas un lucrativo mercado que acabaría convirtiendo al latín en una lengua residual. La Reforma protestante, con su énfasis en la interpretación directa de las escrituras y en la liturgia vernácula, trajo consigo una oleada de traducciones de la Biblia que, apoyadas por la fuerza de la imprenta, se impondrían como modelos de estilo y contribuirían de manera decisiva a la estandarización de diversas lenguas europeas. El aumento de la movilidad

---

<sup>278</sup> Para un análisis de las últimas palabras de Erasmo, véase Van der Blom (1965), que cita como fuente a Beato Renano (1485-1547).

transfronteriza y la intensificación de los flujos comerciales internacionales a escala verdaderamente global se tradujeron en una serie de prejuicios e imágenes de la apariencia, las costumbres y las lenguas del Otro frente a la cual se definieron las nociones de «lo propio». Sin embargo, el factor decisivo, retroalimentado a su vez por la expansión de la imprenta, los estereotipos y, en algunos casos, la reforma protestante, fue sin duda la emergencia de los estados-nación como entidades políticas centralizadas basadas, por encima de los derechos dinásticos, en una identidad colectiva común: leyes, costumbres y, sobre todo, la lengua.

La relación entre nación e imprenta ha sido analizada en repetidas ocasiones. Marshall McLuhan (1964: 175) ya señaló el papel central desempeñado por el invento de Gutenberg en los procesos de normalización y fijación de las lenguas administrativas vernáculas que acabarían por aglutinar a la práctica totalidad de la población alfabetizada en torno a un mismo idioma. Esta idea fue retomada por Anderson (2006), Baggioni (1997) y Burke (2004), que se apoyaron en los estudios acerca de la difusión del libro en Europa inaugurados por Febvre y Martin (1958).

La multiplicación de la edición de libros en lenguas vernáculas con respecto al latín corre pareja al desarrollo de la industria editorial en Europa. Como señalan Febvre y Martin (1958), la imprenta se dirigió en sus inicios a un mercado reducido pero de dimensiones paneuropeas: los lectores de latín. En unos 50 años, este exiguo mercado quedó saturado y los impresores hallaron nuevas posibilidades de negocio al dirigirse a un público mucho más amplio mediante la edición de libros en lenguas vernáculas fabricados en formatos cada vez más económicos accesibles prácticamente a todo aquel que supiera leer.

Diversos factores contribuyeron a la expansión de las lenguas vernáculas mediante el desarrollo de la imprenta. En primer lugar, tal y como explican Baggioni (1997: 111-14) y Anderson (2006: 39), frente a la sencillez del latín medieval, el estilo sofisticadamente ciceroniano de los humanistas, descifrable únicamente por un reducido círculo de especialistas, no favorecía la producción de nuevas ediciones en lengua latina frente al potencial mercado masivo de las lenguas vernáculas alimentado por la nueva clase burguesa. Por otra parte y según señala Martin (1988: 221-22), al tiempo que se multiplicaban las ediciones vernáculas, las leyes del mercado de la imprenta favorecieron una progresiva estandarización tipográfica y ortográfica que acabaría por fijar las variedades más prestigiosas.

Anderson (2006: 39-43) no ve ninguna motivación nacionalista en esta estandarización paulatina, sino más bien razones pragmáticas de eficiencia económica y administrativa. Por ello, prefiere utilizar el término «lenguas estatales» en lugar de «lenguas nacionales» a la hora de analizar este proceso. Si bien el largo proceso de estandarización de las lenguas de Europa a partir de un mosaico de pequeños dialectos había dado comienzo, en algunos reinos como Francia o Castilla, de la mano de la centralización del poder real en época medieval,<sup>279</sup> la expansión de la industria de la imprenta contribuyó decisivamente a la difusión de las variedades más prestigiosas en todo tipo de textos y en el conjunto de los territorios: la búsqueda de economías de escala incentivó la edición de libros únicamente en las lenguas administrativas de cada estado, mucho más rentable que la impresión de múltiples ediciones más cortas en cada una de sus variedades diatópicas. Como concluye Anderson, «print-capitalism created languages-of-power of a kind different from the older administrative vernaculars. Certain dialects inevitably were 'closer' to each print-language and dominated their final forms» (2006: 45).<sup>280</sup>

El proceso de estandarización de las lenguas mediante la imprenta contribuyó pues enormemente a la creación de una conciencia nacional centralizada. Los hablantes de diversos dialectos del inglés o del francés que quizá tuviesen problemas para entablar una conversación oral, podían entenderse al menos por escrito. Al mismo tiempo, estos hablantes fueron tomando conciencia paulatinamente de la existencia de miles o incluso millones de personas que hablaban su mismo idioma y formaban parte de su misma comunidad, de la que quedaban excluidos aquellos que no dominaban la misma lengua. Como indica Anderson, «[t]hese fellow-readers, to whom they were connected through print, formed (...) the embryo of the nationally imagined community» (2006: 44).<sup>281</sup> Por otra parte, la palabra impresa queda fijada definitivamente, acabando con las enmendaciones y modernizaciones en la transcripción de manuscritos y contribuyendo así a la imagen de permanencia de la lengua y la nación a lo largo de la historia: según señalaban ya Febvre y Martin (1958: 465), la imprenta, gracias a la fijación de formas escritas, ralentiza e incluso detiene la evolución de las principales lenguas europeas.

---

<sup>279</sup> Para el caso castellano, véase Lapesa (1981: 171-92); para el caso francés véase Balibar (1985).

<sup>280</sup> «[E]l capitalismo de la imprenta creó lenguas de poder de un tipo distinto al de las antiguas lenguas administrativas vernáculas. Algunos dialectos estaban inevitablemente «más cerca» de la lengua impresa y dominaron sus formas finales».

<sup>281</sup> «Estos “conectores” a los que estaban conectados a través de la palabra impresa, formaron el embrión de la comunidad imaginaria nacional».

La idea de una comunidad religiosa transeuropea unida por un mismo culto y, de manera subsidiaria, a una misma lengua sagrada comienza a fragmentarse a finales de la Edad Media, dando paso paulatinamente a una idea de identidad nacional arraigada en un territorio y en una lengua vernácula determinada. Baggioni (1997: 108-11) explica cómo las traducciones de la Biblia a las lenguas vernáculas, como el checo y el húngaro durante la Reforma husita (s. XV), el alemán de Lutero (1522-1534),<sup>282</sup> el sueco de la Biblia de Gustav Vasa (1541), el danés de Pedersen (1550) o el inglés (especialmente con la Versión Autorizada de 1611), sentaron las bases de comunidades religiosas nacionales basadas en lenguas vernáculas y rompiendo así definitivamente la unidad de la cristiandad latina.<sup>283</sup>

La centralización política y administrativa en Europa occidental en la época de la expansión de las lenguas vernáculas coincide con un desarrollo del contacto y las comunicaciones con otros espacios culturales. Soldados, religiosos, mercaderes, piratas y diplomáticos transitan a través de las fronteras políticas y culturales de medio mundo, contribuyendo a una verdadera explosión de nuevos estereotipos del Otro según sus costumbres y su lengua.<sup>284</sup> Es precisamente en la experiencia del Otro a través del exilio y el desarraigo lingüístico como se construye gran parte del discurso en torno a las lenguas en esta época. Como veremos, la conciencia lingüística vernácula de Nebrija, Valdés o Du Bellay está profundamente marcada por su estancia en tierras extranjeras.

La estandarización de las lenguas vernáculas en Europa occidental y su uso literario corren parejas a la aparición de los primeros estados-nación. De oeste a este y de sur a norte, se afianzan en Europa estados como Portugal, España, Francia, Inglaterra, Holanda, Dinamarca y Suecia, que hacen de la homogeneización legal y

---

<sup>282</sup>La reforma luterana se apoyó desde el primer momento en la edición masiva de textos en alemán. Tal y como señalan Febvre y Martin (1958: 437), la Biblia de Lutero se convirtió en el primer superventas de la historia: entre 1522 y 1546 se imprimieron hasta 430 ediciones totales o parciales que contribuyeron decisivamente a la unificación lingüística alemana gracias a la difusión de la *koiné* ideada por Lutero. Sobre la importancia de la traducción de Lutero para la lengua, la literatura y la cultura alemanas, véanse la obra clásica de Rosenzweig (1926) y el reciente monográfico de Besch (2014).

<sup>283</sup> Baggioni (1997: 98-100) señala cómo las bases de los estados-nación en Hungría y Bohemia, apoyados en gran medida por las Biblias vernáculas husitas, quedaron abortadas tras su absorción en el Imperio de los Habsburgo en 1526 y 1620 respectivamente. La ausencia de un estado-nación en Alemania hasta el siglo XIX se explicaría mayormente por las tendencias religiosas centrífugas de la Reforma y la Contrarreforma en las distintas unidades territoriales que conformaban el Imperio. fue suficiente para dotar al alemán de un prestigio literario al comienzo de la modernidad en ausencia de un estado nacional. Aunque la Biblia de Lutero consiguió estandarizar la lengua alemana, la exofonía en latín y francés dominará el panorama literario alemán hasta la emergencia del pensamiento nacionalista en la segunda mitad del siglo XVIII. Sin embargo, el estado alemán se basará precisamente a partir de la *koiné* lingüística de la Biblia de Lutero.

<sup>284</sup> Sobre la importancia de los estereotipos del Otro en la formación de una conciencia nacional, véase Leerksen (2006).

administrativa su razón de ser. Es precisamente este marco centralizador el que promoverá la estandarización de una serie de variedades de prestigio literario, elevándolas al estatus de lenguas administrativas e incluso de señas de identidad colectivas.

Baggioni (1997: 97) señala a este respecto la brecha entre las lenguas de los estados-nación de Europa occidental y las lenguas del centro y el este de Europa. Al contrario de lo que sucedió en España, Francia o Inglaterra, las lenguas habladas en los imperios multiétnicos del este de Europa no se estandarizaron ni adquirieron un estatus de prestigio literario hasta la oleada nacionalista del siglo XIX. Según Baggioni (100-02), la ausencia de las estructuras centralizadoras propias de los estados-nación, así como la pervivencia, condicionada por la circunstancia anterior, de la confusión entre lengua litúrgica y lengua oficial (latín en el Imperio de los Habsburgo, eslavo eclesiástico en el Imperio ruso, etc.) retrasó el desarrollo literario y la estandarización de las lenguas habladas en estos territorios. El latín seguiría siendo la principal lengua de cultura en Polonia hasta el siglo XIX<sup>285</sup> y la lengua de la administración y del parlamento en Hungría hasta la década de 1840,<sup>286</sup> mientras que en el Imperio de los Habsburgo, que conservaría el latín como lengua oficial hasta finales del XVIII, floreció una larga tradición de poesía cortesana en lengua italiana.<sup>287</sup>

El desarrollo y expansión de las lenguas vernáculas culmina en los siglos XV y XVI con aquello que Auroux (1989: 28) denomina su «gramatización»: el proceso metalingüístico que, mediante la tecnología de gramáticas y diccionarios, describe una lengua a la vez que dota de herramientas para su enseñanza, aprendizaje y traducción. Siguiendo a Burke (2004: 95) y por citar solo las primeras de cada lengua, entre 1492 y 1540 aparecieron la gramática castellana de Nebrija (1492), la toscana de Alberti (publicada en 1495 aunque escrita originalmente en la década 1430), la francesa de Dubois (1531), la checa de Optát (1533), la alemana de Ickelsamer (1534), la portuguesa de Fernão de Oliveira (1536) y la húngara de Sylvester (1539). Por otra parte, si bien existían ya desde la Edad Media glosarios que explicaban el significado de vocablos latinos en lenguas vernáculas, el *Diccionario* y el *Vocabulario* español-latín de

---

<sup>285</sup> Así lo constata Johann Georg Kohl en sus viajes por estas tierras en la tardía fecha de 1841 (III: 113). Sobre el latín en Polonia, véase asimismo Axer y Fedewicz (2009).

<sup>286</sup> Sobre la pervivencia del latín en Hungría, véase el volumen editado por Almási y Šubarić (2015).

<sup>287</sup> Sobre la pervivencia de la poesía cortesana italiana en la corte de Viena hasta el siglo XIX, véase Noe y Boaglio (2011-2012).



Nebrija inauguran la modernidad lexicográfica, en la que abundarán diccionarios bilingües de lenguas vernáculas a lo largo del siglo XVI.

El proceso de gramatización recibió un impulso decisivo de la creación de las primeras academias, como la Accademia della Crusca (1583) o la Académie Française (1635), que contribuirían significativamente en la difusión de la nueva tecnología del diccionario monolingüe. A comienzos del siglo XVII, el *Tesoro* de Covarrubias (1611) y el diccionario de la Accademia della Crusca (1612) se convertirán en los primeros de Europa. Los primeros diccionarios monolingües franceses, de Richelet, Furetière y la Académie Française, no aparecerían hasta finales de siglo.<sup>288</sup> El proceso de fijación lingüística mediante gramáticas y diccionarios resultó de suma importancia para la legitimación de las lenguas vernáculas, puesto que, como observa Teuber (1987: 54), la inmutabilidad de la *grammatica* era precisamente uno de los principales pilares que elevaban al latín por encima del cambiante caos de las lenguas vivas.

Síntoma de la nueva inestabilidad en la relación entre el latín y las lenguas vernáculas, el género de la poesía macarrónica se extiende desde Italia al resto de Europa. El nombre «macarrónico» procede en primera instancia del *Carmen macaronicum* (1493) de Tifi degli Odasi y se popularizó gracias a la difusión internacional de las *Macaroneae* (1517), publicadas por el monje benedictino Teofilo Folengo bajo el seudónimo de Merlinus Cocaius.<sup>289</sup> En su sentido originario,<sup>290</sup> la Domínguez Leal define la poesía macarrónica como

un tipo de composición que emplea la métrica cuantitativa latina –  
fundamentalmente el hexámetro– y que está escrita en un lenguaje

---

<sup>288</sup> Para un acercamiento a la significación de los diccionarios en la historia de la filosofía del lenguaje, véase Trabant (2006: 41-42). Para un resumen de la historia de los diccionarios en Europa en el siglo XVII, véase Leca-Tsiomis (2006).

<sup>289</sup> El nombre «macarrónico» procede de los *macaroni* de Italia septentrional (unas bolas de pasta rellana llamados en el resto de Italia *gnocchi* y distintos de los macarrones huecos o *maccheroni*), alimento típico de los campesinos de la época. Este plato da el sobrenombre de *doctor macaronicus* al glotón doctor Paolo y, por extensión, a toda la confraternidad de personajes de la *Macaronea* de Odasi, la llamada *macaronea secta*. La definición posterior de «*ars macaronica*» procede de Teofilo Folengo, que compara la poesía macarrónica con esta masa gruesa, ruda y rústica («pulmentum (...) grossum, rude et rusticum») (II: 284).

<sup>290</sup> Hoy en día, el término «poesía macarrónica» se utiliza de manera residual —por ejemplo por Grümmer (1985: 200) y Wiegand (2007: 527)— para designar todo tipo de composiciones poéticas en las que un idioma cualquiera (no necesariamente el latín) proporciona la base gramatical, sintáctica y morfológica dentro de la cual se insertan palabras procedentes de otro idioma o incluso —en Brogan y Goldsmith (2012: 837)— para todas aquellas composiciones poéticas que mezclan palabras procedentes de varios idiomas, sin que resulte necesaria una estructura métrica o gramática de una lengua determinada. Hoy en día, la terminología más habitual para este tipo de prácticas es *code-mixing*. Sobre este término véase la nota 34 en la pág. 41 del presente trabajo.

intencionadamente híbrido fruto de la fusión del latín con otras lenguas, romances o no, en un código lingüístico —el macarroneo o macarrónico— pretendidamente homogéneo que integra palabras latinas junto a otras de una lengua vulgar con terminación o apariencia latina» (Domínguez Leal 2007: 103).

Desde su aparición en Italia, la poesía macarrónica, que combina un carácter a la vez satírico y erudito, se expandió a otros países de Europa, como Francia de la mano de François Rabelais, Inglaterra con John Skelton, Alemania con los «Nuttelverse» («versos de pasta») de Johann Fischart y España gracias a Juan de Vergara y Diego Sánchez de Alcaudete.<sup>291</sup>

A largo plazo, sin embargo, las tecnologías de las gramáticas y diccionarios contribuyeron de manera decisiva al proceso de «monolingüización», definida por Gramling como «a global grid of discrete, namable rationally extensive languages, and a corresponding aspirational hypothesis of ultimate functional transposability among them» (2016: 11).<sup>292</sup> La consecución de una «red» —concepto utilizado ya por Baggioni (1997: 94)— global de lenguas traducibles entre sí trae consigo unas consecuencias para la exofonía: puesto que la lengua de la propia nación es capaz de abarcar todo tipo de géneros y discursos que además podrán ser traducidos fácilmente a otras lenguas, la escritura en una lengua extranjera comienza a percibirse como un ejercicio inútil. Lo natural, repetirán los escritores de los siglos XVI y XVII, es escribir «en la lengua que se mamó de la leche».<sup>293</sup>

### 2.3.2.1 Un debate europeo: la *Questione della lingua*

A los diversos factores sociohistóricos anteriormente esbozados hay que añadir el desarrollo de un pensamiento teórico en torno a la lengua que tiene precisamente su origen en un territorio que carecía de estructuras nacionales pero anhelaba en gran

---

<sup>291</sup> Sobre la poesía macarrónica en Europa, véase Burke (2004: 133-38). Para su práctica y difusión en España, véase Domínguez Leal (2001 y 2007).

<sup>292</sup> «[R]ed global de idiomas discretos, nombrables y racionalmente extensivos, así como la hipótesis correspondiente que aspira a alcanzar una transponibilidad funcional total entre ellos».

<sup>293</sup> Sería posible comenzar a entender esta época ya en términos de lo que Yildiz (2012), hablando del período que se inicia a finales siglo XVIII, llama «paradigma monolingüe», en el que «individuos y formaciones sociales se imaginan como poseedoras de una única lengua “verdadera”, la “lengua materna», que se entiende como «un origen biológico único e irremplazable que sitúa al individuo automáticamente en una red de parentesco y por consiguiente en la nación» (9).

medida la unificación política y lingüística, Italia.<sup>294</sup> Las tensiones entre el latín y las lenguas vernáculas se condensaron a comienzos del siglo XVI en una serie de debates que se han agrupado tradicionalmente bajo la denominación de *questione della lingua*.

Esta querrela pronto se ramificó, entre los partidarios del uso de la lengua vernácula, a la cuestión acerca del tipo de vulgar que se debería privilegiar (el dialecto toscano sancionado por los modelos de Dante, Petrarca y Boccaccio, un *volgar illustre* que tomase elementos de los dialectos de toda Italia, o el dialecto propio de cada escritor). Al mismo tiempo, estos debates se extendieron por toda Europa adquiriendo una inusitada complejidad: el uso de modelos teóricos y literarios extranjeros entra en conflicto con la defensa de la lengua propia. La cita, la imitación y la apropiación, especialmente al nivel de las imágenes orgánicas y afectivas utilizadas se movilizan paradójicamente en defensa de una identidad misteriosa e intransferible de la lengua propia, lo que refleja la inestabilidad e inseguridad que caracterizan la construcción o «imaginación» de la identidad nacional en el siglo XVI.

En lugar de reconstruir de manera exhaustiva la complejidad de este debate,<sup>295</sup> el presente capítulo se centrará en algunas de las imágenes utilizadas en la caracterización de las lenguas propias y extranjeras en su relación con la aparición de una identidad nacional, la pervivencia de prácticas exófonas y con el exilio. La perspectiva del análisis de estas discusiones, que se desarrollan a escala europea, ha de ser necesariamente multinacional y multilingüe.

### **2.3.2.2 «Las cosas de la nación»: lengua nación y exilio en la *Gramática de Nebrija***

Desde mediados del siglo XV, se desarrolla en Italia un acalorado debate en torno al origen de la lengua toscana y de la pertinencia o no de utilizarla en la literatura culta. Leonardo Bruni (1370 – 1444) y Biondo Flavio (1392 – 1463) discutieron acerca de la lengua hablada cotidianamente por los romanos (latín vulgar o clásico), mientras que Leon Battista Alberti (1404 – 1472), nacido como Petrarca en el seno de una familia florentina exiliada, intervino de manera decisiva a favor de las lenguas vernáculas con su gramática de la lengua toscana. En torno a estas mismas fechas, Antonio de Nebrija

---

<sup>294</sup> Resulta significativo que la segunda oleada de pensamiento lingüístico-nacional a mediados del siglo XVIII se desarrolle también en un territorio que aspiraba a la unificación política a partir de la unidad lingüística, Alemania.

<sup>295</sup> Sobre estos debates en el contexto italiano, véanse Hall Jr. (1942), Migliorini (1949) Vitale (1978) y Pozzi (1988).

«en edad de diez y nueve años (...) fue a Italia» (1495: fol. a. ii., v), donde seguramente entró en contacto con estas polémicas que acabarían permeando su propias ideas lingüísticas.<sup>296</sup>

Sin embargo, la elaboración que hace Nebrija de estas ideas sigue una nueva dinámica nacional e imperial en el contexto castellano. A medida que las estructuras del estado-nación se iban asentando en la península ibérica a finales del siglo XV, se fue afianzando tanto en la reflexión teórico-lingüística como en la propia creación literaria la idea de que la lengua, junto con las leyes, las instituciones y las costumbres, es una de «las cosas de nuestra nación», tal y como diría Nebrija en el prólogo a su *Gramática de la lengua castellana* (1492: 105). En efecto, Castilla, uno de los primeros reinos a los cuales se podría aplicar el calificativo de «estado nación» según Hobsbawm (1992: 16), fue también uno de los primeros lugares de Europa donde surge una articulación explícita del vínculo indisoluble entre la lengua y este nuevo tipo de organización política, excluyendo más tarde, también de manera explícita, la pertinencia de escribir en una lengua extranjera y en un contexto de encarnizada rivalidad política, económica, religiosa, cultural y literaria entre las naciones de Europa y sus respectivas lenguas vernáculas.

La *Gramática de la lengua castellana* de Nebrija (1492) constituye, precisamente en la fecha que marca un punto de inflexión en la construcción nacional e imperial española, un hito en la historia del pensamiento acerca de la lengua materna. La primera gramática impresa de una lengua vernácula destaca además por la ambiciosa agenda nacional e imperial incluida en su prólogo dirigido a Isabel la Católica,<sup>297</sup> condensada en la célebre fórmula: «siempre fue la lengua compañera del imperio» (99; v. Wahnón, 2009: 110-111).<sup>298</sup> Si bien la mayoría de estudios, en la línea teleológica del proyecto filológico-nacional de Menéndez Pidal, se han esforzado por ver en el memorable prólogo de Nebrija una visión semiprofética del imperio «en la esperanza cierta del Nuevo Mundo» (1933: 11),<sup>299</sup> la idea de que la *Gramática* pudiera servir como herramienta para facilitar el uso del castellano como lengua administrativa entre «pueblos barbaros y naciones de peregrinas lenguas» (108) solo es el «tercer provecho»

---

<sup>296</sup> Para un análisis reciente de la relación de Nebrija con la *questione della lingua* en Italia, véase Rodrigo (2014).

<sup>297</sup> Teuber (1987: 54) subraya la radical novedad que supone la vinculación explícita entre lengua y poder real en esta dedicatoria.

<sup>298</sup> Sobre la genealogía y fortuna posterior de esta idea, véase Asensio (1960).

<sup>299</sup> Para una crítica de la lectura imperial y centralizadora de Nebrija por parte de Menéndez Pidal, Lapesa y otros historiadores españoles, véase Martínez (2013).

(107) en la enumeración de los objetivos de la *Gramática* que hace el propio Nebrija. Otra línea de estudios, como los inaugurados por Rico (1978) y que Binotti (2012: 149-151) sigue muy de cerca, incide sobre el papel secundario del castellano en el proyecto lingüístico de Nebrija, que presenta el aprendizaje de la gramática castellana como un medio para llegar al fin último de dominar el latín «en pocos días» (107). Sin embargo, esta es únicamente la segunda preocupación de Nebrija a la hora de elaborar su *Gramática* (107). La presente lectura propone ante todo un análisis de la primera motivación de Nebrija, que es además a la que dedica, con diferencia, más espacio en su prólogo: la de presentar la *Gramática*, siguiendo una teoría lingüística diacrónica concebida en términos orgánicos, como un medio para la conservación y defensa del patrimonio histórico nacional, es decir, como una herramienta para la construcción nacional «por que mi pensamiento y gana siempre fue engrandecer las cosas de nuestra nacion» (105).

En el comienzo de su *Gramática*, justo después de proclamar que «siempre fue la lengua compañera del imperio» (99), Nebrija esboza una historia de las tres grandes lenguas del humanismo (hebreo, griego, latín) en términos marcadamente orgánicos: cada momento del desarrollo de las idiomas se corresponde con distintas etapas de la vida humana y vegetal en un ciclo de «niñez», «florecimiento» y «desvanecimiento» o «caducidad». Pero además, esta sucesión de etapas de la «vida» de las lenguas está acompañada de una marcada dimensión exílica, aspecto que no ha sido suficientemente destacada en los estudios consagrados a la *Gramática* hasta la fecha.<sup>300</sup> En efecto, en esta enumeración de procesos cíclicos la pérdida del hebreo se asocia de manera implícita con la diáspora:

«[m]as después que se començo a desmembrar el Reino de los judíos: junta mente se conmençó a perder la lengua: hasta que vino al estado en que agora la vemos tan perdida: que de cuantos judíos oi bien: ninguno sabe dar mas razón dela lengua de su lei» (100).

Por tanto, el «imperio» del que se habla al inicio del prólogo tendría que ver no tanto con una forma de organización política multinacional sino más bien con la ascendencia política sujeta a un ciclo de auge, esplendor y decadencia, es decir, con una

---

<sup>300</sup> Stockhamer (2014: 260) constituye una reciente excepción al prestar atención a la dimensión exílica de la interpretación que hace Nebrija de las causas de la desaparición de la lengua hebrea.

asociación laxa y más bien implícita, como sostiene Fernández Gallardo (2016: 778-779), entre la *translatio imperii* y una *translatio studii* equivalente al esplendor y caída de la lengua.

En todo caso, el ciclo de metáforas orgánicas de niñez, florecimiento y caducidad no es, a nuestro juicio, únicamente una ilustración mediante la cual Nebrija trata exponer sus ideas acerca del desarrollo de las lenguas, sino que le proporciona un marco cognitivo y argumentativo en el que desplegar una estrategia de futuro y presentar un plan de política lingüística: la misma espiral de infancia, esplendor y desaparición que había distinguido en la historia de las lenguas antiguas se aplica a la lengua castellana, que a juicio de Nebrija, buen conocedor del panorama lingüístico europeo tras su etapa de estudiante en Bolonia, ha alcanzado su cénit en su presente «por estar ia nuestra lengua tanto en la cumbre que mas se puede temer el decendimiento della: que esperar la subida» (107). De este modo, la *Gramática* de Nebrija se presenta a sí misma como una herramienta orientada hacia el porvenir y que hace posible la urgente tarea de fijación de la lengua en una serie de reglas que permitan la supervivencia de los escritos: «acorde ante todas las otras cosas reducir en artificio este nuestro lenguaje castellano: para que lo que agora y de aquí adelante en el se escribiere pueda quedar en un tenor: y estender se en toda la duración delos tiempos que están por venir» (105). Este paso a artificio es de vital importancia para que los cronistas e historiadores puedan asegurar la «inmortalidad» de «la memoria de vuestros [de la Reina Isabel] loables hechos» (107). La pérdida de la memoria retoma además la imagen exílica: si el castellano no queda fijado para la posteridad, «sera necessaria una de dos cosas: o que la memoria de vuestras hazañas perezca con la lengua: o que ande peregrinando por las naciones estrangeras: pues que no tiene propria casa en que pueda morar» (107), es decir que solo pueda sobrevivir en traducción. El peregrinar de «por las naciones estrangeras», que reaparecerá en forma de «autores desterrados» en la dedicatoria de su *Vocabulario Español-Latino* (fol. a. ii., v), supone de este modo una previsión del peor escenario que podría suceder tras la, en opinión de Nebrija, inevitable e inminente decadencia del dominio castellano. La *translatio imperii et studii* retorna al final del prólogo como el exilio de una memoria nacional que vaga en traducciones puesto que no tiene «propria casa», es decir, una fijación en «artificio» para la posteridad.

Significativamente, la labor de Nebrija fue reconocida también en términos exílicos: Juan del Encina le atribuye en su *Arte de poesía castellana* el mérito de ser

aquel que «desterró de nuestra España los barbarismos que en la lengua latina se avian criado» (f. II r). La obra de Nebrija no encontró sin embargo demasiado eco en los años posteriores y no fue reeditada hasta el siglo XVIII.<sup>301</sup> Esto no fue óbice para que la lengua española alcanzase desde finales del siglo XV un estatus de enorme prestigio que la ponía, a ojos de sus escritores, no ya en la cúspide de las demás lenguas vernáculas de su tiempo sino al mismo nivel que las lenguas clásicas.

### 2.3.2.3. «A guisa di ottimi agricoltori» Bembo, Speroni y el cultivo de la lengua vulgar

La *questione della lingua* se intensificó en Italia al tiempo que las lenguas vulgares iban afianzando su posición de dominio en los nuevos estados-nación de Europa. Poesía neolatina y vernácula se alternaban en el caso de Angelo Poliziano (1454 – 1494) y Jacopo Sannazaro (1458 – 1530), revelando la vacilación entre el latín y el toscano como lenguas de cultura, mientras que en el plano teórico los defensores a ultranza del latín como Lazzaro Bonamico (1479 – 1552) se enfrentaban a los partidarios de la alta poesía en lengua toscana que recurrían a menudo a los mismos argumentos e imágenes orgánicas y afectivas que había empleado su más ilustre antecesor, Dante. El caso de Pietro Bembo (1470 – 1547) es esclarecedor a este respecto. Bembo, que cultivó la poesía neolatina al tiempo que exaltó el latín ciceroniano en *De imitatione* (1513), escribió después principalmente en italiano y defendió en *Prose della volgar lingua* (1525) el uso de la lengua vernácula con Dante, Petrarca y Boccaccio como modelos absolutos de poesía y prosa, inaugurando así el género típicamente moderno que Wahnón denomina «apología de las lenguas vulgares» (2009: 108). En sus *Prose*, Bembo vuelve a utilizar la imagen del nacimiento y las amas de leche de Dante al referirse al aprendizaje del latín por parte de los romanos: «nella [favela] latina essi tutti nascevano e quella insieme col latte dalle nutrici loro beeano» (I. iii).<sup>302</sup> En este caso, el argumentario de Bembo se construye sobre la base de una compleja *imitatio* que, combinando el culto de lo romano con las imágenes hechas famosas por Dante, legitima el uso de la lengua aprendida de las nodrizas recordando que también los romanos escribieron en lo que por entonces era su lengua vernácula. Pero el programa lingüístico de Bembo, como recuerda Teuber (1987: 58-59), no se

---

<sup>301</sup> Para un análisis de los avatares de la edición dieciochesca, llamada «contrahecha ya que modifica algunos puntos de la *princeps*, véase Álvarez de Miranda (2002).

<sup>302</sup> «En la [lengua] latina nacían todos ellos y la bebían junto a la leche de sus nodrizas».

reduce a una trasposición de los argumentos acerca de la naturalidad de la lengua materna en Dante, sino que introduce una dimensión de perfectibilidad y cultivo del idioma. Bembo critica a aquellos que solo cultivan el latín sin preocuparse por su lengua maternacomparándolos a los que «in alcuna lontana e solinga contrada palagi grandissimi di molta spesa, a marmi e ad oro lavorati e risplendenti, procacciano di fabbricarsi, e nella loro città abitano in vilissime case» (I. iii).<sup>303</sup> El objetivo del escritor *cittadino*, parece sugerir Bembo en este pasaje, debería consistir en un retorno del exilio clásico para trabajar la lengua nativa como un escultor o un orfebre hasta convertirla en un palacio o monumento de gran solidez y belleza capaz de resistir el paso del tiempo. Deber ciudadano, conciencia nacional, cuidado y estandarización del idioma y logro artístico se unen en un programa de lo que podríamos denominar «monumentalización» de la lengua materna.

La ascendencia del vulgar con respecto al latín quedó asegurada por el éxito editorial de *El cortesano* (1528) de Baltasar Castiglione (1478 – 1529). Entre los atributos del perfecto cortesano, además de diversas indicaciones sobre el comportamiento, la educación o incluso el atuendo, destaca, junto a un conocimiento profundo del griego y el latín, la capacidad de escribir tal y como se habla. Castiglione propone en este punto no un purismo toscano, tal y como defendía Bembo aferrándose a Dante, Petrarca y Boccaccio, sino una ecléctica «lingua cortegiana» que evite que el respeto escrupuloso de los grandes clásicos toscanos pueda hacer renegar de su lengua materna a aquellos nacidos en otras partes de Italia:

Ma oggidí son certi scrupolosi, i quali, quasi con una religion e misterii ineffabili di questa lor lingua toscana, spaventano di modo chi gli ascolta, che inducono ancor molti omini nobili e litterati in tanta timidità, che non osano aprir la bocca e confessano di non saper parlar quella lingua, che hanno imparata dalle nutrici nelle fasce (I. xxxvii).<sup>304</sup>

---

<sup>303</sup> «[E]n algún paraje lejano y solitario tratan de construirse enormes palacios de gran valor, trabajadas en mármoles y oros resplandecientes, mientras que en su ciudad viven en viles chozas».

<sup>304</sup> «Pero hoy en día hay muchos escrupulosos, los cuales casi supersticiosamente, y como en un caso recio de conciencia, hablando desta su lengua toscana, espantan a los tristes que los escuchan, de manera que hasta a muchos hombres de calidad y dotos hacen caer en tanto miedo, que no osan abrir la boca y confiesan no saber hablar aquella lengua que desde la cuna aprendieron entre las tetas de sus amas». Traducción de Juan Boscán.



En su influyente obra, Castiglione invita a abrazar la afectividad y la proximidad de la lengua de la nodriza incluso por encima, y es este el punto que lo separa de Bembo, de los modelos literarios vernáculos más prestigiosos. *El cortesano* fue rápidamente traducido a las principales lenguas de Europa: la difusión de la imagen láctea de la lengua materna quedó asegurada.

El último gran hito de la *questione della lingua* del Renacimiento italiano, el *Diálogo de las lenguas* (1542) de Sperone Speroni (1500-1588), condensa las aportaciones anteriores —Bembo, el latinista Bonamico y un anónimo «Cortesano», entre otros, aparecen como personajes del diálogo— dando forma a una completa teoría del uso de lengua vernácula y dotándola además de una potente esfera metafórica orgánica y afectiva. Speroni, tal y como explica Bonfiglio (2010: 83-86) defiende el uso de la lengua materna asociándola, frente al prestigio cultural de los modelos clásicos, a la madre y a la naturaleza. Al igual que hiciera la tradición de defensa de las lenguas vernáculas desde Dante, Speroni presenta la lengua materna como el producto de la «cuna» y del «latte della nutrice» (1542: 190).

«Lengua materna» y «madre naturaleza» aparecen de este modo inseparablemente unidas (175), fundiéndose además, como advierte Bonfiglio (2010: 85) en metáforas botánicas y agrícolas.<sup>305</sup> La lengua italiana es para Speroni «*assai picciola e sottile verga, la quale non ha appieno fiorito, non che frutti prodotti che ella può fare: certo non per difetto della natura di lei, essendo così atta a generare come le altre; ma per colpa di loro, che l'ebbero in guardia*» (1542: 183).<sup>306</sup> El objetivo de los «*ottimi agricoltori*» de la lengua debería ser, tal y como hicieron los romanos, trasplantar la planta «*da luogo selvaggio a domestico*» (183).<sup>307</sup> En este sentido, y al igual que para Nebrija medio siglo antes, las lenguas son para Speroni organismos vivos que siguen los mismos ciclos de nacimiento, reproducción y muerte que los árboles frutales o las personas (184).

En Speroni, sin embargo, podemos observar cómo la esfera metafórica de la lengua materna va transformándose y expandiéndose hacia otros contextos hasta entonces inexplorados. Si la lengua materna aparece asociada a la cuna, la nodriza y la lactancia, el fatigoso aprendizaje de lenguas clásicas supone, para un defensor del

---

<sup>305</sup> Estas metáforas estarían, a nuestro parecer, en la línea de la «selva itálica» de Dante (*De vulgari eloquentia*, I. xv, 1).

<sup>306</sup> «[U]na ramita muy pequeña y delgada que aún no ha florecido ni ha producido los frutos que es capaz de dar, no por defecto de su naturaleza, ya que es tan apta a generar como las demás, sino por culpa de aquellos que la guardaron».

<sup>307</sup> «[D]e lugar silvestre a doméstico».

vulgar, un vergonzoso retorno a la infancia. De este modo Speroni, por boca del filósofo Pomponazzi, lamenta los años perdidos aprendiendo lenguas «pentiti quasi d'aver lasciato la cuna ed esser uomini divenuti, tornati un'altra volta fanciulli altro non facciamo diece e venti anni di questa vita, che imparare a parlare chi Latino, chi Greco, ed alcuno, come Dio vuole, Toscano» (192).<sup>308</sup> Speroni constata así que la única lengua que merece ser cultivada es la adquirida con la leche de las nodrizas: el aprendizaje de otras lenguas, en un mundo que comienza a entenderse a sí mismo como monolingüe, no es sino una pérdida de tiempo que hace que los hombres se conviertan en bebés balbucientes.

#### 2.3.2.4. «Leche» y «libros»: nación, lengua y exilio en la España imperial

La España imperial que había completado la Reconquista de la península, que dominaba América y que señoreaba media Europa reúne gran parte de las ansiedades y paradojas de la construcción de la lengua materna en los albores del estado-nación. En una época donde el español era reconocido como lengua de cultura y prestigio a escala europea, la imagen de este idioma triunfal se construye a partir de la *emulatio* con respecto al latín imperial, del contraste con respecto a los estereotipos de las lenguas regionales y extranjeras —especialmente la lengua toscana— y a partir de negación de la pertinencia de la exofonía. A ello hay que añadir el impacto que supuso el exilio, en forma tanto de extrañamiento lingüístico como de contacto con las polémicas de la *questione de la lingua* en autores como Valdés o Cervantes.

Las páginas que siguen tratarán de presentar el debate aurisecular en torno a las lenguas a través de una serie de textos teóricos y literarios en los que, a través de imágenes femeninas y maternas, se va afianzando la idea que escribir en la lengua aprendida en la infancia es lo natural y deseable tanto para el propio escritor como para la honra de su nación. Estas ideas van paradójicamente acompañadas de un cierto resurgir de las prácticas multilingües en la poesía, el teatro y la prosa del Siglo de Oro, lo cual revela las tensiones inherentes al momento de redefinición política, literaria y

---

<sup>308</sup> «[C]asi arrepentidos de haber dejado la cuna y de habernos convertido en hombres, convertidos en niños de nuevo, no hacemos otra cosa durante diez o veinte años de nuestra vida que aprender a hablar latín los muchos, griegos el resto, y alguno, tal y como Dios quiere, toscano». Al ahorrarse los años de aprendizaje de idiomas Pomponazzi pretende dar valor a cualquier dialecto —y no solo el toscano— en la práctica de la filosofía, su principal objetivo. Por otra parte, el aristotélico Pomponazzi entronca así con las teorías del *De interpretatione acerca* de la correspondencia convencional entre conceptos y significantes que promovían la idea de que el pensamiento era una actividad independiente del lenguaje.

lingüística que supone el período comprendido entre comienzos del siglo XVI y comienzos del XVII.

Partiendo de los análisis del pensamiento lingüístico del Siglo de Oro de Bahner (1966) y Terracini (1979), nuestro análisis tratará de entender el desarrollo de una serie de imágenes de la lengua en los elogios del castellano, estudiados ya por Wahnón (2009) y Romo Feito (2010), con respecto a las prácticas multilingües de la literatura del Siglo de Oro tal y como fueron analizadas por Canonica (1991). De este modo, trataremos de explicar, mediante la lectura de una serie de textos de Juan de Valdés, Huarte de San Juan, Fernando de Herrera, Lope de Vega o Miguel de Cervantes, entre otros, cómo la nueva conciencia nacional e imperial se ve reflejada en una nueva conciencia lingüística que nace a menudo de una experiencia exílica y que se expresa a través de imágenes orgánicas y afectivas que sitúan a la lengua castellana dentro de una esfera metafórica plenamente maternal y femenina.

A lo largo del siglo XVI, se suceden los elogios de la lengua castellana que presentan a la lengua española como el *summum* de la elegancia, la armonía y la nobleza.<sup>309</sup> El más conocido de estos elogios, aunque no llegó a ser publicado hasta el siglo XVIII, fue obra de Juan de Valdés (1509 - 1541), un heterodoxo religioso que acabaría huyendo de la Inquisición refugiándose en Roma.<sup>310</sup> Fue precisamente durante su exilio en Italia (1532 - 1541) donde Valdés, que dominaba ya el latín, el griego y el hebreo y había dedicado numerosos esfuerzos a la traducción de textos sagrados, entró en contacto con la lengua italiana y conoció de primera mano las polémicas en torno a la *questione della lingua*, de plena actualidad gracias a la reciente publicación de los tratados de Bembo y Castiglione, entre otros.<sup>311</sup>

El *Diálogo de la lengua* (1535), escrito en Nápoles pero ambientado en un improbable retorno a España de Valdés, presenta un debate entre personajes italianos y castellanos donde queda refleja la agudizada conciencia lingüística de Valdés en su exilio. Dadas las circunstancias de su gestación, no sorprende que el elogio que hace Valdés la lengua castellana frente a la latina se lleve a cabo pasando por las imágenes italianas, aunque llama la atención que se sustituyan las «nodrizas» por las «madres»:

---

<sup>309</sup> Para estos elogios, véanse Romera-Navarro (1929), la antología recopilada por el exiliado republicano Germán Bleiberg (1951) y la más reciente de García Dini (2007).

<sup>310</sup> Acerca del pensamiento religioso de Valdés, véase Santa Teresa (1957). Sobre la primera edición del *Diálogo de la lengua* en 1737, véase Martínez Alcalde (2008).

<sup>311</sup> Sobre el contacto de Valdés con el pensamiento del Renacimiento italiano en Roma, véanse Barbolani (1984: 22-35) y Crews (2008: 91-112).

«todos los hombres somos más obligados a ilustrar y enriquecer la lengua que nos es natural y que mamamos en las tetas de nuestras madres, que no la que nos es pegadiza, que aprendemos en los libros» (122). «Madres» frente a «libros», la lengua de la leche frente a la prótesis de la lengua «pegadiza»: en estas líneas Valdés toma los modelos italianos profundizando en sus imágenes, dotándolas de valencias afectivas más evidentes y de un contraste aún más pronunciado. En cierto sentido, podría decirse que el «enriquecimiento» de la lengua natural de Valdés procede precisamente de la asimilación y del contacto con Italia.

Desde finales del siglo XVI, a medida que creía el prestigio literario del castellano de la mano de la centralización administrativa y la expansión territorial de la corona española, fue cundiendo la idea, tomada tal vez inicialmente de las *Sátiras* de Horacio (I. x),<sup>312</sup> pero revitalizadas por el desarrollo de un pensamiento lingüístico nacional desde Nebrija y por los diferentes elogios a la lengua española, de que solo se puede escribir de manera coherente consigo mismo en la lengua materna. En «El ideal cosmopolita», Sultana Wahnón ya llamaba la atención acerca de autores como Cristóbal de Villalón (†1559), quien, aunque sin hacer mención explícita a la escritura, señalaba en su *Gramática castellana* (1558) que «[h]arto es enemigo de sí quien estima más la lengua de los otros que la suya propia» (cit. en Bleiberg 1951: 37).<sup>313</sup> En la misma línea, prosigue Wahnón (2009: 109), se encuentra el humanista Pedro Simón Abril, quien proponía un modelo educativo basado en la lengua española. A estos casos pueden añadirse otros como el de Ambrosio de Morales (1513-1591), que abre su *Discurso de la lengua castellana* proclamando que «[u]na buena parte de la prudencia en los hombres es saber bien el lenguaje en que nacieron» (cit. en Bleiberg 1951: 47).<sup>314</sup> Hacia finales de siglo, estas reflexiones se producen incluso más allá del ámbito metalingüístico de los elogios y las gramáticas, en algunos casos reivindicando explícitamente la escritura en lengua materna frente a las prácticas exofónicas: Fray Luis de León (1527 – 1591) contesta la denominación de «vulgar» al señalar que «los griegos, [escribieron] en su lengua materna griega (que, cuando ellos vivían, la mamaban con la leche los niños y la hablaban en la plaza las vendedoras)» (*De los*

---

<sup>312</sup> Para un análisis de este pasaje dentro del contexto de las prácticas exofónicas romanas, véanse las págs. 95 y 96 del presente trabajo.

<sup>313</sup> Para un análisis de este pasaje en contraste con las ideas de Vives acerca de la enseñanza de lenguas, véase Wahnón (2009: 109).

<sup>314</sup> Sobre la obra de Morales, véase Ruiz Pérez (1993).

*nombres de Cristo*, Dedicatoria al libro III), mientras que Huarte de San Juan (1529 – 1588) nos recuerda en su *Examen de ingenios* (1575) que

ninguno de los graves autores fue a buscar lengua extranjera para dar a entender sus conceptos; antes los griegos escribieron en griego, los romanos en latín, los hebreos en hebraico, y los moros en árabe; y así hago yo en mi español, por saber mejor esta lengua que otra ninguna» (VIII).

La afirmación de Terracini, a propósito de Morales, de que el elogio de la lengua materna no contiene «nessuna impostazione nazionalistica, nessun particolarismo c'è qui; anzi, la massima universalità del concetto di lingua materna e del motivo della saggezza umana» (1979: 168) podría extenderse a primera vista al resto de textos aquí citados.<sup>315</sup> Sin embargo estos elogios—por más que en muchos casos hable de la lengua propia en términos abstractos sin mencionar la lengua castellana— no pueden entenderse a nuestro juicio sin los factores anteriormente señalados que propiciaron la emancipación de las lenguas vernáculas, entre los cuales destacamos la aparición del estado-nación. Los argumentos que apelan a la naturaleza y a la providencia como fuentes del mandato de cultivar la lengua materna no hacen sino construir un paradigma en el que la lengua materna, acompañada de metáforas referentes a la naturaleza del cuerpo femenino y del reino vegetal, se presenta como la única opción razonable de escritura.

La relación de Carlos V (1500 – 1558) con sus múltiples idiomas en el contexto multilingüe europeo da fe de que la lengua comenzaba a considerarse como una de las señas de identidad y lealtad nacional más conspicuas en la España de la primera mitad del siglo XVI.<sup>316</sup> Carlos de Habsburgo, nacido en Gante y educado en francés, ignoraba el castellano por completo en el momento en que accedió al trono en 1516. Resulta significativo que, pocas décadas después de que Nebrija proclamase la indisoluble unión entre lengua y poderío político, el aprendizaje del español fuese impuesto como condición al rey extranjero por las cortes de Valladolid en 1518: al contrario de lo que sucedía en épocas anteriores o, incluso hasta el siglo XIX en otras partes de Europa, el

---

<sup>315</sup> «No hay aquí ninguna formulación nacionalista, ningún particularismo, sino más bien la máxima universalidad del concepto de lengua materna y del motivo de la prudencia humana».

<sup>316</sup> Para un análisis de relación de Carlos V con las lenguas, véase Alvar López (1997), prolíjo en detalles históricos pero que sin embargo no ofrece un análisis profundo de la dimensión política y simbólica de las prácticas lingüísticas del rey y emperador.

hecho de que el monarca hablase la misma lengua que sus súbditos comenzaba a ser percibido como una cuestión de capital importancia. A partir de ese momento, en palabras de Manuel Alvar, Carlos V «se ha instaurado en su nueva lengua» (1997: 175), en la cual, según cuentan varias anécdotas de discutida autenticidad, osó dirigirse al Papa en Roma en 1536 y solía hablar habitualmente a Dios.<sup>317</sup>

Al tiempo que se convertía en el supuesto idioma de comunicación entre Dios y el emperador, la lengua castellana iba asentándose como lengua de prestigio a nivel europeo. Valdés ya señalaba que en Italia «así entre damas como entre cavalleros se tiene por gentileza y galanía saber hablar castellano» (119), y abundan los casos, incluso antes de la unión dinástica, de escritores portugueses como Francisco Sa de Miranda (1491 – 1558), Jorge de Montemayor (1520 – 1561) o Luis de Camões (1524 aprox. – 1580), que utilizaban el español de manera ocasional o en incluso en la mayor parte de su obra.<sup>318</sup> En la cúspide del poderío español, los elogios a la lengua castellana llegan incluso desde más allá de las fronteras peninsulares: el filólogo florentino Jacopo Corbinelli (1535 – 1590) afirma en 1580 que «la Spagnola ha un eccellenza che non ha forse l'italiana ed è forse della prima eccellenza che possa havere una lingua» (carta a Gian Vincenzo Pinelli, 16 de enero. Cit. en Balsamo 1992: 75).<sup>319</sup>

Apoiado por la expansión imperial en Europa y América, el español o castellano llegó a convertirse, en los siglos XVI y XVII en una lengua universal de cultura, hasta el punto de que, como señala Martínez (2013: 53), el discurso nacional portugués y catalán se desarrolla, en gran parte, en castellano, lengua conocida y entendida en toda Europa. De este modo, el catalán Dionís Jeroni Jorba (s. XVI) justifica haber publicado su *Descripción de las excellencias de la mvy insigne civdad de Barcelona* (1589) traduciéndola del catalán a lengua castellana no «por menosprecio de nuestro lenguaje» sino «porque quitada la latina ninguna es más entendida que la Castellana» (A2v), mientras que António de Sousa e Macedo (1606 – 1682), uno de los principales

---

<sup>317</sup> Sobre el parlamento en Roma y una discusión sobre su autenticidad, véase Alvar (1997). La versión más extendida de la supuesta repartición del multilingüismo de Carlos V sostiene que usaba el italiano para comunicarse con las damas, el francés con los hombres, el alemán con los caballos y el español para hablar con Dios. Para el resto de versiones de esta anécdota véase Terracini (1979: 267-68). Más allá de su falsedad o autenticidad, esta anécdota es característica de los prejuicios nacionales, extendidos también a las lenguas y, sobre todo, del tópico del italiano como lengua femenina —o incluso como la lengua de Eva—, extendido por media Europa y que reaparecerá con fuerza en Joachim Du Bellay y Fernando de Herrera.

<sup>318</sup> Sobre la literatura de autores portugueses en lengua castellana, véase el volumen dirigido por Bethencourt y Martínez Torrejón (2002). Sobre el bilingüismo de Camões, véase Alías (2009).

<sup>319</sup> «[L]a española tiene una excelencia que tal vez no tiene la italiana y es quizás de la primera excelencia que pueda tener una lengua».

arquitectos de la Restauración portuguesa de 1640, explica en sus *Flores de España, excelencias de Portugal* (1630), obra que glorifica las leyes, la historia, los descubrimientos y la lengua de Portugal, que eligió como idioma de escritura la lengua castellana no por convencimiento de las virtudes de la unión dinástica sino porque «acertó ser más conocida en Europa, y no en la Portuguesa» (267). La defensa de la lengua, las costumbres y la historia de los territorios peninsulares periféricos mediante prácticas textuales exofónicas en la lengua de mayor difusión internacional revelan, como observa Martínez (2013), la complejidad de las construcciones discursivas y literarias de la nación y la lengua nacional —no siempre equivalentes— en los siglos XVI y XVII.

Otro síntoma de esta complejidad es el hecho de que, mientras en Portugal se escribían libros en castellano y en Italia, como observó Valdés, es «gentileza y galanía» hablar español, numerosos españoles se precian de saber, como Don Quijote, «algún tanto del toscano» (II. lxii) e incluso escriben algunas de sus obras en estas lenguas. Garcilaso de la Vega, Cosme y Francisco de Aldana, Cristóbal de Mesa, Rodrigo de Carvajal, Luis de Góngora, Francisco de Quevedo o Gabriel Bocángel escribieron sonetos en lengua toscana o introdujeron sentencias o versos italianos en su poesía.<sup>320</sup> León Hebreo, nacido en Portugal y refugiado primero en España y después en Italia, escribió sus *Diálogos de amor* en italiano, lengua que aparece ocasionalmente en *La lozana andaluza* (1528) de Francisco Delicado. Al mismo tiempo, Bartolomé Torres Naharro, Lope de Rueda, Lope de Vega, Tirso de Molina y Calderón de la Barca compusieron escenas en otros idiomas.

Tomado en su conjunto, el multilingüismo del Siglo de Oro no se corresponde totalmente con los preceptos medievales que estipulaban un idioma concreto para cada género, ni se reduce a una *imitatio* unívoca de los prestigiosos modelos toscanos. Canonica (1991), en su estudio acerca de las prácticas multilingües de los escritores españoles en el Siglo de Oro, señala la predominancia de la función cómica en el *code-switching* teatral de personajes estereotípicamente sayagüeses, vizcaínos, catalanes, moros, portugueses, franceses e italianos, a los que se les unen otros que se expresan en un latín macarrónico. A nuestro juicio, estos estereotipos cómicos que fusionan lengua e identidad regional o nacional no son solo un eco del uso cómico de acentos y lenguas extranjeras en la comedia ática y plautina, sino que han de entenderse dentro del ecosistema nacional y lingüístico inaugurado por la modernidad, en el que cada

---

<sup>320</sup> Sobre la poesía italiana de autores españoles, véase Canonica (1997).

literatura vernácula declara su superioridad al tiempo que reutiliza y se enriquece aprovechando paradójicamente las posibilidades innovadoras ofrecidas por los modelos de otras lenguas.

La práctica habitual del multilingüismo intratextualno impide a Lope de Vega condenar explícitamente la exofonía latina en la dedicatoria de *El verdadero amante*: «el verdadero [poeta] de quien se dice, que ha de tener uno cada siglo, en su lengua escribe, y en ella es excelente, como el Petrarca en Italia, el Ronsardo en Francia, y Garcilaso en España, a quien también deben sus patrias esta honra». La misma idea reaparece casi en los mismos términos en *La Dorotea*: «el poeta, a mi juicio, ha de escriuir en su lengua natural; que Homero no escriuió en latín, ni Virgilio en griego, y cada vno está obligado a honrar su lengua. Y assí lo hicieron el Camoes en Portugal, y en Italia el Tasso» (III. iv). Lo que distingue la reivindicación de la lengua vernácula como lengua literaria en Lope de Vega de las precedentes es precisamente el vínculo explícito entre literatura vulgar y gloria nacional: la «honra» del poeta hacia la lengua materna se transforma así en la «honra» de su «patria».

El multilingüismo y la reflexión acerca de las lenguas recorre también la vida y obra de Cervantes, quien pasó varios años de su vida rodeado de aquello que definió en *La gran sultana* como «una lengua mezclada / que ignoramos y sabemos» (I: 180-81). Independientemente de si se acepta o no la tesis de Abellán (2006) de que Don Quijote representa una especie de «exilio interior» de Cervantes con respecto a la sociedad española de la época, los cinco años de cautiverio en los baños de Argel (1575 – 1580) pueden entenderse como un exilio que dejó una huella imborrable en la obra de Cervantes, también a nivel lingüístico a través del contacto con la pluralidad de lenguas de los esclavos cristianos procedentes de todos los rincones de Europa y de sus carceleros turcos, bereberes y árabes.<sup>321</sup> Por otra parte, la expulsión de los moriscos, el evento de migración forzada colectiva que marcó el comienzo del siglo XVII en España, se articula como una experiencia individual —también a nivel lingüístico— a través de la figura de Ricote.<sup>322</sup>

Podemos afirmar que la obra de Cervantes constituye un verdadero palimpsesto babélico construido a partir de textos y traducciones procedentes de las más diversas lenguas clásicas y modernas, reflexiones traductológicas y lingüísticas e incluso algunas observaciones sobre la exofonía literaria. Centrándonos únicamente en el

---

<sup>321</sup> Para un estudio del cautiverio de Cervantes en Argel, véase Garcés (2005).

<sup>322</sup> Para una lectura del episodio de Ricote en clave exílica, véase Domínguez (2009).



*Quijote*, podríamos decir que, al menos a primera vista, se trata de una obra multilingüe en el sentido de que la inmensa variedad y contraste de lenguas —no solo discursos en sentido bajtiniano— desempeña en ella un papel central: la novela de Cervantes no solo está basada parcialmente en una supuesta traducción de un manuscrito hallado en lengua arábica, sino que, tras un prólogo en el que se aconseja «hacer de manera que venga a pelo algunas sentencias o latines que vos sepáis de memoria», desfilan por ella vizcaínos con dificultades para hacerse entender en castellano (I. viii), personajes que hablan en «lengua gascona y catalana» (II. lx) e incluso cartas «en lengua chinesca» en el prólogo de la 2ª parte. El propio Don Quijote incluso declara saber «algún tanto del toscano» (II. lxii) justo antes de lanzarse a una disquisición acerca del valor y los límites de la traducción.<sup>323</sup> En definitiva, el texto del *Quijote* se conforma a sí mismo en cierto sentido como aquel peculiar habla a la que alude el padre de Zoraida en el episodio del cautivo, la «lengua que en toda la Berbería, y aun en Constantinopla, se halla entre cautivos y moros, que ni es morisca, ni castellana, ni de otra nación alguna, sino una mezcla de todas las lenguas con la cual todos nos entendemos» (I. xli, 282ª), también llamada «bastarda lengua» (I. xli).<sup>324</sup>

Sin embargo, a excepción de los poco frecuentes latines y de unas citas en italiano del Ariosto en el discurso sobre la traducción (II. lxii), el multilingüismo cervantino se desarrolla de manera latente o, como señala Canonica en el caso de sus comedias (1997: 22), de manera «implícita». Cervantes no integra por lo general la diversidad de lenguas extranjeras en la superficie textual de su obra en forma de *code-switching*, sino que se limita a hacer una serie de observaciones metalingüísticas acerca de la lengua en que se habla o que se escribe: la «bastarda lengua» de la Berbería y las cartas «en lengua chinesca» solo existen a través de su transposición castellana. Lo mismo sucede con el manuscrito de Cide Hamete o, lo que es lo mismo, con el propio *Quijote*.

En definitiva, podría decirse que las lenguas aparecen en el *Quijote* dentro de una red de que abarca la multiplicidad lingüística integrándola en un discurso «monolingüe» en el sentido de Gramling (2016). Puesto que incluso la diferencia idiomática, —incluso aquella «mezcla de todas las lenguas» de Argel— puede contenerse dentro de una sola lengua en la nueva modernidad lingüística, lo más lógico y natural es que cada escritor escriba en la lengua materna. Así se lo hace saber Don

---

<sup>323</sup> Sobre el discurso de Quijote acerca de la traducción, véase Terracini (1979: 285-322)

<sup>324</sup> Sobre la lengua franca de Berbería en Cervantes, véase Garcés (2005: 243-52).

Quijote al Caballero del Verde Gabán, precisamente en un fragmento en el que elabora toda una poética de la lengua literaria en los siguientes términos: «La poesía, señor hidalgo, a mi parecer es como una doncella tierna y de poca edad y en todo extremo hermosa» (II. xiv). Ante el poco interés del hijo del Caballero del Verde Gabán por la poesía vernácula, el Caballero de la Triste Figura retoma las ideas en circulación desde hace un siglo diciendo:

Y a lo que decís, señor, que vuestro hijo no estima mucho la poesía de romance, doyme a entender que no anda muy acertado en ello, y la razón es ésta: el grande Homero no escribió en latín, porque era griego; ni Virgilio escribió en griego, porque era latino. En resolución, todos los poetas antiguos escribieron en la lengua que mamaron en la leche, y no fueron a buscar las extranjeras para declarar la alteza de sus conceptos; y siendo esto así, razón sería se extendiese esta costumbre por todas las naciones, y que no se desestimase el poeta alemán porque escribe en su lengua, ni el castellano, ni aun el vizcaíno, que escribe en la suya (II. xvi).<sup>325</sup>

Si poco antes Don Quijote comparaba la poesía con una «doncella tierna», la lengua aparece aquí también como un elemento inseparablemente unido al cuerpo femenino. Frente a la abstracción transnacional de la exofonía en latín, la intrincada red idiomática dentro de la cual se desarrolla el monolingüismo del *Quijote* tiene pues su punto de origen en el espacio afectivo y político del cuerpo lactante de la mujer: Cervantes no especifica si la leche procede de la madre o de la nodriza.

Como señalamos anteriormente, las lenguas vernáculas están asociadas con la mujer ya desde Dante.<sup>326</sup> Sin embargo, la progresiva diferenciación de los romances en un contexto de competición política y literaria hace necesario el elogio de la lengua propia no ya frente al latín sino frente (o más bien contra) otras variedades vernáculas: ni todas las mujeres ni todas las lenguas son, desde este punto de vista, iguales. En un famoso fragmento de sus *Anotaciones* (1580) al «Soneto I» de Garcilaso, Fernando de Herrera (1534 – 1597) construye un elogio a la lengua castellana en contraste polémico

---

<sup>325</sup> Américo Castro (1925:197) halla el modelo inmediato de este pasaje en el fragmento de fray Luis de León anteriormente citado (Prólogo al libro III de *De los nombres de Cristo*).

<sup>326</sup> Sobre la feminidad de la poesía en lengua vernácula en Dante, véanse las págs. 166 y sigs. del presente trabajo.

con respecto a la toscana en la que las divergentes valencias femeninas de estas lenguas ocupan el primer plano argumentativo y metafórico:

Porque la Toscana es mui florida, abundosa, blanda i compuesta; pero libre, laciva, desmayada, i demasidamente enternecida i muelle i llena de afetacion. Admite todos los vocablos, carece de consonantes en la terminación; lo cual, aunque entre ellos se tenga por singular virtud i suavidad, es conocida falta de espíritu i fuerça. Tiene infinitos apóstrofos i concisiones. muda i corta i acrecienta los vocablos. pero la nuestra es grave, religiosa, onesta, alta, manifica, suave, tierna, afetuossissima, i llena de sentimientos, i tan copiosa i abundante, que ni ninguna otra puede gloriarse desta riqueza i fertilidad mas justamente. no sufre, ni permite vocablos estraños i baxos, ni regalos lacivos. Es mas recatada i osservante, que ninguno tiene autoridad para osar innovar alguna cosa con libertad; por que ni corta, ni añade silabas a las diciones, ni trueca, ni altera forma; antes toda entera i perpetua muestra su castidad i cultura i admirable grandeza i espíritu, con que eccede sin proporción a todas las vulgares, i en la facilidad i dulçura de su pronunciación. Finalmente la Española se debe tratar con mas onra i reverencia, i la Toscana con mas regalo i llaneza (74-75).

Observaciones lingüísticas, apreciaciones estéticas, patriotismo y moral religiosa y sexual se entremezclan en una argumentación compleja que perfila las características esenciales de la lengua española («la nuestra») mediante la comparación con la lengua toscana. Lore Terracini, que realiza un exhaustivo análisis semiótico de la comparación de Herrera (1979: 234-284), constata la contraposición entre el tópico *suauitas puellaris* frente a *matronalis grauitas*,<sup>327</sup> aunque acaba integrando la «gravedad» y la «onra» como cualidades masculinas dentro de la tendencia europea a la masculinización y feminización de las lenguas en los estereotipos que aparecen en las gramáticas y elogios de las lenguas de los siglos XVI y XVII.<sup>328</sup>

En nuestra opinión, la comparación de Herrera opera más bien dentro de la esfera metafórica de la lengua materna como un espacio orgánico y afectivo construido

---

<sup>327</sup> Sobre este tópico, véase Curtius (1948: 109).

<sup>328</sup> Sobre estos prejuicios y sus imágenes, véase Terracini (1979: 264-270).

sobre la imagen de la madre.<sup>329</sup> Mientras que la toscana se presenta como una muchacha hermosa pero excesivamente «afectada», «libre» y «muelle» hasta el punto de ser «laciva», la lengua española es «grave», «recatada» y «casta». El mantener los vocablos «enteros», por así decirlo, sin «mudar», «cortar» ni «acrecentar» y libres de la nefasta influencia de «vocablos estraños i baxos», es decir, de barbarismos y coloquialismos implícitamente obscenos, parece ser el principal criterio de análisis de Herrera, que construye una imagen de castidad virginal, fidelidad marital y fertilidad materna de la lengua española frente al ornato y la lascivia toscana.

En su análisis, Terracini señala la incongruencia que esta idealización postridentina de la lengua castellana supone con respecto a otras valoraciones de los méritos del toscano y la relativa apertura hacia los barbarismos en otros pasajes de las *Anotaciones*.<sup>330</sup> Como veremos, la misma tensión entre una lengua madre y esposa por una parte y las tentadoras lenguas extranjeras había sido ya explorada por Joachim Du Bellay durante su «exilio» trilingüe en Roma. El poeta y diplomático francés resistiría la lascivia de la lengua toscana, pero acabaría confesando su preferencia por la «amante» latina.

### **2.3.2.5. «Je suis encor Romain»: nación, lengua y exilio en Francia durante el siglo XVI**

El desarrollo de importantes centros editoriales como París y Lyon, junto con el impulso centralizador de la monarquía de los Valois hicieron que el francés hablado en la corte se erigiese en uno de los principales pilares de la unificación de la vida política, social y cultural en Francia. La primacía del francés se vio refrendada en 1539, cuando Francisco I (1494-1547) estipuló en el artículo 111 de la ordenanza de Villers-Cotterêts que todos los documentos legales deberían escribirse a partir de ese momento en «langage maternel françois».<sup>331</sup> Sin embargo, en su análisis del edicto, Boulard (1999: 47) señala la inadecuación de esta expresión al panorama lingüístico de la Francia del siglo XVI, puesto que el francés era solo la lengua materna de una minoría de franceses

---

<sup>329</sup> En todo caso, el desarrollo de estos modelos metafóricos no es sistemático, especialmente en la época de redefinición lingüística y conceptual del siglo XVI: la presencia de elementos «maternales» no excluye la posibilidad de que un mismo autor o un mismo texto se refiera a esta lengua como a un «varón», mientras la extranjera se caracterice como una «mujer» o incluso como un «animal».

<sup>330</sup> El propio Herrera insiste en otros momentos acerca del hermanamiento o la semejanza entre el español y el italiano (292 y 611), al tiempo que considera lícito, citando a Aristóteles, el uso de neologismos en ciertos casos: «permitido es que el escritor se valga de la dición peregrina, cuando no la tiene propia i natural, o quando es de mayor sinificacion. Aristoteles alaba en la poética i en la retorica el uso de las voces estrañas» (121).

<sup>331</sup> «[L]engua materna francesa».

asentados en París y sus inmediaciones. Las múltiples tensiones entre la oficialidad de la lengua de la corte, la realidad lingüística en la que la mayoría de la población hablaba aún distintas lenguas y dialectos regionales, la poderosa influencia de la cultura y la lengua de Italia junto con la revitalización del latín por parte del humanismo paneuropeo, se traducirán en una agudizada conciencia de inestabilidad lingüística, literaria y política a lo largo del siglo XVI, expresada en una preocupación constante por la relación del francés con otros idiomas.

Más que revisar la historia de los procesos mediante los cuales el francés se afianza como lengua administrativa y lengua literaria de todo el país,<sup>332</sup> las siguientes páginas tratarán de analizar, partiendo de los análisis del italianismo y antiitalianismo de Balsamo (1992), de la lectura de la literatura del siglo XVI como expresión de la inestabilidad política y cultural de Hampton (2001) y del análisis que hace Bonfiglio (2010) de las imágenes de la lengua materna en la obra teórica de Du Bellay, cómo la metamorfosis lingüística y cultural del siglo XVI, visible ya en Rabelais y la poesía macarrónica, puede observarse también en la obra literaria de escritores técnicamente exófonos que aprendieron su lengua de escritura lejos de su lugar de origen como Clément Marot y, sobre todo, en las tensiones entre las reflexiones teóricas y la escritura exílica, tanto vernácula como exofónica, de Joachim Du Bellay. Estos escritores articulan una nueva relación entre la lengua, la nación y el exilio —aspecto este último poco destacado por la bibliografía existente hasta la fecha— mediante el uso de poderosas imágenes orgánicas y afectivas de la lengua materna y la segunda lengua.

Clément Marot (1496-1544), protegido del rey Francisco I, es uno de los primeros poetas franceses en incorporar el movimiento de centralización política y lingüística en el marco de la construcción nacional en torno a la figura del rey, tematizando al mismo tiempo su experiencia de poeta exófono y exiliado. En su *Infierno* (1526), escrito en la cárcel, Marot recuerda el itinerario geográfico y lingüístico de su infancia:

A brief parler, c'est Cahors en Quercy,  
Que je laissay pour venir querre icy  
Mille malheurs : ausquelz ma destinée  
M'avoit soumis. Car une matinée  
N'ayant que dix ans en France fuz mené :

---

<sup>332</sup> La obra más completa en este sentido sigue siendo Balibar (1984).

là où depuis me suis tant pourmené,  
que j'oubliay ma langue maternelle,  
et grossement apprins la paternelle,  
langue Françoise ès grands Courts estimée,  
Laquelle en fin quelque peu s'est limée,  
Suyvant le Roy François premier du nom,  
Dont le sçavoir excède le renom (*L'Enfer* 399-405).<sup>333</sup>

En estos versos, que acabarían siendo publicados el mismo año que el edicto de Villers-Cotterêts (1539), es decir, en la misma época que Marot se encontraba exiliado en Venecia por sus supuestas tendencias heréticas, se escenifica según Hampton (2001: 18), la tensión entre la tierra natal femenina y el estado nacional masculino. Esta tensión se traslada además, a nuestro juicio, a la oposición entre, por una parte, la lengua materna, regional y femenina (probablemente el occitano) y, por otra parte, la lengua paterna, que no es ya el latín del *sermo patrius*, sino la lengua oficial y masculina del rey Francisco I, conocido como «père des lettres».<sup>334</sup> El conflicto entre ambas lenguas surge precisamente de una experiencia de desplazamiento político y geográfico, es decir, de la vivencia de «exiliado» que abandona su tierra y dialecto natal siguiendo a su padre Jean Marot, poeta de origen normando, por diversas cortes ducales de toda Francia, las «grands Courts» donde el francés tenía primacía sobre el dialecto hablado por la población local.<sup>335</sup> Si Francia es percibida como un lugar externo a su Cahors natal, la lengua masculina del rey, perfeccionada en su peregrinaje («là où depuis me suis tant pourmené») acompañando a la corte itinerante de Francisco I, aparece como radicalmente diferente a la lengua materna. Solo el olvido de la lengua materna puede, en un proceso que recuerda al desarrollo lingüístico del niño medieval esbozado por Batany (1982) y Lett (1988) y que recorre el camino que va desde el seno familiar femenino hasta la integración en la sociedad masculina y oficial, abrir un armonioso hueco —nótese la rima entre «maternelle» y «paternelle»— para el aprendizaje de la

---

<sup>333</sup> « En pocas palabras, fue Cahors en Quercy / el lugar que abandoné para venir buscar aquí / mil desventuras a las que mi destino / me había sometido. Pues una mañana / Con apenas diez años fui llevado a Francia, / por donde después viajé tanto / que olvidé mi lengua materna / y de modo grosero aprendí la paterna, / lengua francesa estimada por las grandes cortes, / que acabó por pulirse, al seguir al Rey Francisco primero».

<sup>334</sup> Para una biografía reciente de Francisco I, véase Le Fur (2015) y especialmente el capítulo L, consagrado a la faceta de mecenas cultural del rey de Francia.

<sup>335</sup> Para un estudio acerca de la vida y obra de Jean Marot, véase Theureau (1970), especialmente la pág. 44 en lo relativo a la lengua de las cortes ducales.

lengua del rey, padre de las artes. Es este proceso de olvido y aprendizaje el que otorga a Marot el medio privilegiado de la lengua real en la que expresa precisamente su lamento por la lengua materna: como resume Hampton (2001: 19), el discurso de Marot alaba la política cultural de la monarquía al mismo tiempo que la cuestiona desde la narración de una tragedia personal.

El recorrido vital y lingüístico de Marot concluye una vez más lejos del centro que supone la lengua paterna del rey. Acusado de heterodoxia religiosa, Marot huye a Italia primero (1535) y, tras un breve regreso a Francia, a Ginebra (1542), Saboya (1543) y, finalmente Turín, donde halló la muerte en 1544. Desde Ferrara, Marot dirige un poema al rey Francisco —«Au roy nouvellement sorty de maladie» (1535)— en el que ofrece sus servicios a la corona. Significativamente, lo más valioso que puede ofrecer Marot al Padre de las letras son las lenguas que ha perfeccionado en la escuela del exilio: el italiano y el latín:

Et si desir apres cela te prent  
De m'appeler en la terre gallique,  
Tu trouveras ceste langue italique  
Passablement dessus la mienne entée,  
Et la latine en moy plus augmentée,  
Si que l'exil, qu'ilz pensent si nuysant,  
M'aura rendu plus apte & plus duysant  
A te servir myeulx à ta fantasie,  
Non seullement en l'art de poesie,  
Ains en affaire, en temps de paix ou guerre,  
Soit pres de toy, soit en estrange terre (41-52).<sup>336</sup>

Lejos queda la *lamentatio* de *L'Enfer*: Marot presenta a nuestro juicio —al menos en este poema dirigido al rey— su segundo exilio como una experiencia netamente positiva, como un enriquecedor aprendizaje que se desarrolla ante todo a nivel lingüístico. Si el primer exilio a los diez años había sido traumático e implicó el

---

<sup>336</sup>«Y si tras esto deseas / llamarme a la tierra gálica, / encontrarás esta lengua itálica / pasablemente injertada por encima de la mía / y la latina en mí más aumentada / ya que el exilio, que piensan tan molesto / me habrá hecho más apto y más capaz / de servirte mejor según tu voluntad, / no solo en el arte de la poesía, / sino también en los negocios, en tiempo de paz o de guerra, / ya sea cerca de ti o en tierra extraña».

olvido de su dialecto natal, el segundo exilio ya no lo es tanto: al fin y al cabo, Marot era ya un desarraigado territorial y lingüístico. Este fragmento es significativo también desde el punto de vista de la importancia concebida a los idiomas. Para Marot las lenguas (incluyendo, sobre todo, la francesa en la que está compuesto el poema) no son solo el material de la poesía sino también herramientas para la administración, la negociación diplomática y la guerra. Situado en un momento en el que los poetas buscan en Francia una nueva posición social tras la absorción por parte del poder real de las cortes ducales y sus mecenazgos, el poema funciona a la vez como currículum vitae en el que el exilio se presenta como provechosa estancia de formación en el extranjero, como carta de motivación y como muestra de las capacidades comunicativas del solicitante: si algo puede ofrecer Marot es su dominio de las lenguas, su lealtad al rey y su capacidad de adaptación a cualquier «étrange terre».

La muerte de Francisco I en 1547 marca el comienzo de un periodo en el que las luchas entre diversas facciones aristocráticas, la división religiosa y la dominación cultural de los modelos clásicos e italianos agudizaron la crisis de la identidad francesa. En este turbulento contexto que anunciaba las luchas fratricidas de las décadas posteriores, la generación poética de La pléyade apostó por una defensa de la identidad francesa a través del cultivo de la poesía vernácula. Surgen así, además de proyectos épicos nacionales como la inconclusa *Franciáda* de Ronsard (1524 - 1585), poemas que exaltan las virtudes poéticas de la lengua francesa y condenan las prácticas exofónicas. Uno de los ejemplos más conocidos es el poema que Jacques Peletier du Mans (1517-1582) dedica en 1547 «A un poete qui n'escriuoit qu'en Latin» [«A un poeta que solo escribía en latín] recurriendo a la idea, que, como hemos visto, se torna en tópico a lo largo del siglo, de que los poetas han de escribir en su lengua materna al igual que hicieran griegos y romanos:

J'escrí en langue maternelle,  
Et tasche à la mettre en ualeur :  
Affin de la rendre eternelle  
Comme les uieux ont fait la leur :  
Et soutien que c'est grand malheur  
Que son propre bien mespriser  
Pour l'autruy tant favoriser.  
Si les Grecz sont si fort fameux,



Si les Latins sont aussi telz,  
Pourquoy ne faisons nous comme eux,  
Pour estre comme eux immortelz ? [...] (82-83)<sup>337</sup>

Sin embargo, la relación de la generación de la Pléyade con la «defensa» del francés está ante todo asociada a la figura de Joachim Du Bellay (1522-1560) y su *Defensa e ilustración de la lengua francesa* (1549), que sigue muy de cerca la obra de Speroni publicada pocos años antes. Antoine Berman (1986: 211) no deja de señalar la paradoja de que la *Defensa e ilustración de la lengua francesa* fuese una adaptación de una «defensa e ilustración» del italiano, pero, como veremos, la relación de Du Bellay con Francia y el extranjero (o con el francés y las lenguas extranjeras) es profundamente contradictoria.

La dimensión política de la concepción de la lengua en la obra de Du Bellay ha sido analizada desde diversos ángulos en las últimas décadas. Bonfiglio (2010) presta atención a las metáforas botánicas y orgánicas en la *Defensa*, relacionándolas con el surgimiento de la idea de hablante nativo, objeto general de su estudio. Sin embargo, Bonfiglio prescinde del análisis de la obra poética francesa y latina de Du Bellay. Por otro lado, mientras que Antoine Berman (1986) se concentra en señalar la compleja y a menudo contradictoria relación de Du Bellay con la traducción, la influencia extranjera y el poder real, Timothy Hampton (2001) estudia su obra como síntoma del malestar de la pequeña nobleza en un momento de centralización de la monarquía expresado en términos de una economía de mercado en la que las diferentes estrategias literarias adoptadas pueden resultar en pingües beneficios o acabar en un negocio ruinoso. Los poemas del exilio de Du Bellay suelen abordarse, como sucede por ejemplo en Guillén (1995), únicamente en su dimensión intertextual con respecto a sus modelos clásicos, Homero y Ovidio. La obra latina de Du Bellay, ignorada por los estudios anteriormente señalados, ha sido analizada por Hinds (2011) más bien desde la perspectiva de su relación con los clásicos, mientras que Hogan-Niord (1982), que también dedica la mayor parte de su atención a las relaciones intertextuales de la poesía latina de Du Bellay, sí trata de estudiar las dinámicas propias que diferencian los *Poemata* de la obra francesa, aunque sin profundizar en las implicaciones que estas poseen con respecto a la

---

<sup>337</sup> «Yo escribo en lengua materna, / y trato de ponerla en valor / para hacerla eterna / como los antiguos hicieron con la suya / y afirmo que es una gran desgracia / desdeñar el bien propio / para preferir tanto el ajeno. / Si los griegos son tan famosos, / si los latinos también, / ¿por qué no hacemos como ellos, / para ser como ellos inmortales? [...]»

construcción de las imágenes de una lengua nacional y de la escritura en lengua extranjera. El presente análisis trata de combinar estas perspectivas y de ponerlas en relación con los aspectos relativamente menos estudiados en la obra poética de Du Bellay: la tensión entre la configuración teórica de la *Defensa* con respecto a la dimensión exílica de las imágenes de la lengua en las *Añoranzas* y las prácticas exofónicas de los *Poemata* latinos.

En efecto, como señalaban ya Berman (1986) y Hampton (2001), la obra de Du Bellay se caracteriza por una marcada tensión entre teoría y práctica o, lo que es lo mismo, lo nacional y lo extranjero. Para empezar, Du Bellay elabora en la *Defensa* un elogio de la lengua francesa frente al latín, el griego y el italiano basado, a veces incluso literalmente, en el elogio que había Speroni de esta última lengua. También en la *Defensa*, pese a condenar a aquellos que desprecian el francés en favor de las lenguas clásicas (I. i), Du Bellay incluye una dedicatoria en griego de Jean Dorat (1508-1588) y más tarde compondría algunos de sus propios poemas (los *Poemata*) en latín. Del mismo modo, pese a condenar la traducción,<sup>338</sup> Du Bellay tradujo él mismo a Virgilio y a Ariosto. Por otro lado, mientras que en *La defensa* la exaltación de la lengua francesa convive con el lamento por su escaso arraigo literario, en *Las añoranzas*, la más importante de sus obras poéticas vernáculas, la *lamentatio* de su «exilio» en Roma y la glorificación del poder real entran en tensión con su desencantado retorno al país natal. Como resume Hampton (2001: 151), Du Bellay se constituye de este modo en una figura representativa de las paradojas de la cultura francesa en un momento particular de definición nacional que sufre las dificultades que presentan las nuevas formas de autoridad cultural.

En la *Defensa e ilustración de la lengua francesa*, Du Bellay propugna la igualdad del francés con respecto a las lenguas clásicas y las lenguas modernas con mayor tradición literaria y prestigio cultural. La obra está presidida por una tensión entre lo propio y lo ajeno, una atracción hacia los modelos clásicos y extranjeros, el deseo de emulación y la obsesión con la pureza y la originalidad de la lengua

---

<sup>338</sup>En el capítulo V de la *Defensa e ilustración*, Du Bellay niega la pertinencia de la traducción como forma de desarrollo de la literatura francesa y, por consiguiente, la apertura al extranjero, tendencia que como señala Berman (1986) marcará el desarrollo de la relación de Francia con las literaturas extranjeras durante los siguientes siglos.

francesa.<sup>339</sup> Esta tensión se manifiesta especialmente a nuestro juicio en la densidad metafórica de la teorización de Du Bellay.

En la *Defensa*, las imágenes orgánicas de la lengua como flores y plantas con las que se anima al «cultivo» de la lengua —tomadas prácticamente palabra por palabra de Speroni— se combinan con el arraigo al territorio de nacimiento. De este modo, siguiendo a Speroni, Du Bellay sostiene que «nostre langue, qui commence encores à fleurir sans fructifier, ou plus tost, comme une plante et vergette, n'a point encores fleury... [P]our la coulpe de ceux l'ont eüe en garde, et ne l'ont cultivée à suffisance, ains comme une plante sauvage» (III),<sup>340</sup> y profetiza los frutos futuros de la lengua en términos estrictamente hortícolas: «nostre langue qui commence encore à jeter ses racines, sortira de terre, et s'élèvera en telle hauteur et grosseur qu'elle se pourra égaler aux mêmes Grecs et Romains, produisant comme eux des Homères, Démosthènes, Virgiles et Cicérons» (III).<sup>341</sup> La organicidad de las teorías de Du Bellay alcanza su punto álgido en la formulación de la defensa del francés como una «ley natural» que funde tierra y lengua: «la mesme loy naturelle, qui commande à chacun defendre le lieu de sa naissance, nous oblige aussi de garder la dignité de notre langue» (XII).<sup>342</sup>

Pero Du Bellay no es solo un comentarista teórico de la lengua, sino también un poeta marcado por la experiencia de lo que él llama «exilio», el distanciamiento con respecto a la patria, la lengua y, especialmente, la corte. Pocos años después de publicar su *Defensa*, Du Bellay se traslada a Roma como secretario del cardenal Jean Du Bellay, primo de su padre. En Roma, Du Bellay, que escribirá en francés *Las añoranzas* (1558) y *Les antiquitez de Rome* (1558), y en latín los *Poemata* (1558), «se proclama», como explica Guillén, «exiliado sin —literalmente— serlo» (1995: 76). Du Bellay elabora de este modo una voz poética a través de su agudizada conciencia del distanciamiento con respecto al centro del poder político y lingüístico de Francia. Para ello, toma como modelo precisamente al exiliado romano por excelencia, Ovidio, con lo cual sus

---

<sup>339</sup> La tensión entre lo propio y lo extranjero ya caracterizaba el primer elogio de la lengua francesa, la *Concorde des deux langages* (1511) de Jean Lemaire de Belges, donde la defensa del francés se realiza precisamente a través de su comparación —y supuesta conciliación— con el italiano. Sobre esta obra en su relación con la lengua y la cultura de Italia, véanse Jodogne (1971), Griffin (1985), Balsamo (1992: 39-42), y Pénot (2018).

<sup>340</sup> «Nuestra lengua, que todavía está empezando a florecer sin fructificar o, más bien, como una planta o rama, aún no ha florecido... [P]or culpa de aquellos que la tenían a su cargo y no la han cultivado suficientemente, como una planta silvestre».

<sup>341</sup> «Nuestra lengua que todavía está empezando a echar raíces saldrá de la tierra y se elevará a tal altura y grosor que podrá igualarse a los griegos y a los romanos, produciendo al igual que hicieron ellos Homeros, Demóstenes, Virgilio y Cicerones».

<sup>342</sup> «[L]a misma Ley natural que a todos ordena defender su lugar de Nacimiento, nos obliga a guardar la dignidad de nuestra Lengua».

*Añoranzas* logran según Guillén, en un complejo proceso de *imitatio*, «utilizar y a la vez invertir los términos de la poesía ovidiana» (77).<sup>343</sup>

La relación de Du Bellay con las lenguas también seguirá este mismo esquema de «utilización» e «inversión» en el exilio. La práctica poética Du Bellay se desarrolla a menudo, a falta de un público que aprecie sus obras en Roma, en conversación epistolar con su círculo de amistades compuesto por otros miembros de la Pléyade, como Ronsard, y poetas latinos franceses, como Jean Morel.<sup>344</sup> En 1555, Ronsard escribe a Du Bellay felicitándole irónicamente por tener la posibilidad de poder hablar latín a la vista del Tíber y demás lugares emblemáticos de la Roma clásica al tiempo que confiesa su preferencia por la lengua francesa encarnada en una «muchacha angevina» mitad amante y mitad madre lactante:

Cependant que tu vois le superbe rivage  
de la rivière tusque et le Mont Palatin  
et que l'air des Latins te fait parler latin  
changeant à l'étranger ton naturel langage

Une fille d'Anjou me detient en servage,  
A laquelle baisant maintenant le tetin,  
Et maintenant les yeux endormis au matin,  
e vy (comme lon dit) trop plus heurus que sage (*Continuation des Amours*  
III).<sup>345</sup>

a lo que Du Bellay responde con el soneto X de *Las añoranzas*:

Ce n'est le fleuve Thusque au superbe rivage,  
ce n'est l'air des Latins ni le mont Palatin,  
qui ores (mon Ronsard) me fait parler Latin,  
changeant à l'estranger mon naturel langage :

---

<sup>343</sup> Sobre la relación entre Du Bellay y Ovidio, véanse Marein (1994) y Hinds (2011).

<sup>344</sup> Sobre el carácter epistolar de las *Añoranzas*, véanse Legrand (1995), Bizer (2001) y Hampton (2001: 165-166).

<sup>345</sup> «Mientras que tú contemplas la soberbia ribera / del río túsculo y el monte Palatino / y que el aire de los latinos te hace hablar latino / cambiando en el extranjero tu natural lengua / una muchacha angevina me mantiene cautivo, / a la cual besando ora el pezón / ora los ojos en la mañana dormidos / vivo (como suele decirse) más feliz que sabio».

C'est l'ennuy de me voir trois ans, et d'avantage,  
ainsi qu'un Prométhé, cloué sur l'Aventin,  
où l'espoir miserable et mon cruel destin,  
non le joug amoureux, me detient en servage.

Et quoy (Ronsard), et quoy, si au bord estrange,  
Ovide osa sa langue en barbare changer,  
afin d'estre entendu, qui me pourra reprendre

d'un change plus heureux ? nul, puisque le François,  
quoy qu'au Grec et Romain égalé tu te sois,  
au rivage Latin ne se peut faire entendre.<sup>346</sup>

Frente a la preferencia afectiva de Ronsard por el francés, expresada a través de la metáfora de la muchacha de Anjou, Du Bellay explica su cambio de lengua en este soneto utilizando, según Hoggan-Niord (1982: 76), razones puramente prácticas: nadie entiende francés en Roma. Sin embargo, la referencia a Ovidio funciona como una especie de justificación literaria y moral que reaparecerá en latín en *Patriae desiderium*.<sup>347</sup> Du Bellay, según explica Berman (1986: 209), siente a la vez un ardiente deseo y una profunda repugnancia por Roma, ciudad en la que se dan cita los encantos clásicos y las miserias presentes. Esta actitud ambivalente se traducirá en sonetos franceses y en elegías latinas.

La misma ambivalencia domina la actitud general de Du Bellay no solo con respecto a la Roma pasada y presente sino frente a las diversas facetas de la lengua y la

---

<sup>346</sup> «No es el túsculo río de soberbias riberas, / ni es el aire del Lacio, o el monto Palatino / los que ahora, Ronsard, me hacen hablar latino, / mudando en extranjero mi natural lenguaje. / Es el tedio de verme tres años y aún más tiempo, / igual que un Prometeo clavado al Aventino, / do la esperanza mísera y mi cruel destino, / que no el yugo amoroso, me tienen prisionero. / Pero, Ronsard, qué importa; si en extranjera orilla / osó cambiar Ovidio su lengua en otra bárbara / para ser entendido, ¿quién reprochar podríame / un cambio más dichoso? Nadie, pues el francés, / aunque al latín y al griego lo hayas tú emparejado, / en esta orilla extraña, nadie puede entender». Salvo que se indique lo contrario, *Las añoranzas* se citan en su versión española siguiendo la traducción de Carlos Clementson.

<sup>347</sup> «Romanae haec debita linguae / Est opera, huc genius compulit ipse loci. / Sic teneri quondam uates praeceptor Amoris / Dum procul a patriis finibus exul agit, / Barbara (nec puduit) Latiis praelata Camoenis / Carmina non propriam condidit ad ciharam (71-76) [Se lo debo a la lengua romana, / el propio genio del lugar a ello me empuja. / Así hizo una vez el vate preceptor del arte del tierno amor / mientras estaba desterrado lejos de los confines de su patria, / quien prefirió (sin avergonzarse de ello) componer canciones bárbaras para Musas bárbaras a las latinas / y compuso canciones que no estaban destinadas a la cítara propia].

cultura italiana de su tiempo. La influencia paneuropea de los modelos petrarquistas, el esplendor cultural del Renacimiento en Italia y, sobre todo, el trasiego continuo de soldados, artistas y diplomáticos a partir de la invasión de Italia por parte de Carlos VIII (1494) habían dejado una profunda marca en la cultura, la literatura y la lengua francesa a lo largo del siglo XVI. Sin embargo, la enorme influencia italiana, especialmente en el tumultuoso escenario político y religioso de la segunda mitad del siglo, dividió profundamente la teoría y práctica poética, lingüística y teórica de la época en un «italianismo» construido a partir de barbarismos e imitaciones de los modelos petrarquistas y un «antiitalianismo» hostil a cualquier tipo de influencia del país transalpino.<sup>348</sup> Sin embargo, estos dos polos no siempre pueden reducirse a un modelo binario simplificado: al igual que sucedía en la *Defensa e ilustración de la lengua francesa*, donde la apología de la lengua propia se desarrollaba utilizando los modelos teóricos y metafóricos de la defensa del toscano de Speroni, el antiitalianismo de *Las añoranzas* se articula paradójicamente en el tipo de composición poética italiana por excelencia, el soneto.<sup>349</sup>

Frente a la corrupción moral y corporal inherente en Italia, sus mujeres y su lengua (en los sonetos LXXXVI y XCV),<sup>350</sup> Francia y el francés aparecen rodeadas de metáforas orgánicas y afectivas que convierten el territorio de la nación en el cuerpo de una madre (o una nodriza) siempre protegida por la figura paterna del rey (en los sonetos IX y CXC). Sin embargo, la contraposición entre lo francés y lo italiano no se resuelve en un binarismo antitético, sino que se transpone, al regreso del destierro, en el reconocimiento amargo de que el hogar no es ya el espacio idealizado en el que individuo y colectividad se fundían en una armoniosa identidad y de que el exiliado es, a su retorno, extranjero en su propia tierra:

Et je pensois aussi ce que pensoit Ulysse,  
Qu'il n'estoit rien plus doux que voir encor' un jour  
Fumer sa cheminee, et apres long sejour  
Se retrouver au sein de sa terre nourrice.

---

<sup>348</sup> Sobre el italianismo y el antiitalianismo en la Francia del s. XVI y su recepción en la historiografía posterior, véanse Simone (1977) y Balsamo (1992).

<sup>349</sup> Los sonetos que nos ocupan están probablemente marcados por la influencia del nuevo subgénero de sonetos satíricos popularizados por Burchiello y Berni en torno a la misma época en que Du Bellay llega a Roma. Sobre la influencia de estos sonetos satíricos en Du Bellay, véase Vianey (1974: 84-85).

<sup>350</sup> Para un análisis de estos poemas dentro del contexto de las imágenes de la lengua extranjera como enfermedad, véanse las págs. 290 y sigs. del presente trabajo.

Je me resjouyssois d'estre eschappé au vice,  
Aux Circes d'Italie, aux Sirenes d'amour,  
Et d'avoir rapporté en France à mon retour  
L'honneur que l'on s'acquiert d'un fidele service.

Las, mais après l'ennuy de si longue saison,  
Mille soucis mordans je trouve en ma maison,  
Qui me rongent le cœur sans espoir d'allegeance.

Adieu donques, Dorat, je suis encor Romain,  
Si l'arc que les neuf sœurs te mirent en la main  
Tu ne me preste ici, pour faire ma vengeance (*Les regrets* CXXX).<sup>351</sup>

Este soneto configura una tensión entre lo clásico y lo moderno, la latinidad y la Francia de su época que no acaba de resolverse: frente a la vana gloria urbana, el anhelado reposo rural resulta ser un espejismo; tras resistir a las «Circes» y «las sirenas» de Italia,<sup>352</sup> y al mismo «ennuy» que le hacía hablar latín en el soneto X, la «nourrice» de la tierra natal solo le ofrece «soucis». El «lúdico juego del ingenio y la sorpresa» del que hablaba Guillén (1995: 83) se resuelve aquí con la constatación de la *romanitas* del autor al regreso del exilio. El latín se había convertido ya, como veremos, en la lengua que mejor expresaba el mundo íntimo de Du Bellay.

La dialéctica entre italianismo e antiitalianismo, entre traducción y original, francés, latín e italiano, es decir, entre el programa teórico de defensa de la lengua francesa y una práctica poética multilingüe y traductológica de intenso contacto y fecundación recíproca entre las lenguas, alcanza nuevas cotas de tensión en los *Poemata*

---

<sup>351</sup> «Y yo también pensaba, igual que pensó Ulises, / que nada habría más dulce que ver surgir un día / el humo de mi casa, y tras un largo viaje / volver de nuevo a hallarme en mi tierra nutricia. / Y me congratulaba de haber huido del vicio, / de las circes de Italia y amorosas sirenas, / y haber conmigo a Francia traído a mi regreso / esa honra que se adquiere por un leal servicio. / Ay, pero tras las penas una tan larga ausencia, / mil mordientes enojos encuentro yo en mi casa, / que el pecho me carcomen sin remedio ni alivio. / Adiós, pues, buen Dorat, aún me siento romano, / si el arco de las Musas pusieronte en la mano / no accedas a prestármelo para tomar venganza». Para una comparación con el epigrama latino de Du Bellay «Ad Ianum Auratum», que retoma el tema del desencanto del retorno a casa, también subvirtiendo el modelo de Ulises, véase Hoggan-Niord (1982: 69-70).

<sup>352</sup> Italia y su lengua es a menudo representada por Du Bellay mediante la alusión a sus tentadoras mujeres que acaban contagiando la sífilis. Para un análisis de la metáfora patológica de los italianismos que contaminan el habla de los franceses tras su paso por Italia, véanse las págs 291 y sigs. del presente trabajo.

latinos de du Bellay. Como demuestra Hoggan-Niord (1982), muchos de los poemas que componen esta colección son en realidad o bien traducciones prácticamente literales de textos italianos o bien imitaciones de poetas neolatinos italianos. Este es el caso de la primera parte de «Patriae desiderium», una *lamentatio* del exilio que sigue muy de cerca en sus diez primeros versos una elegía latina de Sannazaro (I. ix)<sup>353</sup> y que encontrará una versión francesa, más libre, en el soneto XXX de las *Añoranzas*. El trasvase de lenguas, tan repudiado por el defensor de la especificidad intransferible de la lenguafrancesa, se hace presente incluso en los poemas que lamentan la pérdida de contacto con la tierra natal.

Sin embargo, «Patriae desiderium» constituye también, a nuestro juicio, una original plasmación autobiográfica del desencanto con respecto al mundo clásico precisamente desde su centro, Roma y en su lengua, el latín. Dejando de lado el modelo, bastante convencional por otra parte, de Sannazaro, Du Bellay se embarca en un relato en primera persona en el que ni siquiera los monumentos romanos pueden servir de *consolatio* para el desterrado que añora las chimeneas humeantes de las chozas del hogar (49-52) y en el que el choque cultural y lingüístico, ausentes en Sannazaro, pasan al primer plano:

Annua ter rapidi circum acta est orbita Solis,  
Ex quo tam longas cogor inire vias,  
Ignotisque procul peregrinus degere tectis,  
Et Lyrii tantum uix meminisse mei,  
Atque alios ritus, aliosque ediscere mores,  
Fingere et insolito uerba aliena sono (13-18).<sup>354</sup>

Tras todas las defensas de la lengua francesa, las lamentaciones de la pérdida de la lengua materna en el exilio, los ataques al italiano y la resignación con la que Du Bellay tiene que comunicarse en latín en Roma, el poema latino «Ad lectorem», que encabeza la sección epigramática de los *Poemata* desvela una faceta inédita de la

---

<sup>353</sup> Compárese por ejemplo el tercer verso de Sannazaro («Quem non moesta domus, quem non revocare parentes») con el tercer verso de Du Bellay («Quem non dulcis amor, quem non revocare parentes»). Para un análisis de los paralelos entre los dos poemas, véase Hoggan-Niord (1982: 66-67).

<sup>354</sup> «Tres veces completó el raudal sol su anual órbita / desde que me vi obligado a ponerme en tan largo camino, / a vivir lejos, como extranjero, bajo techos extraños, / a apenas recordar mi Liré / y a aprender otros usos y otras costumbres / y a formar en sonido insólito palabras extranjeras».



relación del escritor francés con la lengua latina que entra en contradicción con la respuesta (en francés) que daba a Ronsard en el soneto X de las *Añoranzas*:

Cum tot natorum casto sociata cubili  
Musa sit ex nobis Gallica facta parens,  
Miraris Latiam sic nos arderé puellam,  
Et veteris, Lector, rumpere iura tori.  
Gallica Musa mihi est, fateor, quad nupta marito:  
Pro Domina colitur Musa Latina mihi.  
Sic igitur (dices) praefertur adultera nuptae?  
Illa quidem bella est, sed magis ista placet (VII, 79).<sup>355</sup>

En latín, Du Bellay parece olvidar su rol como representante público de la lengua real y como protector de las esencias nacionales para confesar, ante el cada vez más restringido público capaz de entender la poesía neolatina, que su relación con la lengua francesa es más bien un aburrido matrimonio instalado en la rutina y que su verdadero amor es su amante, la «Musa Latina».<sup>356</sup>

#### **2.3.2.6. «Speechless death»: nación, lengua y exilio en el *Ricardo II* de Shakespeare**

Tras siglos de dominio dinástico y lingüístico francés, Inglaterra comienza paulatinamente a imaginarse a sí misma como un proyecto de entidad política y cultural netamente diferenciada de sus vecinos. El cisma con Roma, la rivalidad con Francia y España, así como la inquietante presencia de numerosos comerciantes extranjeros en Londres contribuye de manera decisiva a la afirmación nacional inglesa a lo largo del siglo XVI que alcanza su cénit durante el largo reinado de Isabel I (1558 – 1603). En las últimas décadas del siglo, la generación de autores nacidos entre las décadas de 1550 y 1560, compuesta por autores como Spenser (1552 – 1599), Drayton (1563 – 1631) o Shakespeare (1564 – 1616), trata de dotar al naciente proyecto nacional de una

---

<sup>355</sup> «Puesto que la Musa fala, unida a mí en casto matrimonio, ha sido madre de tantos hijos, te sorprenderá, Lector, que ardamos así por una muchacha latina, rompiendo los juramentos del antiguo matrimonio. La Musa gala es, lo confieso, lo que una esposa es para su marido, como amante cuido a la Musa latina. “Entonces —dirás— ¿preferes la adúltera a la esposa?” La esposa es ciertamente bella, pero me gusta más la otra».

<sup>356</sup> Para un análisis de «Ad lectorem» en relación con las imágenes de la escritura de la lengua materna como «adulterio», véase la pág. 336 del presente trabajo.

articulación literaria a medio camino entre la exaltación de la monarquía y la conciencia de una identidad cultural compartida por los súbditos. La construcción por parte de estos autores de una identidad inglesa a través de la literatura presta especial atención a la dimensión lingüística y exílica de la relación individual y colectiva con la nación a través de imágenes orgánicas y afectivas de la madre patria. El cuerpo político de Inglaterra se delimita de este modo a partir de sus fronteras no solo dinásticas sino también físicas y lingüísticas.

La intersección entre el exilio y la lengua materna en la representación de la naciente conciencia nacional es especialmente visible en la obra de un escritor del que, sin embargo, no se tiene constancia de que sufriera el destierro ni se viese por tanto obligado utilizar un idioma distinto del materno: William Shakespeare. En efecto, la obra de Shakespeare es inseparable de una reflexión profunda acerca del destierro, tal y como demuestra Kingsley Smith (2003) en su estudio de la dimensión exílica en *Romeo y Julieta*, las dos partes de *Enrique IV*, *Como gustéis*, *El rey Lear* y *Ricardo II*. Al mismo tiempo, la obra de Shakespeare se caracteriza por una marcada preocupación constante en torno al lenguaje y a las lenguas. Shakespeare no solo reflexiona acerca de la naturaleza arbitraria del lenguaje en *Romeo y Julieta*, sino que se muestra por ejemplo especialmente sensible a los efectos de extrañamiento producidos por la alteridad lingüística en el drama histórico *Enrique V*, donde toda una escena escrita en un francés bastante aceptable (III. iv) representa una lección de inglés para la princesa Catalina de Valois por parte de su dama de compañía antes de su boda con Enrique.<sup>357</sup> Dejando de lado otras representaciones del exilio y el multilingüismo —por separado— en Shakespeare, el presente apartado se centra en analizar cómo el exilio y la pérdida de la lengua materna aparecen indisolublemente unidos en el drama histórico *Ricardo II*. Esta obra, escrita en torno a 1595, no solo pone de relieve la profunda conexión entre nación, lengua y exilio en un momento de autoafirmación nacional inglesa, sino que lo hace explorando dos de las metáforas principales a través de las cuales se ha articulado la dimensión lingüística de la pérdida de la lengua materna y la identidad nacional en el exilio: la imagen del cuerpo femenino de las nodrizas y el silencio de los instrumentos musicales.

Partiendo del estudio acerca del nacionalismo inglés de Hastings (1997) y de las ideas de Helgerson (1992) acerca de la configuración de una identidad nacional inglesa

---

<sup>357</sup> Para unos análisis recientes de la dimensión política y sexual del francés en *Enrique V*, véanse Steinsaltz (2002), Crunelle-Vanrigh (2015) y Downes (2015).

en la literatura isabelina, así como del análisis del exilio en la obra de Shakespeare a cargo de Guillén (1995) y, especialmente, Kingsley-Smith (2003), el presente apartado tratará de analizar la caracterización del exilio en *Ricardo II* como un acontecimiento lingüístico, prestando especial atención por nuestra parte a las metáforas musicales y femeninas que caracterizan la lengua como el elemento afectivo central de la nueva concepción de la nación inglesa.

En el primer acto de *Ricardo II*, el rey homónimo condena al exilio a Henry Bolingbroke y Thomas Mowbray cuando se disponían a batirse en un duelo que supuestamente alteraría la paz de la patria inglesa.<sup>358</sup> Bolingbroke es condenado a un destierro de diez años, sentencia que acepta con estoica ecuanimidad haciendo referencia a la proverbial consolación del sol plutarqueo (I. iii, 138-141), aunque, eso sí, con una referencia velada a los rayos dorados que revela según Kingsley-Smith (2003: 62) sus intenciones de hacerse con el oro de la corona. Mowbray, por su parte, recibe una sentencia aun más dura: el exilio de por vida. Nada más oír su condena, Mowbray entona una *lamentatio* no de la pérdida de su fama —que había llamado previamente «the purest treasure mortal times afford» (I. i, 178)—<sup>359</sup> o de sus amigos y familiares, ni tampoco de su tierra, sus bienes o su casa, sino de su lengua «nativa»:

The language I have learnt these forty years,  
My native English, now I must forgo;  
And now my tongue's use is to me no more  
Than an unstringed viol or a harp,  
Or like a cunning instrument cas'd up  
Or, being open, put into his hands  
That knows no touch to tune the harmony.  
Within my mouth you have enjail'd my tongue,  
Doubly portcullis'd with my teeth and lips;  
And dull unfeeling barren ignorance  
Is made my gaoler to attend on me.  
I am too old to fawn upon a nurse,

---

<sup>358</sup> Según una variante de la versión quarto de 1597, Inglaterra se concibe en términos infantiles y afectivos simbolizados por la pacífica respiración de un bebé dormido: «to wake our peace, which in our country's cradle / draws the sweet infant breath of gente sleep» (I. iii) [«[D]espertar la paz que en la cuna de la patria / respira como un niño el grato sueño»]. Las obras de Shakespeare, a no ser que se indique lo contrario, se citan en la traducción de Ángel Luis Pujante.

<sup>359</sup> «En nuestra existencia la joya mayor / es un nombre limpio».

Too far in years to be a pupil now:  
What is thy sentence then but speechless death,  
Which robs my tongue from breathing native breath? (I. iii, 159-72)<sup>360</sup>

Aunque, como señala Kingsley-Smith (2003: 60), el silencio de Mowbray en el exilio implica que el secreto del rey —es decir, el encargo de la muerte de Bolingbroke— queda a salvo, resulta innegable que en un nivel de lectura más general Shakespeare lleva a cabo una original reflexión acerca de la alienación lingüística en el destierro. Este célebre pasaje explora por tanto una de las cuestiones centrales del presente trabajo, la pérdida de la lengua materna en el exilio, a través de dos de las imágenes principales en torno a las cuales se articula la reflexión acerca del multilingüismo y la lengua materna: la adquisición de lenguas a través de la nodriza («nurse») y la relación entre lengua y música. Esta importante articulación literaria de la lengua en el exilio aparece además un contexto histórico, la Inglaterra isabelina, donde la lengua nacional se convierte en un pilar central del pensamiento político y literario.<sup>361</sup>

En efecto, esta *lamentatio* por la lengua nativa aparece en un momento de consolidación de la lengua nacional frente al latín científico y eclesiástico por una parte

---

<sup>360</sup> «La lengua que he aprendido estos cuarenta años, / mi inglés materno, he de abandonar, / y ya no me será de más provecho / que una viola o un arpa sin cuerdas / o un ingenioso instrumento en su caja, / o que, abierta ésta, es puesto en manos / de quien no sabe sacarle armonías. / En mi boca encarceláis mi lengua / con la doble reja de dientes y labios, / y la torpe ignorancia, yerma e insensible, / será la carcelera que me guarde. / A mi edad no voy a complacer a la nodriza / y tengo muchos años para ser alumno. / Si no muerte muda, ¿qué es vuestra sentencia / que el materno aliento prohíbe a mi lengua?»

Los estudios acerca del multilingüismo en el teatro de Shakespeare, como los de Steinsaltz (2002) o Delabastita y Hoenselaars (2015), no han analizado el pasaje que nos ocupa ni la relación entre multilingüismo y música o entre maternidad y lengua materna. Tampoco los estudios acerca de la relación de Shakespeare con la música (Altick 1947; Sternfeld 1963; Lindley 2006; Wilson 2011; Ortiz 2011) han prestado atención a la caracterización musical de la lengua materna que hace Mowbray ni a la relación entre música y multilingüismo. El reciente y completo estudio de Trubowitz (2012) acerca de la relación entre nación y lactancia en la literatura inglesa del siglo XVII tampoco menciona este discurso. El presente análisis constituye pues una lectura original de este fragmento.

<sup>361</sup> Kingsley-Smith (2003: 66; 70 n. 55) dice no haber encontrado ningún paralelo de este pasaje en el mismo período, aunque señala la posibilidad, siguiendo a Bate (1993: 7-9), de que Shakespeare conociera a Ovidio a través de la traducción de las *Tristezas* a cargo de Thomas Churchyard (1572). Por nuestra parte, cabe señalar que las imágenes de las lenguas como instrumentos musicales tienen su precedente en las *Vidas paralelas* de Plutarco (*Antonio* XXVII. iii), que Shakespeare, como indica Tucker Brooke (1909) sin aludir explícitamente a este pasaje, probablemente conocía a partir de la traducción de North (1579), así como que la concepción de la adquisición de la lengua materna como un aprendizaje natural y afectivo a partir de la nodriza, que había encontrado expresión literaria en San Agustín (*Confesiones* I. xiv, 23) y Dante (*De vulgari eloquentia* I. i, 2), estaba aún plenamente vigente en la obra de numerosos tratadistas italianos como Bembo (*Prose* I. iii) o Speroni (*Dialogo* 190) e ingleses como Spenser (*A View of the Present State of Ireland* 67). Sin embargo, su aplicación explícita al destierro, junto con las ideas, ya intuidas por Ovidio siglos atrás, de que el exilio es un acontecimiento primariamente lingüístico y de que el aprendizaje de idiomas extranjeros en la edad adulta presenta dificultades insuperables, constituye a nuestro juicio una radical novedad en el panorama de los primeros años de la Europa de los estados-nación y de la creación de las primeras lenguas nacionales.

y al francés heredado del dominio normando por otra parte. Desde el siglo XIX, la crítica se ha apresurado en señalar, tal y como indica Kingsley Smith (2003: 67), el anacronismo histórico que supone que un noble como Thomas Mowbray (1366-1399) no hablase francés, idioma que siguió siendo la lengua de la corte inglesa incluso durante la Guerra de los Cien Años (1337-1453). Sin embargo, el francés, si es que Mowbray realmente lo dominaba, solo le habría sido de utilidad limitada en su exilio en Venecia.

Sea como fuere, este lamento por la lengua materna habría de interpretarse no según el punto de vista del Mowbray histórico del siglo XIV, sino de la del Shakespeare de finales del XVI, es decir, desde la perspectiva de una época de intensa competición entre lenguas vernáculas donde el inglés trataba de desprenderse de los antiguos prejuicios que condenaban su supuesto carácter bárbaro y luchaba por asentarse como lengua administrativa y literaria de primer orden. Es precisamente en esta época en la que la lengua inglesa se comienza pues a percibir como uno de los pilares fundamentales de una identidad distintivamente inglesa. Como explica Hastings (1997: 15), las sucesivas guerras con Francia y España, la ruptura de la nueva Iglesia anglicana con Roma (1534), así como la publicación y diseminación gracias a la imprenta de traducciones inglesas de la Biblia y del Libro de Oración Común, contribuyeron significativamente a la aparición de un sentimiento protonacionalista inglés en el que, como intuía ya Foster en su estudio de los elogios a la lengua inglesa (1953), el idioma desempeñaba un papel de primer orden.

La reafirmación de la lengua inglesa en época isabelina se ve acompañada además de un revisionismo histórico que lamenta el antiguo prestigio social del francés en las islas británicas. Si bien el desarrollo de un discurso de defensa de la lengua inglesa en el siglo XVI está bien documentado,<sup>362</sup> la importancia de las imágenes exílicas de estas ideas no ha recibido suficiente atención hasta la fecha. En la *Crónica* de Holinshed (1586), fuente principal acerca de la historia de Inglaterra para Shakespeare, el dominio lingüístico francés de antaño se describe precisamente en términos de falsas apariencias extranjeras y exilios nativos: «euerie French rascall, when he came once hither was taken for a gentleman, onelie bicause he was proud, and could vse his owne language, and all this (I say) to *exile* the English and British speaches quite

---

<sup>362</sup> Véase a este respecto la obra clásica de Richard Foster Jones (1953).

out of the countrie» (I: 24).<sup>363</sup> La invasora lengua francesa, arribista y embaucadora, trata, según la visión de la historiografía isabelina, de desterrar la genuina lengua inglesa de su tierra.

La lengua materna de la *lamentatio* de Mowbray es pues, en palabras de Kingsley-Smith (2003: 68-70), una «metonimia» de la identidad nacional, reforzada además por un sentimiento popular de rechazo ante la cada vez más abundante presencia de extranjeros y lenguas extrañas en el Londres de finales del siglo XVI,<sup>364</sup> a la que habría que unir, como acabamos de señalar, el revisionismo lingüístico y patriótico que llega hasta los dramas históricos de Shakespeare. Tal y como señala Richard Foster Jones en su estudio de los elogios de la lengua inglesa entre los siglos XV y XVI (1953: 212), los escritores isabelinos consideraban la lengua inglesa como la posesión más preciada del pueblo inglés: no es por tanto de extrañar que el desterrado Mowbray lamente ante todo la pérdida de su lengua materna.

Sin embargo, las palabras de Mowbray no son solo un alegato nacional-lingüístico, sino un virtuoso despliegue retórico de dos de las principales metáforas asociadas a la pérdida de la lengua materna y al multilingüismo en el exilio: la lengua como nodriza y como música. La lengua materna se presenta así en una doble vertiente: por un lado vital, afectiva, femenina, familiar, asociada a la más tierna infancia; por el otro, fuente de fuerza artística y creativa, instrumento a través del cual crear armonía y belleza. Ambas caras están además estrechamente relacionadas. Linda Austern (2000: 241 y sigs.), sin aludir al pasaje que nos ocupa, estudia cómo las representaciones pictóricas de la música a finales del siglo XVI y comienzos del XVII —por ejemplo en la *Iconologia* de Cesare Ripa (1603)— consisten a menudo en una mujer lactante. La intersección entre música y lactancia se orienta en el discurso de Mowbray hacia el aprendizaje, tanto lingüístico como musical: Sin el largo aprendizaje de cuarenta años que comenzó con una nodriza, las manos —nótese cómo «hands» y «touch» transmiten *ex negativo* la imagen de intenso sensualismo táctil y consumada pericia técnica—, son incapaces de crear arte con el instrumento de la lengua. Lactancia y música poseen además un marcado carácter político. La nodriza se convierte en el centro de una identidad afectiva, de un sentimiento de pertenencia y de comunión orgánica con el

---

<sup>363</sup> «Todo villano francés, cuando venía aquí era tomado por un señor, solo porque tenía orgullo y podía hablar su propia lengua, y todo esto (digo) para *exiliar* las hablas inglesas y británicas fuera del país». Las cursivas son nuestras.

<sup>364</sup> Para un análisis de la representación en el teatro isabelino de la presencia extranjera en Inglaterra, véase Kermode (2009).

cuerpo político de la nación en femenino.<sup>365</sup> El arpa y la viola —esta última relacionada a menudo con el cuerpo femenino en el imaginario isabelino según Wilson (2011: 172), que sin embargo tampoco alude a este pasaje— se transforman en instrumentos de la elocuencia, en herramientas no solo del artista sino también del cortesano que domina el arte de la palabra, la retórica. La reputación, bien máspreciado de Mowbray según había declarado en una escena anterior (I. i, 178), depende por tanto de la lengua. No es de extrañar que Mowbray no lamente la pérdida de estatus político, bienes materiales o de seres queridos: al perder la lengua lo está perdiendo todo.

El anuncio del silencio de la música de la lengua materna, expresado mediante elaboradas imágenes que hacen referencia a la ausencia de cuerdas y a instrumentos guardados en fundas, se convierte así en el canto de cisne del virtuosismo retórico en la lengua nativa, justo antes de apagarse para siempre en el extranjero. La alusión a instrumentos de cuerda sin cuerdas, es decir, desprovistos de su elemento esencial y que da nombre a su familia, vuelve a situar al idioma materno en el centro de la concepción de la identidad de Mowbray al evocar en cierto sentido la imagen de un desterrado mudo. Acto seguido, la imagen del instrumento enfundado ha de entenderse no solo como una lengua en una boca cerrada sino, sobre todo, percibirse como un silencio sepulcral realzado por su evidente parecido a nivel visual con un cadáver dentro de un ataúd: el exilio, concluye Mowbray, no es sino es una «muerte muda» (v. 171).<sup>366</sup>

El silencio como muerte, paralelo constante en toda la obra de Shakespeare,<sup>367</sup> reaparece en *Ricardo II* en la descripción que hace Northumberland del cadáver de Juan de Gante, significativamente bajo la misma imagen del «instrumento sin cuerdas» que había utilizado Mowbray:

His tongue is now a stringless instrument.

Words, life and all, old Lancaster hath spent (II. i, 150-51).<sup>368</sup>

---

<sup>365</sup> Para un análisis de las imágenes de lactancia asociadas a la representación de la nación en la Inglaterra del siglo XVII, véase Trubowitz (2012).

<sup>366</sup> Si el silencio de las violas y las arpas se asocia a la muerte, su música da la vida. Como señala Wilson (2011: 174-76), una vez más sin aludir al pasaje que nos ocupa, en el imaginario isabelino se atribuían propiedades curativas a la suave música de los instrumentos de cuerda. De este modo, este tipo de instrumentos, y en especial la viola, aparece frecuentemente asociado a la sanación en otras obras de Shakespeare, tal y como sucede en *Enrique IV. Segunda Parte* (IV. iii. 131-35), *El rey Lear* (IV. vii, 15-17) o *Pericles, príncipe de Tiro* (xiii, 86-91).

<sup>367</sup> Recordemos por ejemplo las últimas palabras de Hamlet antes de morir: «the rest is silence» (V. ii, 366).

<sup>368</sup> «Su lengua es ahora instrumento sin cuerdas. / Ya ni voz, ni vida, ni nada le queda».

Estas imágenes, que aúnan palabra, música y vitalidad al tiempo que presentan el silencio como muerte, parecen dotar a las lenguas y a los instrumentos musicales de cualidades propias de los seres vivos: en las palabras de Mowbray primero y de Northumberland después, la música, el lenguaje y la biología aparecen como inextricablemente unidos.

La serie de metáforas musicales de Mowbray concluye con la imagen patética de unas manos inexpertas incapaces de «tune the harmony» (v. 165). La oposición entre «hands» y «no touch» (v. 165) alude, de manera extraordinariamente sensual e incluso próxima a la sinestesia entre el oído musical y el tacto, a todo un conjunto de saberes y técnicas de orden tanto intelectual («knows») como manual («hands» y «touch»), adquiridas mediante años de aprendizaje: no en vano, al comienzo de su intervención, Mowbray alude a los cuarenta años que lleva aprendiendo su instrumento, la lengua materna. Estos saberes y técnicas que pueden enseñarse y aprenderse configuran un arte musical asimilado al arte de la palabra, es decir, a la retórica, tal y como señalábamos anteriormente, en su dimensión tanto literaria como política: al tiempo que está engarzando un complejo discurso en verso blanco lleno de sugestivas metáforas, Mowbray está construyendo un convincente argumento judicial, un alegato que reclama si no su absolución, al menos la conmutación de la condena del exilio.<sup>369</sup>

El tipo de saberes y técnicas musicales a las que alude Mowbray pueden interpretarse no solo desde una perspectiva retórica sino también desde un punto de vista lingüístico. En efecto, la expresión «tune the harmony» (v. 165) remite, en una polisemia típica de Shakespeare, tanto al arte de la interpretación musical<sup>370</sup> como al no menos sofisticado arte de la afinación,<sup>371</sup> indispensable en instrumentos de cuerda como la viola o el arpa. Unas manos inexpertas incapaces de tocar o de afinar un instrumento de cuerda, pueden o bien no producir ningún sonido —el silencio de la muerte, equivalente a la ausencia de cuerdas o estar encerrado en una funda—, o bien producir torpes cacofonías y disonancias, es decir, atentar contra la «armonía» de una lengua. Cada lengua se asocia de este modo no tanto a instrumentos diferentes sino a

---

<sup>369</sup> En su estudio de la dimensión retórica de *Ricardo II*, Hockey, que sin embargo no dedica ninguna atención a los versos que analizamos, señala que Mowbray se caracteriza por utilizar, frente al estilo sencillo de Bolingbroke, un «highly rhetorical style» (1964: 179).

<sup>370</sup> Así define el verbo *tune*<sup>2</sup> el *Oxford English Dictionary* en su cuarta acepción: «To utter or express (something) musically, to sing», atestado precisamente desde Shakespeare en *La violación de Lucrecia* (1594): «The little birds that tune their mornings ioy» (1107).

<sup>371</sup> En la primera acepción del verbo *tune*<sup>2</sup> del mismo diccionario: «To adjust the tones of (a musical instrument) to a standard of pitch; to bring into condition for producing the required sounds correctly; to put in tune», atestada desde 1505.



afinaciones incompatibles entre sí.<sup>372</sup> En una tierra extraña cuyo idioma está afinado en una escala distinta, la lengua de Mowbray solo puede producir cacofonías.

Hacia el final del lamento, la «muerte muda» (v. 171), que, como hemos señalado ya había sido prefigurada por el silencio del instrumento sin cuerdas o guardado en su funda, reaparece haciendo referencia directa al tradicional carácter metafórico del exilio como sustituto o equivalente de la muerte. Sin embargo, en el contexto de la queja de Mowbray, la «mudez» de la muerte del exilio posee una doble vertiente: por un lado, el exilio es una «muerte muda» en tanto que no se revela abiertamente como una pena capital, es decir, en tanto que sustituye o transfiere la palabra «muerte» por «destierro»; por otro lado, el exilio equivale a una «muerte muda» en tanto que conlleva la pérdida de la palabra tanto en el sentido del mutismo causado por la sorpresa y el abatimiento como de, y es este el aspecto que más nos interesa, la pérdida de la lengua materna en una tierra extraña. Este matiz es precisamente el que se destaca en el último verso de la *lamentatio* de Mowbray, en el que la lengua, órgano de la dicción, se convierte además en el órgano de la respiración y se identifica el «native breath», el aliento «nativo» —palabra clave que se repite al principio («my native English») y al final de la intervención de Mowbray— de la patria como la fuerza capaz de dar la vida. Mowbray, como explica elocuentemente Kingsley-Smith (2003: 69) inspira el aliento del cuerpo político de la nación —feminizada, y asociada al nacimiento, como hemos visto, en la figura de la nodriza—, y expira palabras en inglés.

En un momento de redefinición nacional y lingüística, el discurso de Mowbray pone de relieve las tensiones entre la legitimidad de un poder feudal arbitrario frente a la nación entendida esencialmente como el espacio afectivo basado en la lengua común. A través de una serie de metáforas que señalan el vínculo vital del individuo con su lengua, caracterizada a la vez como nodriza lactante e instrumento musical sanador, Shakespeare plantea el exilio como un fenómeno que se desarrolla fundamentalmente en el plano lingüístico. Si la lengua es la música de la vida adquirida a través de la nación femenina, el exilio impone la orfandad, el silencio y la muerte.

---

<sup>372</sup> Para un análisis del uso que Shakespeare hace en *Ricardo II* de la imagen de la afinación en su relación con las lenguas dentro del contexto de las imágenes que asocian el multilingüismo con la música, véanse las págs. 365 y 366. del presente trabajo.

## 2.4 Nación, lengua y exilio: el giro romántico

La ilustración absolutista, el énfasis en las gramáticas generales y el ascenso del francés como lengua científica y literaria de prestigio paneuropeo disiparon en cierta medida el despertar de la conciencia lingüística propiciado por la invención de la imprenta, la Reforma protestante y el surgimiento del estado nación. También entre los exiliados, el cambio de lengua dejó de percibirse como una ruptura con los irremplazables vínculos orgánicos y afectivos con la lengua nacional. Da fe de ello la rápida adaptación lingüística de jesuitas expulsos como Manuel Lassala, Juan Francisco Masdeu o Juan Bautista Colome, que como señala Sánchez Zapatero (2008), escribieron en latín e italiano diversas obras en las que están ausentes los temas del desarraigo o la obsesión por el pasado.

En todo caso, el carácter cosmopolita y multilingüe de esta época no es óbice para que autores profundamente exófonos como Leibniz reivindicasen la necesidad de escribir en la lengua materna en una de sus pocas obras escritas en alemán, titulada *Ermahnung an die Deutschen, ihren Verstand und ihre Sprache besser zu üben, samt beigefügtem Vorschlag einer deutschgesinnten Gesellschaft* [*Exhortación a los alemanes para que ejerzan mejor su entendimiento y su lengua, junto con una propuesta de una sociedad de pensamiento alemán*], escrita en torno a 1682 y publicada póstumamente.

Las reivindicaciones de Leibniz se amplificarán a partir de mediados del XVIII a nivel no solo lingüístico y literario sino también político. Aunque, tal y como hemos visto, han existido indicios de un pensamiento etnicista o protonacionalista desde los albores de la civilización, existe un consenso más o menos generalizado entre politólogos e historiadores<sup>373</sup> en torno a la idea de que las naciones y el nacionalismo surgen en su forma moderna, es decir, como una organización y una doctrina política específicas, a partir de finales del siglo XVIII.<sup>374</sup> De hecho, a juicio de Hobsbawm

---

<sup>373</sup> Las principales voces disidentes son las de Armstrong (1982) y Smith (1986 y 1991), quienes abogan por ubicar los orígenes del sentimiento nacional en las sociedades premodernas y en los orígenes étnicos de las naciones, respectivamente, mientras que Hastings (1997) ve en la Inglaterra tardomedieval la primera nación en el sentido moderno del término.

<sup>374</sup> Como hemos visto, la época absolutista se caracterizó, al menos para sus élites, por el cosmopolitismo, el multilingüismo y el rechazo hacia la diferenciación étnica. El fuerte contraste entre las actitudes propias de esta época con respecto a las de la inmediate posterior ha contribuido según Armstrong a la imagen radicalmente innovadora del nacionalismo en la historia. Sin embargo, y sin llegar a las posiciones antimodernistas de Armstrong, resulta posible afirmar que, tal y como se se ha señalado en los capítulos anteriores, la identificación de la lengua con la comunidad ya había aparecido de manera intermitente en épocas anteriores (especialmente desde la instauración del estado-nación) aunque siempre acompañada de otro tipo de identificaciones (especialmente religiosas) y nunca en forma de un programa político explícito.

(1992: 1), resulta imposible entender la historia de los últimos dos siglos sin atender a la enorme repercusión del principio de nacionalidad y la nueva doctrina del nacionalismo. En efecto, estas nuevas ideas alterarían los viejos mapas de Europa hasta hacerlos irreconocibles: entre los siglos XIX y XX surgen dos nuevas grandes potencias basadas en criterios nacionales en el corazón de Europa (Alemania e Italia), una constelación de estados nacionales en el centro y el este de Europa en los antiguos dominios del Imperio otomano (Grecia, Serbia, Rumanía y Bulgaria), el Imperio austrohúngaro (Hungría, Checoslovaquia) y el Imperio Ruso (Lituania, Letonia, Estonia y Finlandia), amén de la restauración, tras varias revueltas fallidas, del estado polaco tras la Primera Guerra Mundial en los territorios pertenecientes al Imperio alemán, el Imperio austrohúngaro y el Imperio ruso.

En muchos de estos casos, la lengua, y —más específicamente— la lengua literaria, desempeñó un papel fundamental en la construcción de nuevos estados-nación. Tal es el caso de Alemania o Italia, creadas a partir de una amalgama heterogénea de pequeños estados independientes con multitud de dialectos a menudo mutuamente ininteligibles pero, eso sí, una misma lengua literaria: el toscano de Dante en el caso italiano y el alto alemán, basado en gran parte en la Biblia de Lutero, en Alemania.<sup>375</sup>

Este giro de orientación política se ve pues acompañado de toda una revolución estética que reivindica, frente a los modelos cosmopolitas y transnacionales del clasicismo del Siglo de las Luces, un retorno al pasado más remoto de la nación y de su lengua, una búsqueda de la pureza lingüística libre de influencia extranjera y un programa político basado en la defensa a ultranza de la especificidad nacional. La exofonía, práctica extendida durante los siglos precedentes, queda proscrita del programa estético y político de las nuevas literaturas nacionales que adquieren además un nuevo estatus canónico gracias a la creación de las primeras cátedras específicas dedicadas a su estudio.

Por último, fenómenos como la Revolución francesa, las Guerras napoleónicas o los posteriores movimientos y revoluciones sociales y nacionales del XIX se ven acompañados de un desplazamiento masivo de refugiados a través de las fronteras de

---

<sup>375</sup> Las estimaciones acerca del porcentaje de italianos que hablaban efectivamente el italiano literario como lengua materna en el año de la unificación (1861) varían entre el 2,5% (de Mauro 1963: 41) y el 10% (Castellani 1982). En Alemania, aunque la homogeneización lingüística había progresado significativamente, sobre todo en territorio prusiano, desde comienzos del siglo XIX, en la fecha de proclamación del Imperio alemán (1871) importantes sectores de la población todavía hablaban habitualmente otros dialectos del alemán (yídis, bajo alemán) o lenguas como el neerlandés, el frisón, el danés, el sorbio, el polaco o el lituano (Hansen 2009).

Europa. La figura del escritor exiliado adquiere en este contexto nuevas valencias políticas, lingüísticas y literarias, y la decisión de conservar y proteger la lengua materna o abrazar la lengua del país de acogida se convierte en un asunto de vital importancia que adquirirá una carga simbólica y metafórica inédita hasta la fecha.

Más que inventariar las escasas —pero más frecuentes de lo que normalmente se ha afirmado tradicionalmente— prácticas multilingües de esta época,<sup>376</sup> el presente capítulo tratará en primer lugar, partiendo de los estudios de la nación y el nacionalismo de Anderson (2016), Hobsbawm (1987 y 1992), Thiesse (1999) y Leerssen (2006), de la literatura del exilio de Guillén (1995) y Tihanov (2014), así como de los estudios de la relación entre lenguas y naciones de Baggioni (1997) y Yildiz (2012), de esbozar cómo las nociones modernas de nación, lengua y exilio surgen en íntima conexión entre sí a partir de finales del siglo XVIII.

A continuación, la segunda parte tratará de reconstruir cómo surge una esfera metafórica orgánica en torno a la lengua materna en la revolución estética de mediados del XVIII y, sobre todo, en los escritos de pensadores como Herder, los hermanos Schlegel, Fichte, Humboldt, Jacob Grimm, Schleiermacher y Schleicher. A partir de imágenes de fidelidad, de parentesco y de determinismo biológico, la lengua materna aparece como la única opción literaria legítima frente a una escritura exofónica que se concibe como una agresión a la naturaleza y las costumbres más ancestrales. Partiendo principalmente de los trabajos de Ahlzweig (1994), Leerssen (2006), Benes (2007), Wahnón (2009) y Thouard (2016), nuestro análisis se restringe esencialmente a pensadores alemanes: en ningún sitio como en Alemania, unida lingüística y culturalmente en el siglo XVIII pero dividida en multitud de estados independientes, la lengua representó un papel tan fundamental en la formación de una conciencia nacional en esta época. La defensa de la lengua materna mediante imágenes orgánicas y afectivas y, a menudo, en condenas explícitas a la exofonía literaria, se convierte así en la punta de la lanza de un proyecto político de unificación e independencia que servirá de modelo a otros movimientos nacionales.

Por último, analizaremos como las ideas de estos pensadores se condensan de manera popular en las poesías en defensa de la lengua materna que jalonan el siglo XIX,

---

<sup>376</sup> En los últimos años ha aumentado significativamente el interés por esta época en los estudios dedicados al multilingüismo literario. Veáse por ejemplo el volumen editado por Anokhina, Dembeck y Weissman (en prensa) con el título *Multilingualism in 19th Century European Literature*.

así como en la percepción de la lengua materna y el bilingüismo en algunos escritores exiliados exófonos como Mickiewicz, Blanco White y Turguénev.

#### 2.4.1 Nación y lengua y exilio desde 1750

Como hemos señalado anteriormente, la situación lingüística europea, desde la Edad Media hasta la Ilustración, se caracterizaba por un mosaico lingüístico de diversos niveles. Mientras que la gran mayoría de la población era analfabeta y hablaba diversos dialectos a menudo ininteligibles entre sí, las clases educadas utilizaban una gran variedad de lenguas que poseían distintas funciones: lenguas administrativas, de creación literaria (el latín, y las respectivas lenguas vernáculas, a veces mezcladas entre sí), lenguas eruditas y científicas (especialmente el latín y el francés), lenguas litúrgicas (latín), lenguas diplomáticas (francés), etc.

Si bien desde la creación de los primeros estados-nación algunas lenguas administrativas habían ido asumiendo progresivamente todas estas funciones en un proceso de lo que, siguiendo a David Gramling (2016), podríamos denominar «monolingualización», este proceso no estaba ni mucho menos concluido a mediados del siglo XVIII. A partir de esta época, la nación —entendida principalmente como un fenómeno lingüístico— se convierte en el principio político por excelencia y la defensa de una lengua común pasa a ser la base de las reivindicaciones de reunificación y/o independencia de numerosos pueblos en Europa.

Hobsbawn (1992: 14) señala que la palabra nación no aparece con su acepción moderna —es decir, en estrecha comunión con una lengua y un estado— en los diccionarios de las principales lenguas europeas, incluido el *Diccionario de la Real Academia*, hasta finales del siglo XIX. En efecto, hasta el siglo XIX la nación, *la nation*, *the nation* o *la nação* hacía referencia únicamente, tal y como se ha señalado anteriormente,<sup>377</sup> al lugar de origen de una persona o a grupos de extranjeros. Durante la Revolución francesa, explica Hobsbawn (1992: 18-20), la nación poseía un significado principalmente político al designar al conjunto de ciudadanos de cuya soberanía colectiva, en contraposición al derecho absoluto de los monarcas, emanaba el poder del estado. De este modo, la nación hacía referencia al territorio del estado, aunque no necesariamente a la identidad étnica, lingüística y cultural de sus habitantes.<sup>378</sup> Sin

---

<sup>377</sup> Sobre el sentido del término *nación* en la Edad Media, véase la pág. 121 del presente trabajo.

<sup>378</sup> Esta definición de la nación ha de matizarse sin embargo con las observaciones de Brubaker en su estudio comparado de la nación y la ciudadanía en Francia y Alemania (1992). En Francia y los países de Europa occidental el modelo nacional se corresponde con un modelo territorial o de *ius solis*,

embargo, Hobsbawm (1992: 21) señala la tensión entre esta concepción política de la nación y las presiones centralizadoras jacobinas que veían con sospecha a todo aquel habitante de Francia que hablase cualquier lengua que no fuese el francés de París (alsacianos, bretones, vascos, catalanes o corsos). El criterio etnolingüístico ya estaba presente pues, aunque de manera secundaria, en la «nación» revolucionaria. A comienzos del siglo XX, el *New English Dictionary* (1908) constataba cómo *nation*, en su antigua acepción, hacía referencia únicamente a una unidad étnica, pero que la acepción contemporánea ponía el acento en «the notion of political unity and independence» (VII, 30).<sup>379</sup>

Este cambio de orientación conceptual va acompañado del surgimiento de una doctrina política que pone explícitamente la nación en el primer plano de la lealtad individual, por encima de criterios religiosos, sociales o ideológicos. Tal y como reza la definición clásica de Kohn en *The Idea of Nationalism*, publicado durante la Segunda Guerra Mundial, el nacionalismo designa «a state of mind, in which the supreme loyalty of the individual is felt to be due to the nation-state» (1946: 9).<sup>380</sup> Una de las formas predilectas en que se expresa esta lealtad es a través de la lengua. Siguiendo prácticamente al pie de la letra la definición de Kohn —a quien sin embargo no cita—, Weinreich define la lealtad lingüística como «the state of mind in which the language (like the nationality), as an intact entity, and in contrast with other languages, assumes a high position in need of being defended» (1953: 99).<sup>381</sup>

Benedict Anderson achaca la rápida expansión de la idea nacionalista al hecho de que la construcción de los diversos proyectos nacionales se produjo mediante un proceso de copia y adaptación «modular» o un kit de modelos primigenios a distintos ámbitos geográficos e ideológicos. La nación moderna sería pues, en palabras de Anderson,

---

mientras que en Alemania y los países de Europa central y del este predomina una concepción basada en el *ius sanguinis*, es decir, en la comunidad ancestral (real o imaginaria) y, por extensión, en la lengua común. Como veremos, la concepción de la nación alemana como una comunidad de sangre tendrá implicaciones en su predilección por las imágenes orgánicas y afectivas de la pertenencia a la comunidad lingüística.

<sup>379</sup> «La noción de unidad política y de independencia».

<sup>380</sup> «[U]n estado mental en el que el individuo siente que su lealtad suprema del individuo ha de ser hacia el estado-nación».

<sup>381</sup> «La lealtad lingüística, como el nacionalismo, designa el estado mental en que la lengua (como la nacionalidad), en su calidad de entidad intacta y en contraposición a otras lenguas, ocupa una posición elevada en la escala de valores, posición que necesita ser “defendida”» (1974: 209) Traducción de Francisco Rivera.

spontaneous distillation of a complex ‘crossing’ of discrete historical forces; but that, once created, they became ‘modular’, capable of being transplanted, with varying degrees of self-consciousness, to a great variety of social terrains, to merge and be merged with a correspondingly wide variety of political and ideological constellations (2016: 4).<sup>382</sup>

Para finales del XIX este modelo complejo, favorecido según Anderson (2016: 77) por la unificación lingüística que había traído el rápido crecimiento de la alfabetización, el comercio, la industria, las comunicaciones y las instituciones del centrales del estado, se había extendido a todos los rincones de Europa convirtiéndose en «la doctrina política dominante» (Armstrong 1982: 4). Las comunidades lingüísticas dispersas o situadas dentro de los imperios dinásticos transnacionales y multilingües de Europa central y del este vieron en el nacionalismo una receta para la independencia o un «gigantesco kit de bricolaje», tal y como Orvar Löfgren se refiere a los «ingredientes» para conformar una cultura nacional (1989: 8). Entre estos «ingredientes» a través de los cuales se trata de inventar y hacer visible la identidad nacional, Thiese (1999: 14) enumera los siguientes: una historia que establezca un vínculo ininterrumpido con los ancestros del pasado más remoto, una serie de héroes que encarnen las virtudes nacionales, una lengua, monumentos culturales, folklore, una mentalidad particular, un paisaje típico, un himno y una bandera. A ellos podríamos añadir, de manera más explícita, una literatura nacional en la lengua nacional, especialmente si tenemos en cuenta que, hasta el siglo XIX, lenguas como el checo o el húngaro eran percibidas como lenguas esencialmente orales, propias del mundo rural e incapaces de generar una literatura propia.

Los movimientos masivos de refugiados que acompañaron el estallido de las sucesivas revoluciones y guerras desde finales del siglo XVIII modificaron radicalmente la concepción del exilio e hicieron del exiliado un nuevo modelo de comportamiento político y literario que perdura hasta nuestros días. La posición destacada de los escritores en el debate público desde el siglo XVIII hizo que fuesen considerado como

---

<sup>382</sup> «La destilación espontánea de un “cruce” complejo de fuerzas históricas discretas, pero que, una vez creadas, se convirtieron en “modulares”, capaces de ser trasplantadas, con diversos grados de autoconciencia, a una gran variedad de terrenos sociales, para fusionarse y ser fusionadas con una igualmente amplia variedad de constelaciones políticas e ideológicas». En este mismo sentido, Thiese (1999: 13) insiste en el carácter transnacional e imitativo del proceso de «invención» de patrimonios y símbolos nacionales: así, los alemanes imitaron a los ingleses, los rusos y los escandinavos se apresuraron a seguir los modelos alemanes, etc.

un peligro para el poder dado que se habían convertido, en palabras de Guillén, en «conciencia y guía de una sociedad en la que se tambalean las instituciones portadoras de valores» (1995: 140). Como señala Levin (1961: 68-69), a excepción del exilio de Ovidio, que podría haber estado directamente relacionado con la aparición de su escandaloso *Ars amatoria*, el destierro de un escritor debido al contenido político o moral de sus libros es un fenómeno genuinamente moderno. Si Cicerón o Dante habían sido condenados por sus simpatías políticas, Heine fue desterrado de Alemania principalmente por sus libros. En todo caso, concluye Levin (1961: 71), resulta difícil discriminar entre los escritores exiliados sufrieron el destierro principalmente por su actividad estrictamente política y no tanto por su obra literaria y aquellos que se vieron forzados a abandonar su país por el contenido político de sus poemas, novelas u obras teatrales.<sup>383</sup>

Sin embargo, el aspecto del cambio de paradigma del exilio que más nos interesa se encuentra en su relación con la nueva concepción de la nación. El surgimiento de un pensamiento nacionalista que considera la lealtad a una nación y a una lengua como las bases de la identidad individual y colectiva, junto con los desplazamientos masivos de refugiados e intelectuales revolucionan la idea del exilio. Hobsbawm (1987: 154) observa cómo los centros de los nuevos movimientos nacionales se ubicaban a menudo el exilio, mientras que Homi K. Bhabha, apoyándose en el trabajo del historiador británico, ya advertía de la conexión entre nación moderna, exilio y metáfora:

The emergence of (...) the modern nation (...) is also one of the most sustained periods of mass migration (...). The nation fills the void left in the uprooting of communities and kin, and turns that loss into the language of metaphor. (1990: 291).<sup>384</sup>

En efecto, siguiendo a Tihanov (2014: 150), podemos afirmar que el exilio tal y como lo conocemos hoy en día es una construcción cultural —y, habría que añadir, metafórica, en el sentido de Bhabha— que surge en la época romántica y se consolida en los decenios posteriores hasta llegar a la actualidad. El escritor exiliado,

---

<sup>383</sup> Este es el caso, por ejemplo, de varios escritores afrancesados españoles como Juan Meléndez Valdés y Leandro Fernández de Moratín.

<sup>384</sup> «El surgimiento (...) de la nación moderna (...) es también uno de los períodos más sostenidos de migración masiva (...). La nación llena el hueco dejado en el desarraigo de las comunidades y las familias, y convierte esa pérdida en el lenguaje de la metáfora».



especialmente si es víctima expresa de la persecución política, se sitúa de este modo en el centro de las tensiones entre diversas lealtades colectivas —nacionales y lingüísticas— desde una posición radicalmente individual. El exilio configurado por la metanarrativa romántica, explica Tihanov, supone así una doble salida de lo cotidiano desde las narrativas de un discurso romántico individualista y un discurso romántico que enfatiza la comunidad de lengua y sangre:

This constitutive dualism is also present in the foundational narrative of exile. Not only does romanticism furnish the framework in which exile is interpreted as a dramatically private affair, and the exile as an emphatically individual embodiment of extraordinary suffering and/or creativity; at the same time, romanticism also supplies the framework that inscribes the exile in a nation-bound collectivity, without which the very phenomenon of exile becomes incomprehensible (150).<sup>385</sup>

Frente al nexo entre lengua y nación reforzado hasta límites insospechados por el romanticismo, el destino radicalmente individual del exiliado asume un rol determinante que lleva la cuestión de la lengua de escritura al centro del debate nacional y literario. Como explica Tihanov,

the figure of the exile assumes its ambivalent prominence: either as a formidable creative genius who manages to safeguard and masterfully employ the national language in the inclement conditions of separation from the nation, or as a detractor, or rather, disbeliever who embraces another culture and language only to wither away – so the verdict of the national majority goes – in sterile suffering, torn away from his roots and his national audience (151).<sup>386</sup>

---

<sup>385</sup> «Este dualismo constitutivo está también presente en la narrativa fundacional del exilio. El romanticismo no solo proporciona el marco en el que el exilio se interpreta como un asunto dramáticamente privado y el exiliado como la encarnación enfáticamente individual de un extraordinario sufrimiento y/o creatividad; al mismo tiempo, el romanticismo también aporta el marco que inscribe al exiliado en una colectividad arraigada en la nación, sin la que el propio fenómeno del exilio sería incomprendible».

<sup>386</sup> «[L]a figura del exiliado asume su prominencia ambivalente: o bien como un formidable genio creativo que consigue salvaguardar y emplear magistralmente la lengua nacional en las inclementes condiciones de separación con respecto a la nación, o bien como un detractor o más bien como un hereje que abraza otra cultura y otra lengua para consumirse —según el veredicto de la mayoría nacional— en sufrimiento estéril, arrancado de sus raíces y de su público nacional».

Al contrario que en períodos anteriores —recordemos, por ejemplo, la facilidad con la que Carlos de Orleans adoptó la lengua inglesa o la ambivalencia lingüística de Du Bellay con respecto a su exilio en Roma— la cuestión acerca de la exofonía se sitúa en el centro de la recepción de la literatura exílica del exilio y, por ende, de la cultura lingüística y nacional, especialmente en aquellos países que lucharon por la independencia durante el siglo XIX. A este respecto, Tihanov (151) recuerda que el canon nacional de la literatura polaca o búlgara está presidido por poetas exiliados como Adam Mickiewicz (1798 – 1855) o Ivan Vazov (1850 – 1921) que conservaron y cultivaron la lengua nacional en las «condiciones inclementes» del exilio.<sup>387</sup> A estas observaciones podríamos añadir por ejemplo la pobre recepción en España de autores que sí cambiaron de lengua en el exilio, como José María Blanco White (1775 – 1841) o Telesforo de Trueba y Cossío (1799 – 1835) frente a, por ejemplo el Duque de Rivas (1791 – 1865), autor de un largo poema («El desterrado») en el que se desgarraba de dolor mientras se dirige en segunda persona a la patria que abandona en barco y de quien Llorens nos dice que, obsesionado por la conservación de su lengua en el exilio londinense, «se dedicaba con frecuencia a leer en voz alta pasajes de obras españolas» (1952: 160). Desde finales del siglo XVIII, nación, lengua y exilio alcanzan pues una relación profundamente simbiótica que marcará su devenir en siglos posteriores.

#### **2.4.2 La revolución estética europea y el paradigma monolingüe en Alemania**

El siglo que va desde 1750 a 1850 aproximadamente configura una pluralización del concepto de literatura en Europa. Hasta esa época, explica Leerssen (2015: 187), existía una única *literatura* formada por un canon universal, transnacional y transhistórico en el que convivían Homero, Cicerón, Dante, Cervantes o Shakespeare. Sin embargo, a partir de finales del XVIII se va asentando la idea de que existen dos *literaturas* en plural: antigua y moderna, y, dentro de esta última, múltiples *literaturas* según su lengua de expresión. La literatura se convierte así en un sustantivo discreto y contable, mientras que cada una de las diversas filologías, también en plural, quedará limitada al estudio de la literatura en la lengua correspondiente. De este modo queda configurado un entramado estético y disciplinar dividido en múltiples compartimentos

---

<sup>387</sup> Mickiewicz combinó el cultivo de su polaco nativo con algunas tentativas literarias en lengua francesa. Sobre el multilingüismo de Mickiewicz, véase la pág. 270 del presente trabajo.

estancos que dificultan la posibilidad de cruce y contacto entre diversas literaturas o filologías o la escritura en una lengua distinta de la lengua materna.

En efecto, desde finales del s. XVIII, se produce lo que Anne-Marie Thiesse denomina una «revolución estética» (1999: 23) en la cultura europea, en la que la legitimidad cultural sufre un triple desplazamiento: temporal (desde la antigüedad grecorromana hacia la época de los bárbaros), geográfico (del mundo mediterráneo al norte de Europa) y social (desde la élite urbana hacia el campesinado de las regiones más remotas) que crea las condiciones para el advenimiento de múltiples literaturas nacionales. A partir mediados del siglo XVIII el osianismo, derivado de la recopilación por parte de James McPherson (1736 – 1796) de composiciones folklóricas en forma de una supuesta —o, en términos andersonianos, «inventada»— epopeya escocesa rescatada del olvido de los siglos y traducida del gaélico al inglés, triunfa en toda Europa como una «especie de Homero del siglo III» en palabras de Wahnón (2009: 118). La recepción de la recopilación de McPherson produce un cambio de paradigma cultural de enormes repercusiones, en el que el culto literario y lingüístico de Grecia y Roma, así como del refinamiento de la cultura y la lengua francesa dominante en todas las cortes de Europa, da paso a la fascinación por la simplicidad y la naturalidad de los cantos de los bardos celtas.<sup>388</sup>

Este fenómeno se repite paralelamente en otras partes de Europa: en Suiza, Johann Jakob Bodmer recupera el *Cantar de los nibelungos* como una expresión auténtica de los orígenes de la cultura alemana. En Alemania, Klopstock compone epopeyas nacionales que celebran la resistencia germánica contra los romanos, Herder recopila los cantos populares de toda Europa y Goethe (a través de su *Werther*) traduce a Osián. En Italia, Alberto Fortis recoge los cantos populares morlacos en su *Viaje por Dalmacia*. La influencia osiánica llega incluso hasta Rusia a finales del XVIII, donde se comienzan a componer cantos que utilizan la métrica popular al tiempo que se multiplican los estudios acerca del folklore tradicional, culminando, como señala Thiesse (1999: 44) en la misteriosa aparición en 1795 de la primera epopeya nacional osiánica, el *Cantar de huestes de Igor*, supuestamente compuesta a finales del siglo XII. La recuperación de los motivos y las composiciones de la más remota antigüedad, a veces de claro carácter pagano, tenía a menudo por objetivo restaurar un linaje ininterrumpido de los modelos estéticos y afectivos de la nación, más allá de toda influencia grecorromana de origen extranjero. De este modo, indica Thiesse (1999: 50),

---

<sup>388</sup> Sobre la recepción de Ossian en Europa, véase Gaskill (2004).

todo lo que tenga que ver con la mitología celta, nórdica o germánica suscita el más apasionado interés: la Universidad de Copenhague plantea en su concurso de 1800 la conveniencia de sustituir la mitología grecolatina por la escandinava, mientras que el historiador francés Volney señala en 1795 —en un momento en el que resulta más necesario que nunca reafirmar la unidad intrínseca de todos los estamentos sociales tras la abolición del Antiguo régimen— la necesidad de recurrir a las fuentes galas de la cultura francesa.<sup>389</sup>

Esta primera fase de cambio de paradigma estético cede paso a una revolución teórica que formula la unión indisoluble de lengua y nación. Alemania, como nación cultural unida por una lengua pero separada por unas fronteras políticas internas que comienzan a percibirse como superficiales e innecesarias, se convierte en el epicentro de un pensamiento filosófico, antropológico, lingüístico y literario que concibe la amalgama formada por la nación y la lengua materna como el foco de las lealtades individuales y colectivas. Junto con el cosmopolitismo particularista de Herder y Humboldt, que conciben la lengua materna como la principal emanación de la nación que determina la manera de sentir, pensar y crear de los hombres, pensadores como Fichte o Jacob Grimm concibieron la lengua común como base de una reivindicación política de una unificación estatal utilizando una constelación de imágenes orgánicas y afectivas de la lengua. Al mismo tiempo, las imágenes de fidelidad y naturalidad en torno a la lengua materna son cultivadas también desde el pensamiento lingüístico y traductológico de los Schlegel, Schleiermacher y Schleicher. El discurso de estos pensadores se integra en aquello que Yildiz (2012) llama «paradigma monolingüe», dentro del cual «individual and social formations are imagined to possess one ‘true’ language only, their ‘mother tongue’» (2).<sup>390</sup> Dentro de este paradigma, la lengua materna «stands for a unique, irreplaceable, unchangeable biological origin that situates the individual automatically in a kinship network and by extensión in the nation» (9).<sup>391</sup> Tras el intervalo ilustrado, lo que diferencia a estos pensadores con respecto a las apologías de la lengua materna de los siglos XVI y XVII es, especialmente con Fichte y Grimm, la fusión de la defensa de la lengua materna con la reivindicación política y

---

<sup>389</sup> El recurso al componente galo de la nación celta depuraría además, según señala Thiesse (1999: 51-52) aludiendo a los escritos del Abad Sieyès y de Augustin Thierry, a la aristocracia, cuyo origen sería presuntamente franco, es decir, extranjero, lo que es peor, alemán.

<sup>390</sup> «[I]ndividuos y formaciones sociales se imaginan como poseedoras de una única lengua “verdadera”, la “lengua materna».

<sup>391</sup> «[U]n origen biológico único e irremplazable que sitúa al individuo automáticamente en una red de parentesco y por consiguiente en la nación» (9).

territorial. Como veremos, el interés literario, folklórico y antropológico de Herder se transforma en una vanguardia patriótica con Fichte y Grimm y pasa a una vulgarización de masas con Arndt y otros poetas populares del XIX.

#### 2.4.2.1 Vírgenes, madres y frutos: nación, lengua y exilio en Herder

La enorme producción de Johann Gottfried Herder (1744–1803) constituye una verdadera maraña teórica que se resiste a la mayoría de intentos de asimilación y sistematización. Sus ideas y teorías —a veces provocativas, a menudo contradictorias, casi siempre originales— han dado pie a las más diversas interpretaciones y a numerosos intentos de apropiación. Padre del racismo cultural para unos,<sup>392</sup> precursor del pluralismo para otros,<sup>393</sup> las ideas de este pensador alemán tuvieron enorme impacto en áreas tan diversas como la antropología, la teoría política y la literatura. La lengua ocupó siempre de manera transversal en cada uno de estos ámbitos el centro de sus preocupaciones.

Al mero volumen de los escritos de Herder —la edición de Suphan de su obra completa abarca 33 volúmenes—, se une su peculiar uso de la metáfora para ilustrar sus teorías. En Herder, la metáfora no es un mero ornamento o recurso retórico, sino que es a nuestro juicio indisoluble de sus argumentos lingüísticos, filosóficos o antropológicos. Sin embargo, las metáforas herderianas se caracterizan por su enorme variabilidad y poca sistematicidad. La obra de Herder, explica Dembeck (2010: 105-06), se caracteriza por la descripción de un mismo fenómeno cultural no solo en distintos contextos, sino en varios modelos metafóricos distintos cuya relación y/o compatibilidad nunca llega a hacerse explícita. De este modo, Dembeck (2010: 106) demuestra cómo en *Auch eine Philosophie der Geschichte zur Bildung der Menschheit* (1774) [*También una filosofía de la historia para la formación de la humanidad*] convive caóticamente toda una caterva de metáforas referidas a las culturas. Por ejemplo, para Herder las culturas —o, a veces incluso una misma cultura— pueden ser al mismo tiempo, dentro del ámbito botánico, capullos, flores, raíces, troncos, ramas, hojas o incluso árboles completos; pueden presentarse asimismo como niños, jóvenes, hombres o ancianos, así como cuerpos o cadáveres; las culturas pueden ser también objetos inanimados: desde edificios como palacios, ruinas o templos, herramientas como hilos o cadenas —también máquinas— o accidentes geográficos: arroyos, ríos,

---

<sup>392</sup> Según Welsch (1999: 48), las teorías de Herder conducen necesariamente al racismo cultural.

<sup>393</sup> Sobre Herder como precursor del concepto de transculturalidad, véase Fischer (2006).

olas y océanos. Como resume Heinz Meyer (1982: 111), esta vacilación metafórica acaba convirtiéndose a su vez en una metáfora de la imposibilidad de traducir la complejidad de la historia humana mediante cualquier tipo de imágenes.

De entre todas las metáforas utilizadas por Herder destaca, tanto por su abundante presencia como por su profundo valor explicativo en las teorías del pensador alemán, el modelo metafórico orgánico.<sup>394</sup> En parte tomadas inspiradas por la fisiología de Albrecht Haller<sup>395</sup> y síntoma del paso, según Janssens (1963), desde un modelo teórico mecanicista al pensamiento organicista que caracterizará en gran medida el pensamiento europeo de finales del XVIII y todo el siglo XIX, las imágenes de plantas, flores, vírgenes y madres desempeñan un papel central, tal y como trataremos de analizar, en el pensamiento lingüístico, literario y nacional de Herder.

Desde sus primeros escritos, se revela la preocupación vital de Herder por el nivel insuficiente de la literatura alemana y sus intentos por dotarla de un verdadero carácter nacional. Oriundo de Prusia Oriental, es decir, de los confines de Europa y de la lengua alemana, Herder vive en primera persona el desarraigo lingüístico y cultural, sobre todo desde su paso por la multiétnica y multilingüe Riga como joven profesor. A este respecto, Trabant (2006: 219) reconstruye pertinentemente el recorrido vital del joven Herder por Europa, desde Riga hasta Nantes en barco, y desde allí hasta Estrasburgo, es decir, atravesando el centro de la racionalidad y de la claridad francesas, donde su identidad lingüística y cultural era percibida como absolutamente marginal. La obra de Herder se convierte de este modo en una reivindicación de la particularidad lingüística y cultural de las periferias frente a un modelo supuestamente universalista basado en realidad en la hegemonía de un centro todopoderoso: París. En efecto, podemos comprobar que ya en sus *Fragments sobre la nueva literatura alemana* (1766 – 1767), Herder condena el servilismo imitativo de la literatura alemana de la época con respecto a los modelos franceses.<sup>396</sup> A juicio de Herder, lo que hace grande a una literatura no es su proximidad a unos determinados modelos de prestigio sino su autenticidad y su originalidad. Se podría por tanto afirmar que el pensamiento nacional-lingüístico que caracterizará al romanticismo y sus epígonos proviene en cierto sentido

---

<sup>394</sup> Si bien el uso de metáforas orgánicas no es nuevo en el pensamiento lingüístico (recuérdense, por ejemplo, a Dante, Nebrija, Speroni o Du Bellay, las metáforas de Herder suponen una novedad con respecto al mecanicismo imperante en la época y constituirán en gran medida la base sobre la que se asentará la imaginación lingüística posterior.

<sup>395</sup> Sobre la influencia de Haller sobre Herder, véase Schick (1968: 361-63).

<sup>396</sup> Esto no impide, como señala Wahnón (2009: 115-16), que Herder otorgase una gran importancia al aprendizaje y dominio de las lenguas modernas, especialmente el francés.

de la experiencia del desarraigo cultural y lingüístico, y está construido en gran parte — aspecto que, a nuestro juicio, no se ha destacado lo suficiente en la recepción del pensamiento lingüístico romántico— como respuesta polémica a la literatura escrita en una lengua extranjera, es decir, a la exofonía.<sup>397</sup>

Esta obra de juventud ya deja entrever la profusión metafórica del pensador prusiano en torno a una lengua materna concebida en términos de autenticidad, fecundidad y tierra. En un fragmento en el que trata de esclarecer la relación entre pensamiento y expresión, Herder, tras criticar a aquellos espíritus que se visten con los ropajes de «expresiones francesas» o «coloridas imágenes británicas», ilustra la verdadera expresión original con una especie de cuento platónico:

Aus dem seligen Reich der Götter ward die Empfindung, wie die Seele des Plato, heruntergesandt in den Schoos der irrdischen einfältigen Natur. In dem Schoos dieser gesunden, und starken und fruchtbaren Mutter sollte die Bewohnerinn des Himmels einen schönen und blühenden Körper sich zum Wohnhause bereiten: daher nahm sie das zarteste und feinste Geblüt ihrer Mutter zur sanften Hülle, und ward die Schöpferinn des Gebäudes rings um sich. Kein Sturm widriger Wallungen und kein Blizstral von ungesunden Zuckungen hinderte ihr Gewebe, in welches sie, ohne Gefühl gewaltsamer Störungen ihr Bild voll ruhiger Stille eintrug: als das Bild, einer Freundinn der Götter und Gespielinn der Göttinnen. Sie vollendete ihre Schöpfung: sie brachte die Frucht zur Reife: sie vollführte den Pallast ihrer Wohnung: ihr gelang das Bild ihrer selbst, das von ihr zeugen sollte (I: 397).<sup>398</sup>

---

<sup>397</sup> Decimos «exofonía» y no «multilingüismo». La defensa de la teoría de que solo se puede pensar, sentir y crear de manera genuina y original en la lengua materna no está reñida con el aprendizaje, el dominio e incluso la fascinación ante las lenguas extranjeras. De hecho, todos los grandes pensadores románticos del lenguaje, desde Herder hasta Humboldt, pasando por los Schlegel, Fichte y Schleiermacher, fueron consumados políglotas.

<sup>398</sup> «Desde el bienaventurado reino de los dioses, la sensación, al igual que el alma de Platón, fue enviada al regazo de la ingenua naturaleza terrestre. En el regazo de esta madre sana, fuerte y fecunda, la habitante del cielo tuvo que construirse un cuerpo hermoso y florido como hogar. Tomó las flores más delicadas y exquisitas de su madre como envoltorio y se convirtió en la creadora del edificio que la rodeaba. Ninguna tempestad de contrario oleaje y ningún rayo de enfermizos temblores podía alterar su tejido, en el que depositó su imagen sin ninguna alteración violenta, la imagen de una amiga de los dioses y una compañera de juegos de las diosas. Completó su creación e hizo madurar su fruto, acabó el palacio donde viviría, y culminó su propia imagen, que concebiría de ella».

Según la interpretación de Hans Dietrich Irmischer (2009: 109), la «madre» de esta alegoría no sería otra que la lengua materna. Aunque Irmischer no profundiza en esta identificación, resulta interesante analizar el campo semántico al que se asocia la madre en este fragmento, en contraste con los artificiales ropajes extranjeros que Herder había mencionado justo antes: la lengua materna se asocia con una naturaleza fuerte y generosa, que dota a la sensación de un florido material orgánico con el que construirse un palacio.

Además de en sus *Fragmentos*, el núcleo del pensamiento lingüístico-nacional de Herder se encuentra sobre todo en el *Ensayo sobre el origen del lenguaje* (1772), respuesta ganadora del concurso de la Academia de Berlín de 1770, auténtico termómetro de las preocupaciones intelectuales de la época. A mediados del siglo XVIII, la corriente dominante en el pensamiento lingüístico alemán defendía el origen divino de la facultad del lenguaje. El pastor protestante Johann Peter Süßmilch (1707 – 1767) había defendido en 1761 en su *Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe* [*Ensayo de prueba de que la primera lengua recibió su origen no del hombre sino únicamente del Creador*] la imposibilidad de que el hombre inventase el lenguaje por sí mismo, ya que necesitaría para ello la razón, que solo existe con el lenguaje. Este tipo de razonamiento circular que ejercitaba infructuosamente las mentes de los eruditos del XVIII dio pie a la pregunta del concurso de la Academia de Berlín, que como era habitual, se planteaba en francés: «En supposant les hommes abandonnés à leurs facultés naturelles, sont-ils en état d’inventer le langage, et par quels moyens parviennent-ils à cette invention ?».<sup>399</sup>

Herder explica en su respuesta a esta pregunta que la especificidad humana consiste en la capacidad de crear lenguas. Si bien el ser humano, al igual que todos los demás animales, posee la capacidad de expresar sus sensaciones más fuertes, como el dolor, mediante gritos inarticulados, estos sonidos no son lo fundamental del lenguaje humano. Tal y como resume Herder mediante una metáfora botánica, «[s]ie sind nicht die eigentlichen Wurzeln, aber die Säfte, die die Wurzeln der Sprache beleben» (V: 9).<sup>400</sup>

---

<sup>399</sup> «Suponiendo que los hombres estuviesen abandonados a sus facultades naturales, ¿estarían en condiciones de inventar el lenguaje y por qué medios llegarían a esta invención?»

<sup>400</sup> «No son las verdaderas raíces, sino la savia que da la vida a las raíces del lenguaje».



Las raíces del lenguaje humano se encuentran en la necesidad específicamente humana de conocer el mundo, es decir, en la función cognitiva del lenguaje. Es precisamente esta necesidad de conocimiento, desarrollada a través del pensamiento, que a juicio de Herder está unido de manera indisoluble a la lengua, la que propicia la aparición de un lenguaje específicamente humano. A su vez, el lenguaje se va desarrollando en distintos niveles de comunicación. De una lengua personal —Herder señala que no hay dos personas que hablen lenguas totalmente idénticas, tanto desde el punto de vista fonológico como semántico— se pasa a un nivel de comunicación familiar, «Vater- oder Muttersprache» (V: 123),<sup>401</sup> y de ahí a la lengua de la tribu, de la nación y, por último, de la humanidad. De este modo, Herder explica la diversidad lingüística en términos familiares. Los idiolectos se convierten en pequeñas hablas propias de casas y familias, que a su vez crecen en forma de dialectos hasta convertirse en lenguas nacionales. Significativamente, para Herder, este desarrollo se basaba en la aparición de un «odio familiar» que acaba convirtiéndose en «odio nacional» (V: 132).<sup>402</sup> De este modo, a medida que los hombres fueron expandiéndose por todo tipo de territorios y gracias a su afán por conocer el mundo que les rodeaba y al odio que sentían hacia otros grupos humanos, fueron surgiendo diversas lenguas en función de las condiciones geográficas y climáticas del entorno natural, así como según los modos de vida de las diversas comunidades. Cada idioma se convierte de este modo en la expresión viva y orgánica del alma de cada pueblo: la lengua es por tanto para Herder el medio privilegiado para acceder a la cultura y a los valores de un *Volk*.

En una de sus últimas obras, *Cartas sobre el progreso del hombre* (1793-1797), Herder deplora la falta de una lengua y de una ortografía comunes en Alemania. Estas diferencias no son solo dialectales o regionales, es decir, horizontales, sino que se extienden en dirección vertical en forma de diglosia. Es en este punto donde Herder condena expresamente el uso de una lengua extranjera por parte de las clases altas:

Nicht aber nur Provinzen und Kreise, selbst Stände haben sich von einander gesondert, indem seit einem Jahrhunderte die sogenannten obern Stände eine völlig fremde Sprache angenommen, eine fremde Erziehung und

---

<sup>401</sup> «Lengua paterna o materna»

<sup>402</sup> Tal y como explica Dembeck (2010: 114), este movimiento de odio y separación obedece a una dinámica de búsqueda (o creación) de elementos diferenciales entre grupos humanos. De este modo, la lengua se erige como el elemento privilegiado que permite o excluye la posibilidad de comunicación entre estos grupos.

Lebensweise beliebt haben. In dieser fremden Sprache sind seit einem Jahrhunderte unter den genannten Ständen die Gesellschaftsgespräche geführt, Staatsunterhandlungen und Liebeshändel getrieben, öffentliche und vertraute Briefe gewechselt worden, so daß, wer einige Zeilen schreiben konnte, solche nothwendig vormals italienisch, nachher französisch schreiben mußte. Mit wem man deutsch sprach, der war ein Knecht, ein Diener. Dadurch also hat die deutsche Sprache nicht nur den wichtigsten Theil ihres Publicums verloren, sondern die Stände selbst haben sich dergestalt in ihrer Denkart entzweit, daß ihnen gleichsam ein *zutrauliches gemeinschaftliches Organ ihrer innigsten Gefühle* fehlt (XVII: 288).<sup>403</sup>

En efecto, para Herder, la precondition indispensable para el desarrollo orgánico de todas las ramas sociales que forman el «tronco» de la nación —nótese la metáfora arbórea utilizada— es el cultivo de una lengua materna común:

Ohne eine gemeinschaftliche Landes- und Muttersprache, in der alle Stände als Sprossen eines Baumes erzogen werden, giebt es *kein wahres Verständniß der Gemüther, keine gemeinsame patriotische Bildung, keine innige Mit- und Zusammenempfindung, kein vaterländisches Publicum mehr* (XVII: 288).<sup>404</sup>

La metáfora orgánica aplicada a la lengua materna sigue desarrollándose en otros términos a lo largo de la obra. De este modo, el idioma es tanto la lengua de la boca («Zunge») como el cerebro de la nación. Aquella nación que prefiere los idiomas extranjeros se está arrancando estos preciosos órganos: «Eine Nation, die ihre eigene Sprache weder kennet noch liebt und ehret, habe sich ihrer Zunge und ihres Gehirns, d.i.

---

<sup>403</sup>«No solo las provincias y las comarcas, también los estamentos se han separado entre sí a medida que, desde hace un siglo, las llamadas clases altas han adoptado una lengua completamente extranjera y han preferido una educación y una forma de vida foráneas. En esta lengua extranjera desde hace un siglo se han llevado a cabo en el seno de estas clases altas conversaciones de sociedad, se han conducido negociaciones de estado y asuntos amorosos y se han intercambiado cartas públicas y privadas, de manera que, todo aquel que podía escribir algunas líneas, debía hacerlo primero en italiano y en después en francés. Solo se hablaba alemán con el mozo o con el sirviente. Así, la lengua alemana perdió no solo la parte más importante de su público, sino que los propios estamentos se separaron de tal modo en su forma de pensar que es como si les faltase *un órgano común fiable de sus sentimientos más sinceros*». Cursivas en el original.

<sup>404</sup>«Sin una lengua materna y nacional común, en la que todos los estamentos crezcan juntos como los brotes de un árbol, ya *no hay entendimiento verdadero de los espíritus, educación patriótica común, sentimiento común y solidario profundo, ni público patriótico*». Cursivas en el original.

ihres Organs zur eigenen Ausbildung und zur edelsten Nationallehre selbst beraubt» (XVIII: 346).<sup>405</sup> Significativamente, el rechazo del uso de la lengua extranjera se articula demostrando el absurdo afectivo de utilizar una lengua distinta de la materna para dirigirse a la madre:

Man lernte chere mere et chere soeur sagen und die Regeln der Conversation beobachten [...] mit der Sprache *seiner* Welt war dem in einer fremden Sprache Lallenden sein letzter gesunder Verstand, sein Interesse und alle Herzlichkeit und Originalität genommen (XVIII: 334).<sup>406</sup>

La extrañeza de expresiones como «chere mere» y «chere soeur» dentro del cuerpo de la nación alemana se ve a su vez acentuada por la distinción tipográfica (en la edición original de finales del XVIII) entre un texto alemán en Fraktur, el tipo gótico habitual en la época y —siguiendo la convención de la época— unos galicismos en antiqua. Lengua, nación, naturaleza, organismo, familia y originalidad tejen en el pensamiento herderiano una compleja red de conexiones metafóricas de orden estético y afectivo ante una exofonía *contra natura*.

Frente a la artificiosidad de las imitaciones afrancesadas, Herder exalta a lo largo de toda su vida la poesía popular como verdadera expresión natural del carácter de los pueblos. De este modo, la literatura de un pueblo salvaje, cuyo mejor ejemplo serían supuestamente los cantos de Osián, a los que Herder dedica su *Auszug aus einem Briefwechsel über Ossian und die Lieder alter Völker* [*Extracto de un intercambio epistolar acerca de Osián y las canciones de los pueblos antiguos*] (1773), constituiría la expresión poética más pura y natural del hombre.<sup>407</sup> En efecto, para Herder, un pueblo solo podía mantener su carácter específico, es decir, su creatividad, su «espíritu», su individualidad o su «genio» si preservaba su autenticidad lingüística. El valor nacional de una literatura se basaba por tanto, según explica Thiesse (1999: 37) en su arraigo en el genio nacional, es decir, en la cultura del pueblo y no en el refinamiento de una élite.

---

<sup>405</sup> «Una nación que no conoce su propio idioma ni la ama ni la honra se ha robado a sí misma su lengua y su cerebro, es decir, su órgano para la propia formación y para la más noble doctrina nacional». Cursivas en el original.

<sup>406</sup> «Se aprendía a decir chère mère et chère sœur y a respetar las reglas de la conversation [...] con la lengua de *su* mundo se le robaba a aquel que balbuceaba en una lengua extranjera su último resto de sano juicio, su interés, así como toda su sinceridad y originalidad».

<sup>407</sup> Sobre la influencia de Osián en Herder véase Gillies (1933).

Herder exhorta por tanto a llevar a cabo una investigación folklórica y etnológica que, siguiendo los pasos de la empresa de MacPherson en Gran Bretaña, descubra y sistematice la literatura popular alemana que mejor expresa la esencia natural del pueblo. Las líneas maestras de este proyecto se expresan en «Von der Ähnlichkeit der mittleren englischen und deutschen Dichtkunst» [«Del parecido de la poesía inglesa y alemana medias»] (1777), donde se insiste en que el estudio de la lengua, usos y costumbres, la manera de pensar y las antiguas supersticiones proporciona «die lebendigste Grammatik, das beste Wörterbuch und Naturgeschichte ihres Volks» (IX: 532 Sulphan).<sup>408</sup> Este «diccionario», puntualiza Herder, ha de elaborarse forzosamente en la «Ursprache», la lengua originaria, sin ningún tipo de adornos u añadidos, conservando en lo posible el núcleo natural del canto y de la vida de los pueblos.

Este afán de recolección folklórica no se limita al ámbito alemán. Su antología de *Volkslieder* [*Cantos populares*] (1778-79) contiene textos procedentes de toda Europa, desde Laponia hasta España y desde Escocia hasta Grecia. En efecto, la obra de Herder es interpretada a menudo, por ejemplo por Thiesse (1999: 40), en términos universalistas, es decir, no como un intento de plantear un particularismo unitario y homogeneizador, sino como un universalismo basado en la diversidad cultural y en la igualdad de distintas expresiones de la misma esencia. Tal y como advierte el propio Herder tras constatar que la gramática de todas las lenguas es básicamente la misma hacia el final de su *Ensayo*: «Wie Ein Menschevolk nur auf der Erde wohnt, so auch nur Eine Menschensprache: wie aber diese große Gattung sich in so viele kleine Landarten nationalisirt hat: so ihre Sprachen nicht anders» (V: 139).<sup>409</sup>

Esta dialéctica entre nación y humanidad, entre lo particular y lo universal —o entre patriotismo y cosmopolitismo, según observa Wahnón (2009: 113)— se expresa también en el pensamiento de Herder acerca de la traducción. En sus *Fragmente zur deutschen Literatur*, [*Fragmentos sobre la literatura alemana*] Herder parece plantear, al menos de manera teórica, la posibilidad de una lengua prístina, «virgen» —nótese cómo la lengua vuelve a aparecer personificada como una mujer— y «fiel» —término clave, como veremos más adelante, en la concepción de la traducción del romanticismo alemán— al espíritu nacional antes del contacto con cualquier otra lengua:

---

<sup>408</sup> «[L]a gramática más viva, el mejor diccionario y la historia natural de su pueblo».

<sup>409</sup> «Al igual que solo habita Un pueblo humano en la tierra, solo hay Una lengua humana: al igual que este gran género se ha nacionalizado en pequeñas formas según cada país, lo mismo sucede con sus lenguas».

So sehr man Ursache hat, Uebersetzungen zur Bildung der Sprache anzupreisen: so hat doch Sprache grössere Vorzüge, die sich vor aller Uebersetzung bewahret. Eine Sprache vor allen Uebersetzungen, ist wie eine Jungfrau, die sich noch mit keinem fremden Manne vermischet, um aus zweierlei Blut Frucht zu gebären: zu der Zeit ist sie noch rein, und im Stande der Unschuld, ein treues Bild von dem Charakter ihres Volks. Sie sey voll Armuth, Eigensinn und Unregelmäßigkeit: wie sie ist, ist sie Original- und Nationalsprache (I. iii, 14).<sup>410</sup>

Antoine Berman, en su interpretación de este pasaje (1984: 67), llama la atención acerca de la profundidad metafórica de la imagen de la virgen así como del ideal de una lengua perfectamente aislada, sin ningún tipo de contacto con el exterior. En todo caso, señala Berman, se trata de un ideal utópico, puesto que el destino de la virgen es convertirse en mujer y madre tras mezclar su sangre con la del varón, al igual que, siguiendo las imágenes vegetales típicas del clasicismo alemán y cultivadas, entre otros, por el propio Herder, el destino del capullo es convertirse en flor y después en fruto. En definitiva, el contacto con el extranjero es inevitable e incluso necesario para completar la formación o *Bildung*.<sup>411</sup>

Herder señala más adelante en los *Fragmente* cómo ha de ser esta relación con el extranjero, y lo hace además en primera persona. En efecto, Herder justifica su interés por las lenguas y los pueblos extranjeros no como una tentativa de abandonar la lengua, y la cultura de su país por las del extranjero, es decir, como una infidelidad, sino como un proyecto de enriquecimiento de la lengua propia al que ya aludía en el fragmento anterior.<sup>412</sup> En este contexto, la lengua materna aparece una vez más personificada y feminizada —por no decir sexualizada— entre jardines, flores y frutos, como madre y «prometida» al mismo tiempo:

---

<sup>410</sup> «Aunque existan numerosas razones para alabar las traducciones por su contribución a la formación de la lengua, esta posee mayores ventajas si se preserva de toda traducción. Una lengua antes de cualquier traducción es como una virgen que aún no se ha mezclado con ningún hombre para concebir el fruto de dos sangres: aún es pura e inocente, una imagen fiel del carácter de su pueblo. Por muy pobre, caprichosa y cambiante que sea es lengua nacional original».

<sup>411</sup> Berman define el término de *Bildung*, clave en el romanticismo alemán, como la manera a través de la cual la cultura interpreta su propio proceso de desarrollo (1984: 72). Asimismo, destaca cómo el empleo constante de imágenes orgánicas indica que este proceso es percibido como intrínsecamente necesario (1984: 73).

<sup>412</sup> Para una visión de conjunto de este proyecto de enriquecimiento o formación (*Bildung*) de lo propio a partir del conocimiento del extranjero en la Alemania romántica, véase Berman (1984).

Nicht um meine Sprache zu verlernen, lerne ich andre Sprachen, nicht um die Sitten meiner Erziehung umzutauschen, reise ich unter fremde Völker; nicht um das Bürgerrecht meines Vaterlandes zu verlieren, werde ich ein naturalisirter Fremder: denn sonst verliere ich mehr, als ich gewinne. Sondern ich gehe blos durch fremde Gärten, um für meine Sprache, als eine Verlobte meiner Denkart, Blumen zu holen: ich sehe fremde Sitten, um die meinigen, wie Früchte, die eine fremde Sonne gereift hat, dem Genius meines Vaterlandes zu opfern (I: 407).<sup>413</sup>

En el pensamiento nacional-lingüístico de Herder conviven de manera simultánea diversas metáforas orgánicas (truncos, vírgenes, frutos, madres, savia, sangre, ramas, árboles, etc.) que se entrelazan de forma incongruente e incluso, podría decirse que sospechosa. A la asimetría metafórica de Herder, que, tal y como señala Dembeck (2010: 115), revela el carácter proteico de la cultura, se une lo que Berman considera un tono defensivo —podríamos añadir que casi inseguro— en el que «semble flotter le spectre d'une possible trahison» a la lengua materna (1984: 66).<sup>414</sup> En Schleiermacher, este espectro se hará visible, tal y como veremos, en forma de inquietante doble o *Doppelgänger*.

#### **2.4.2.2 «No desearás a la poesía de tu prójimo»: August Wilhelm Schlegel y la fidelidad a la lengua**

Como complemento al giro en la orientación del pensamiento lingüístico y nacional, la época romántica supone también, en palabras de Behler (1992: 16) «un cambio de paradigma» en la teoría de la traducción. Tal y como explica Berman (1984: 61-63), desde la segunda mitad del siglo XVIII se produjo una reacción en Alemania contra el paradigma traductológico francés de las «bellas infieles».<sup>415</sup> Mientras que los

---

<sup>413</sup> «No aprendo otras lenguas para olvidar mi lengua, no viajo a través de pueblos extranjeros para cambiar las costumbres de mi educación; no me convierto en un extranjero naturalizado para perder la ciudadanía de mi patria: en ese caso perdería más de lo que gano. Camino a través de jardines extranjeros para coger flores para mi lengua como si fuese la prometida de mi pensamiento: observo las costumbres extranjeras para sacrificar las mías al genio de mi patria, como si fuesen frutos madurados bajo un sol extranjero».

<sup>414</sup> «[P]arece flotar el espectro de una posible traición».

<sup>415</sup> Según explica Mounin (1955), tras las condenas de la traducción servil del siglo XVI — recordemos la escasa estima que Du Bellay, pese a haber traducido él mismo a Virgilio o Ariosto, sentía por los traductores—, se produce un cambio de orientación traductológica hacia un modelo de imitación y transformación «libre» del texto original, manifestado en una tendencia hacia la reescritura, la

franceses, debido a la posición hegemónica de su lengua y su cultura en Europa, habían tratado únicamente de «embellecer» las obras extranjeras adaptándolas al gusto y a las convenciones literarias locales, Breitinger, Voss y, como hemos visto, Herder abrazan una fidelidad al original «con acentos casi conyugales» en palabras de Berman (1984: 63). El proyecto traductológico de la Alemania romántica insiste pues en la necesidad de respetar las peculiaridades foráneas del original como modo de enriquecer la pobre cultura local. Si bien el discurso en torno a la «fidelidad» en traducción se remonta al «fidus interpres» del *Arte poética* de Horacio (II. iii, 133-34),<sup>416</sup> su sentido moderno se origina en la teoría y práctica de la traducción en Alemania a finales del siglo XVIII y principios del XIX y está frecuentemente rodeado, invirtiendo los términos de las «bellas infieles», de connotaciones de fidelidad conyugal.<sup>417</sup>

August Wilhelm Schlegel (1767 – 1845), uno de los más grandes traductores alemanes de todos los tiempos a juicio de Berman (1984: 205), utiliza de manera similar a Herder las imágenes de belleza femenina y fidelidad conyugal en sus reflexiones en torno a la traducción. En un texto publicado en *Die Horen*, la revista fundada por Schiller, A. W. Schlegel diserta acerca de la traducción de Shakespeare en alemán defendiendo una fidelidad a toda costa que no trate de embellecer ni de corregir las posibles faltas del texto original «wie sich Verliebte die Sommersprossen ihrer Schönen

---

naturalización y el «embellecimiento» —en sentido sobre todo moral según Mounin— de los textos extranjeros. A partir del siglo XVII, la tendencia naturalizante se generaliza dando lugar a traducciones que tratan de acomodar las obras clásicas a los gustos y a la moral de la Francia de la época hasta el punto de dejarlas irreconocibles: como indica Zuber (1968: 195-96), a mediados de siglo, Gilles Ménage será el primero en hablar, a propósito de una traducción de Perrot d’Ablancourt, de «bellas infieles», aunque podemos constatar cómo esta orientación traductológica se expresa posteriormente también en términos orgánicos de «transplante». A finales del XVIII, Charles-Pierre Colardeau, en el «Avertissement» a su traducción de la segunda parte de los *Night-Thoughts* del prerromántico inglés Edward Young, compara la traducción con la «naturalización» de una «planta extranjera» (1770: 101). La posibilidad de «transplantar» obras como si fueran plantas también reaparecerá en el poema «Ein Gleichnis», [Una parábola] de Goethe. Podría decirse que la metáfora botánica ocupa pues un lugar destacado en la imaginación dieciochesca y decimonónica en torno a la traducción, ya sea esta de tendencia «naturalizante» o «extranjerizante», utilizando la terminología moderna de Venuti (1995).

<sup>416</sup> El «fiel intérprete» al que alude Horacio ha de entenderse en sentido irónico y peyorativo. En un pasaje en el que se comenta la pertinencia de tratar una materia conocida pero sin recurrir a los lugares comunes, el poeta de Venusia enumera entre los vicios que es necesario evitar —al igual que hiciera ya Cicerón en *Del óptimo género de los oradores* (V. xiv)— la traducción «uerbo uerbum» es decir, traducir palabra por palabra como un «fidus interpres». En Roma, los traductores literarios ni eran fieles ni nadie esperaba que lo fuesen: los textos de partida se consideraban más bien como una mera materia prima, a partir de la cual el traductor podía hacer y deshacer a su antojo, suprimiendo y añadiendo pasajes o combinando fragmentos de varias obras entre sí. Para una introducción a la teoría de la traducción en Roma, véase McElduff (2013).

<sup>417</sup> Para un estudio de las metáforas femeninas de la traducción, véase Chamberlain (1988).

nicht wollen nehmen lassen» (1796: 72-73).<sup>418</sup> El texto original, entendido en términos femeninos, merece para Schlegel el mayor respeto y la «fidelidad» más minuciosa.

En una carta dirigida a Tieck alabando su traducción del *Quijote*, A. W. Schlegel confiesa su deseo de traducirlo absolutamente todo, desde lo antiguo hasta lo moderno, desde el sánscrito y otras lenguas orientales hasta el castellano.<sup>419</sup> Parafraseando el décimo mandamiento y permaneciendo, ya sea consciente o inconscientemente, dentro del campo semántico de la «fidelidad» que caracteriza a la novedosa orientación traductológica de su tiempo, A. W. Schlegel afirma que «leider kann ich meines Nächsten Poesie nicht ansehen, ohne ihrer zu begehren in meinem Herzen, und bin also in einem beständigen poetischen Ehebruche begriffen» (1799: 281).<sup>420</sup>

Esta confesión del mayor de los Schlegel desplaza peso de la fidelidad desde el texto original hacia la lengua materna y nacional. Al ser «fiel» a la poesía del prójimo está siendo «infiel» a la poesía nacional. La infiel, en este caso, no es la traducción en sí, sino el propio traductor, que se convierte en un «traduttore, traditore» no al original y/o a la lengua de partida, sino a la lengua materna.<sup>421</sup> En definitiva, Schlegel expresa en estas líneas, aunque no sin cierta ironía, un sentimiento de culpabilidad por la mera atracción por la literatura extranjera en un contexto en el que lengua, nación y literatura empiezan a entenderse como parte de un todo orgánico. Como veremos, el tono irónico desaparecerá de la mayoría de las formulaciones delnexo indivisible entre fidelidad lingüística y fidelidad nacional a partir de mediados de siglo.

---

<sup>418</sup> «[A]l igual que los enamorados no quieren borrar las pecas de sus hermosas amadas».

<sup>419</sup> El mayor de los Schlegel no quedó muy lejos de sus ambiciones: tradujo al alemán a Shakespeare, Dante, Petrarca, Boccaccio, Calderón de la Barca y Ariosto, además de traducir —al latín— algunos de los principales clásicos de la literatura india. Para una introducción al proyecto de politraducción de A. W. Schlegel, véase Berman (1984: 205-225).

<sup>420</sup> «[P]or desgracia no puedo contemplar la poesía del prójimo sin deseársela en mi corazón, y soy por tanto presa de un constante adulterio poético».

<sup>421</sup> Según Paolo Cherchi (2006: 59), la expresión «traduttore traditore», paranomasia que ha determinado en gran medida la pésima percepción del oficio del traductor por parte del gran público, se encuentra atestada por primera vez en las *Pistole volgari* de Niccolò Franco (1539), donde se ataca la escasa pericia de algunos traductores en unos términos gráficos que no requieren traducción: «Ser Traditori miei, se non sapete far'altro che tradire i libri, voi ve ne anderete bel bello a cacare senza candela» (193). El origen de esta expresión ha de entenderse dentro de un contexto de desprecio generalizado hacia la tarea del traductor, entendida como un mal necesario en el mejor de los casos o un tedioso ejercicio de imitación servil. En todo caso, lo que se traiciona no es la lengua de llegada, sino «i libri».

El adagio «traduttore, traditore», especialmente en todas las lenguas distintas a la italiana, condensa en una imagen de traición e infidelidad toda una teoría y una práctica de la imposibilidad inherente de toda traducción: cualquier intento de verter a otra lengua esta paranomasia, que parece proyectar un evidente paralelo fonético al nivel semántico y hallar así una identidad esencial e íntima entre la figura del traductor y la del infiel/traidor, se ve irremediamente abocado al fracaso. La mejor opción, parece sugerir el adagio italiano, es optar siempre por la lengua original.



### 2.4.2.3 Friedrich Schlegel y la «familia» de las lenguas

La expansión colonial de las principales potencias europeas, en conjunción con el interés anticuario que, tal y como hemos visto, venía desarrollándose desde mediados del XVIII, trajo consigo insospechados descubrimientos lingüísticos que acabarían afectando a la concepción teórica y a las formas de representación metafórica de las lenguas europeas. Tal y como indica Hobsbawn (1964: 337), las investigaciones de William Jones acerca del sánscrito (1786), el desciframiento del idioma jeroglífico por parte de Jean Champollion (1835), así como los progresos en el estudio de las lenguas semíticas pluralizaron la idea de la antigüedad extra-europea, relativizando no solo la posición de Europa en el mundo sino también su concepción del lenguaje y las lenguas.

Los descubrimientos de Jones sirvieron de estímulo para los hermanos Schlegel, fascinados por las lenguas orientales y, en especial, el sánscrito. En *Über die Sprache und Weisheit der Indier* [Sobre la lengua y la sabiduría de los indios] (1808), Friedrich Schlegel, partiendo de la premisa equivocada de que el latín, el griego y las lenguas germánicas se derivan del sánscrito, se propone renovar la cultura europea a partir del descubrimiento de sus supuestas raíces lingüísticas más remotas. A partir de este falso parentesco lingüístico y mediante un vocabulario orgánico que concibe las lenguas como miembros de una «familia», Schlegel sostiene que la espiritualidad y la sabiduría de la antigua India constituyen la «fuente» original y más pura de la familia cultural europea:

Wie sind denn aber jene *verwandten* Sprachen durch Flexion, wie ist das Indische, oder falls auch dieses zwar die aeltere aber doch auch nur eine abgeleitete Form ist, wie ist diejenige Sprache entstanden, welche wo nicht fuer alle andre, doch fuer diese *Familie* die *Ursprache* und der gemeinschaftliche *Quell* war? (1808: 62).<sup>422</sup>

Sin embargo, la «familia» de las lenguas no abarca toda la humanidad. Friedrich Schlegel distinguió entre las lenguas que, como el manchú, habían nacido «mit

---

<sup>422</sup> «¿Cómo pudieron surgir mediante la flexión aquellas lenguas *emparentadas*, cómo pudo surgir el indio, o en caso de que esta sea la más antigua conservada pero solo una forma a su vez derivada de otra, cómo pudo surgir aquella lengua, que aunque no de todos los idiomas del mundo, sí es la *fuelle* común y *lengua originaria* de esta *familia*?» Las cursivas son nuestras.

thierischer Dumpfheit» (61),<sup>423</sup> esto es, a partir de simples onomatopeyas «animales» sin flexión gramatical, y los idiomas flexivos, especialmente el «indio», el griego y el alemán, caracterizados por su «philosophischen Tiefsinn und ruhige Klarheit» (69).<sup>424</sup> Esta última «familia filosófica» se desarrolló de manera orgánica en perfecta armonía con el intelecto de sus hablantes hasta convertirse «zu einem lebendigen Gewebe» (64).<sup>425</sup>

Si bien Friedrich Schlegel no realizó observaciones acerca de la exofonía literaria y su hermano August Wilhelm escribió varias obras científicas y literarias en francés y latín —lengua hacia la que tradujo los clásicos de la literatura india—,<sup>426</sup> la insistencia de F. Schlegel en imágenes como «fuente» o «familia» dejan entrever una concepción orgánica de la lengua basada en el contacto íntimo y directo con las versiones más puras y originales de la lengua. Tabouret-Keller (1979) identifica en la fascinación de Friedrich Schlegel ante el sánscrito una nueva vertiente maternal de la reflexión lingüística romántica. El sánscrito, en tanto que «Ursprache» de la «familia» de las lenguas filosóficas, está más próximo de la perfección original al ser capaz de expresar conceptos elevados de manera clara e inmediata. De este modo se establece una jerarquía entre las diversas lenguas del globo en cuya cúspide se asienta la familia indoeuropea, que ha ido perdiendo la pureza y la perfección originales a medida que fue contaminándose con otras lenguas inferiores. Pero las imágenes de Schlegel no solo poseen una dimensión orgánica en tanto que genealogía jerárquica, sino que hacen de las lenguas un nuevo objeto epistemológico similar al cuerpo humano o las especies de animales y plantas. En su célebre definición de la gramática comparada, Schlegel señala que el estudio de las estructuras internas de las lenguas es la clave para conocer su verdadero origen:

Jener entscheidende Punkt aber, der hier alles aufhellen wird, ist die innre Structur der Sprachen oder die vergleichende Grammatik, welche uns ganz neue Aufschlüsse über die Genealogie der Sprachen auf ähnliche Weise geben

---

<sup>423</sup> «[Q]ue comenzaron con vaguedad animal». Además de rechazar el relato bíblico de una única lengua preababélica y de situarse peligrosamente cerca de las teorías poligenéticas del origen del hombre que acabarían contribuyendo al desarrollo del racismo moderno, Schlegel retoma con estas elucubraciones la larga tradición de comparar las lenguas extranjeras con los sonidos emitidos por animales, tal y como se analizó en el caso de Grecia.

<sup>424</sup> «[A]gudeza filosófica y su apacible claridad»,

<sup>425</sup> «[E]n un tejido vivo».

<sup>426</sup> Véanse sus *Observations sur la langue et la littérature provençale* (1818), *Bhagavad Gita* (1823), *Ramayana* (1828-29), *Hitopadesas* (1831), *Œuvres écrites en français* (3 vols., 1846), *Opuscula* (1848).

wird, wie die vergleichende Anatomie über die höhere Naturgeschichte Licht verbreitet hat (1808: 28).<sup>427</sup>

Lengua y biología se unen en esta definición para dar forma a lo que se convertirá en el programa filológico de todo el siglo: reconstruir la genealogía del idioma o, lo que es lo mismo, de la nación.

#### **2.4.2.4. «Die Liebe, die wahrhaftige Liebe»: nación y lengua materna en Fichte**

El énfasis en la continuidad cultural compartida —al menos a escala indoeuropea— de F. Schlegel da va cediendo poco a poco, especialmente tras el impacto de las Guerras napoleónicas, a un énfasis político en la identidad nacional en lucha y competición con los enemigos circundantes, también a nivel lingüístico. Si Schlegel buscaba las raíces comunes de la lengua y la cultura europea, pensadores como Fichte o Grimm tratan de demostrar una continuidad ininterrumpida desde el pasado más remoto de la nación hasta el presente para justificar así un proyecto de unificación e independencia política a partir de las fronteras idiomáticas. El romanticismo cosmopolita da paso al romanticismo nacionalista.

Los *Discursos a la nación alemana* (1808) de Johann Gottlieb Fichte (1762 - 1814) configuran una concepción de la nación no como un contrato social *à la* Rousseau, es decir, entre los ciudadanos del presente, sino como una cadena ininterrumpida que va desde los ancestros más lejanos hasta el conjunto del pueblo actual. En sus *Discursos*, «texto fundacional del nacionalismo moderno» en palabras de Leerssen (2006: 112), Fichte constata la presencia de una nación cultural alemana basada en la lengua común:

...und es ist uns seitdem häufig wiederholt worden, daß, wenn auch unsre politische Selbständigkei verloren sey, wir dennoch unsre Sprache

---

<sup>427</sup> «Sin embargo, el punto decisivo que aclarará todo es la estructura interna de las lenguas o la gramática comparada, que nos proporcionará información novedosa acerca de la genealogía de las lenguas del mismo modo que la anatomía comparada ha arrojado luz sobre la historia natural más sofisticada».

behielten, und unsre Litteratur, und in diesen immer eine Nation blieben, und damit über alles andere uns leichtlich trösten könnten» (1808: 391).<sup>428</sup>

Sin embargo, Fichte no se conforma con una nación fantomática, sino que señala que la que la presencia de una lengua distintiva ha de traducirse necesariamente en un estado independiente:

Wie es ohne Zweifel wahr ist, daß allenthalben, wo eine besondere Sprache angetroffen wird, auch eine besondere Nation vorhanden ist, die das Recht hat, selbstständig ihre Angelegenheiten zu besorgen, und sich selber zu regieren» (1808: 395).<sup>429</sup>

Para Fichte, la nación alemana sería además superior a sus vecinas europeas, puesto que es la única que había sabido mantener su identidad y su lengua de manera ininterrumpida desde la época de los germanos. Pero la nación se basa no solo en una comunidad intergeneracional con los antepasados, sino que, siguiendo el modelo del amor paternofilial divino,<sup>430</sup> se extiende hacia el futuro: «Die Liebe, die wahrhaftig Liebe sei, und nicht bloß eine vorübergehende Begehrlichkeit, haftet nie auf Vergänglichem, sondern sie erwacht und entzündet sich, und ruht allein in dem Ewigen» (254-55).<sup>431</sup> La nación se convierte pues con Fichte en una familia infinita, que hunde sus raíces en el pasado más remoto y se extiende, en un beligerante proyecto político, hacia la eternidad.

---

<sup>428</sup> «[Y] desde entonces se nos ha repetido a menudo que, aunque hayamos perdido nuestra independencia política, conservamos nuestro idioma y nuestra literatura, y que seguimos siendo en ellas una nación, lo cual podría consolarnos por encima de todo lo demás».

<sup>429</sup> «Como indudablemente es verdad que, en todas partes donde se encuentra una lengua también está presente una nación, que tiene el derecho de decidir sus asuntos de manera independiente y de gobernarse a sí misma».

<sup>430</sup> En un contexto de pérdida de fe religiosa, la recién encarnada fe nacionalista insta una visión secular de la continuidad del individuo a través de la pervivencia de la comunidad después de su muerte. La nación transforma lo contingente del sufrimiento humano en sentido trascendente. En efecto, el pensamiento nacionalista trata siempre de legitimarse aludiendo a la continuidad de la nación con respecto a unas raíces inmemoriales y a proyectarse hacia un futuro infinito. Para un análisis del aspecto trascendente y religioso del pensamiento nacional —aunque sin mención explícita al texto de Fichte que nos ocupa—, véase Anderson (2016: 10-12).

<sup>431</sup> «El amor que es verdaderamente amor y no un mero deseo pasajero nunca se dirige hacia lo caduco, sino que se despierta y se enciende y únicamente reposa en lo eterno».

#### 2.4.2.5. «Die Gewinnung eines neuen Standpunkts»: nación, lengua materna y multilingüismo en Humboldt

Filósofo, diplomático, filólogo apasionado por las literaturas antiguas, antropólogo fascinado por las culturas más remotas, teórico político, reformador del sistema universitario y lingüista. Resumir la trayectoria de Wilhelm von Humboldt (1767-1835) resulta una tarea sumamente complicada. Incluso la faceta lingüística del mayor de los hermanos Humboldt, llena de matices y contrastes, resulta prácticamente inabarcable: tal y como advierte Denis Thouard (2016: 18), la complejidad y la abundancia de los textos de Humboldt dedicados al lenguaje han provocado que su pensamiento lingüístico se reduzca demasiado a menudo a un par de citas célebres que no hacen justicia a la figura del sabio prusiano.

Aunque en ocasiones se considera a Humboldt como el ancestro del relativismo lingüístico y figura clave en un linaje que se perpetuaría con Franz Boas y sus discípulos Sapir y Whorf —línea de pensamiento que llega hasta nuestros días con figuras como Guy Deutscher—, Wahnón ha destacado que en *Sobre la diversidad de la estructura del lenguaje humano* se presenta a la especie humana como «dotada de una innata y, por tanto, universal facultad de lenguaje que le había sido dada por naturaleza» (Wahnón, 2009: 119). En la misma línea, Thouard (2016: 36) considera que el pensador y diplomático prusiano trató en realidad de conjugar las particularidades de cada lengua individual con una teoría general del lenguaje. En este sentido, la determinación de una visión inconmensurable del mundo por parte de cada lengua no tendría sentido dentro del conjunto de las teorías de Humboldt. En efecto, tal y como explica Thouard (2016: 34), resulta significativo el hecho de que Humboldt tomase consciencia de la importancia del lenguaje precisamente a través del trasvase de lenguas, es decir, a partir de su traducción de Esquilo, abandonando sus primeros proyectos estéticos y antropológicos.

Siguiendo a Leibniz y Bernhardt, Wilhelm von Humboldt inscribe sus investigaciones acerca de la diversidad lingüística dentro de la tradición de la gramática general. Pero, más que reconstruir un ancestro común de las lenguas indoeuropeas, su objetivo último consiste en estudiar las más diversas lenguas (incluyendo no-indoeuropeas, como el hebreo, el euskera, las lenguas amerindias, el kawi de la isla de

Java o el chino, entre otras)<sup>432</sup> para elaborar un doble movimiento desde lo universal a lo particular y desde lo particular a lo universal. En efecto, en su *Essai sur les langues du nouveau continent* [*Ensayo sobre las lenguas del nuevo continente*], escrito originalmente en francés, Humboldt explica que «[i]l faut même s'élever, à l'aide de la Grammaire générale, au-dessus de la masse des faits existants, et voir en quoi cette dernière reste incomplète et défectueuse» (III: 311).<sup>433</sup> A su vez, la teoría debe, lejos de sustituir a la investigación empírica, corregirse mediante los datos que esta aporta.

La compatibilidad de las perspectiva universal teórica con la diversidad lingüística empírica constituye, por tanto, una de las preocupaciones esenciales de Humboldt. En algunos momentos, Humboldt sugiere que las diversas lenguas son simbolizaciones o representaciones (*Darstellungen*) del lenguaje en general (IV: 33). En términos similares a Schlegel, Humboldt establece una especie de gradación entre las lenguas según su nivel de realización de las «leyes universales del lenguaje» (IV: 310). De este modo, señala Thouard (2016: 30), se trataría de combinar la universalidad de la gramática filosófica con la atención a las particularidades de cada lengua. Aquellas lenguas que utilizan formas independientes para expresar las relaciones gramaticales, es decir, las lenguas flexivas como el griego o el alemán, serían más «cultivadas», mientras que el chino, que apenas posee este tipo de marcas, estaría en el otro extremo de la gradación lingüística. Sin embargo, al contrario que Schlegel, quien ubicaba a las lenguas no-flexivas en un espacio próximo al lenguaje animal, las valoraciones de Humboldt son más moderadas, puesto que todas las lenguas presentan un lado de lamente o del espíritu humano: «Chaque langue présente l'esprit humain tout entier ; mais ayant toujours un caractère particulier, elle ne le présente que d'un côté» (III: 314).<sup>434</sup>

La dialéctica entre lo universal y lo particular, como demuestra Thouard (2016: 143-50), hunde sus raíces en el pensamiento político de Humboldt que precede a sus trabajos sobre el lenguaje y las lenguas. En sus primeros escritos políticos, surgidos al calor de la Revolución francesa, Humboldt defiende a la vez el desarrollo de la

---

<sup>432</sup> Para un análisis los trabajos de Humboldt dedicados a las lenguas (gramáticas, diccionarios, etc.), véase Mueller-Vollmer (1993), quien contabiliza menciones a más de 450 lenguas en la obra de Humboldt.

<sup>433</sup> «Hay que elevarse, gracias a la Gramática general, por encima de la masa de los hechos existentes, y ver en qué medida esta última es incompleta y defectuosa».

<sup>434</sup> «Cada lengua presenta todo el espíritu humano; pero puesto que siempre posee un carácter particular, solo lo presenta desde una de sus caras». Humboldt valoró además especialmente, según explica Wahnón (2009: 121), la originalidad y creatividad de las metáforas y de los conceptos de las lenguas indígenas.

individualidad y de la originalidad (I: 122) y el contacto —que no asimilación ni pérdida de la individualidad— con el otro (I: 123), es decir una teoría de la *Bildung*.

Al trasponer este pensamiento a la nación, Humboldt afirma, ya en sus primeros trabajos sobre la Antigüedad grecolatina, que la lengua es el resto último de individualidad y originalidad de la nación, constatando así la indisoluble unión entre lengua y nación:

Die meisten das Leben einer Nation begleitenden Umstände, der Wohnort, das Klima, die Religion, die Staatsverfassung, die Sitten und Gebräuche, lassen sich gewissermassen von ihr trennen, es kann, selbst bei reger Wechselwirkung noch, was sie an Bildung gaben und empfangen, gewissermassen abgesondert werden. Allein einer ist von durchaus verschiedener Natur, ist der Odem, die Seele der Nation selbst, erscheint überall in gleichem Schritte mit ihr, und führt, man mag ihn als wirkend oder gewirkt ansehen, die Untersuchung nur in einem beständigen Kreise herum – die Sprache (III: 166).<sup>435</sup>

El paso de la política a la lengua también se desarrollará sobre el plano biográfico y simbólico: ante el giro reaccionario de las políticas prusianas, Humboldt renuncia en 1819 a todas sus responsabilidades oficiales para consagrarse íntegramente a sus investigaciones lingüísticas. Sin embargo, como señala Thouard (2016: 165), la obra lingüística de Humboldt puede entenderse también como una «política» de corte liberal, entendida no como una defensa de la superioridad nacional alemana o europea —incluso la teoría acerca de la superioridad formal de lenguas flexivas se matiza en los últimos escritos—, sino como un manifiesto de la originalidad universal de cada lengua: cada lengua es única, y es precisamente eso lo que la hace universal (168).

A lo largo de toda su obra, Wilhelm von Humboldt concibió las lenguas como entes vivos, como órganos o como organismos.<sup>436</sup> Como resume Isabella Ferron en su libro dedicado a la metáfora orgánica en Humboldt (2009: 16), la imagen del organismo

---

<sup>435</sup>«La mayoría de las circunstancias que acompañan la vida de una nación, como la geografía, el clima, la religión, la constitución política o los usos y costumbres, pueden separarse en cierto sentido de ella, y resulta posible aislar en cierto modo, incluso cuando existe un animado efecto recíproco, qué es lo que dan y reciben en su formación. Solo un aspecto es de naturaleza totalmente distinta, es el aliento, el alma de la propia nación, aparece siempre acompañada de ella y dirige, ya sea considerada como causa o como efecto, la investigación alrededor de un círculo constante: la lengua».

<sup>436</sup> Sobre las metáforas orgánicas en el pensamiento de Humboldt, véanse Ferron (2009), Bonfiglio (2010: 148-53) y Thouard (2016).

simboliza la organización compleja de las lenguas como un ente dinámico que encarna en cada momento la totalidad de lo posible.<sup>437</sup> La lengua se caracteriza así, como hemos visto, en términos de «aliento» de la «vida» de una nación, hasta convertirse en un «órgano» en «Ueber den Einfluss des verschiedenen Charakters der Sprachen auf Literatur und Geistesbildung» [«Sobre la influencia del distinto carácter de las lenguas en la literatura y la formación del espíritu»], donde sostiene que «die verschiedenen Sprachen die Organe der eigenthümlichen Denk- und Empfindungsarten der Nationen ausmachen » (VII: 640),<sup>438</sup> para poco después comparar la formación de la literatura de un pueblo con la «osificación» del cuerpo envejecido (642). La lengua, entendida como una fuerza vital de características casi místicas, se ubica de este modo en el espacio que Wahnón define como «una esencial identidad entre lengua y nación» (2009: 119):

Im Grunde ist die Sprache, nicht wie sie in fragmentarischen Lauten und Werken auf die Nachwelt kommt, sondern in ihren regen, lebendigen Daseyn, nicht auch die äussere bloss, sondern zugleich die innere, in ihrer Einerleiheit mit dem durch sie erst möglichen Denken, die Nation selbst, und recht eigentlich die Nation (641).<sup>439</sup>

Sin embargo, al contrario que para Fichte, la identificación entre lengua y nación no implicaría para Humboldt, al menos explícitamente, ningún programa de independencia o reunificación, es decir, un movimiento hacia la territorialización de la nación entendida como ente lingüístico.

¿Qué implicaciones podría tener esta concepción para el multilingüismo? Según Grutman (2000: 141), la perspectiva humboldtiana que identifica lengua, pensamiento y nación implicaría *a priori* a la imposibilidad del paso de una lengua a otra: la exofonía sería ontológicamente imposible. Sin embargo, la perspectiva de Humboldt acerca del aprendizaje de lenguas obedece a una dinámica más compleja que, al menos, no excluye la posibilidad de escritura en una lengua distinta de la materna:

---

<sup>437</sup>Ferron achaca a la influencia de su hermano, el célebre naturalista Alexander von Humboldt. A esta influencia habría que añadir la impronta de las obras de Bernhardi, Schlegel, o Bopp. La influencia de Herder sobre el pensamiento de Humboldt está, como señala Benes (2008: 56, n. 151), bastante discutida.

<sup>438</sup> «Las distintas lenguas conforman los órganos de las formas peculiares de pensar y sentir de las naciones».

<sup>439</sup> «La lengua es esencialmente, no en forma de sonidos y obras fragmentarias que llegan a la posteridad, sino en su existencia [Daseyn] viva y activa, no solo en su identidad externa, sino en la identidad íntima con el pensamiento que solo es posible a través de ella, la lengua es, decimos, la misma nación y propiamente la nación».



Die Erlernung einer fremden Sprache sollte daher die Gewinnung eines neuen Standpunkts in der bisherigen Weltansicht seyn und ist es in der That bis auf einen gewissen Grad, da jede Sprache das ganze Gewebe der Begriffe und die Vorstellungsweise eines Theils der Menschheit enthält. Nur weil man in eine fremde Sprache immer, mehr oder weniger, seine eigne Welt-, ja seine eigne Sprachansicht hinüberträgt, so wird dieser Erfolg nicht rein und vollständig empfunden (VII: 60).<sup>440</sup>

Wahnón detecta en este pasaje el paso de una concepción instrumental del aprendizaje de lenguas hacia una perspectiva que reconoce el valor cognoscitivo del multilingüismo: «las lenguas ya no se aprenderían con el único objetivo de hablar sobre cosas previamente conocidas con aquellos que nombran de otra manera, sino que se aprenderían también para *conocer* cosas» (2009: 120). Resulta además significativo que Humboldt reprodujese gran parte de estas ideas precisamente en una lengua extranjera, el francés. En una carta dirigida al sinólogo Jean-Pierre Abel-Rémusat, Humboldt explica que:

Dans une même langue les mêmes idées grammaticales occupent, ou plutôt les mêmes lois grammaticales dirigent celui qui parle et celui qui écoute. Si ce dernier est étranger et qu’il parle une langue de structure différente, il y porte les siennes. Si la grammaire qui lui est habituelle, est plus parfaite, il exige dans chaque mot de la langue étrangère une précision égale de l’expression de la valeur grammaticale (V: 260).<sup>441</sup>

---

<sup>440</sup> «El aprendizaje de una lengua extranjera debería por tanto consistir en ganar un nuevo punto de vista en la anterior visión del mundo y así es de hecho hasta cierto punto, ya que cada lengua contiene todo el tejido de conceptos y la forma de representación de una parte de la humanidad. Sin embargo, puesto que siempre se traslada más o menos a una lengua extranjera el propio mundo y la propia visión de la lengua, este éxito no se percibirá como total y completo». Como explica Wahnón (2009: 120), estas perspectivas acerca de la ampliación de horizontes mediante la adquisición de lenguas fueron desarrolladas durante el siglo XX por Gadamer (1960) o Steiner (1975), entre otros.

<sup>441</sup> «En una misma lengua las mismas ideas gramaticales ocupan, o más bien las mismas leyes gramaticales dirigen a aquel que habla y a aquel que escucha. Si este último es extranjero y habla una lengua de estructura distinta, utiliza en la conversación las suyas propias. Si la gramática que le es habitual es más perfecta, exige en cada palabra de la lengua extranjera una precisión igual de la expresión del valor gramatical».

Los únicos problemas que plantea el aprendizaje de lenguas extranjeras para Humboldt se sitúan pues al nivel de la «percepción» de una inadecuación formal entre las estructuras de la lengua materna y la lengua extranjera. Con todo, Humboldt no llega a plantearse las repercusiones teóricas que pudiera tener una literatura creativa (no solo una carta o un ensayo erudito) escrita en una lengua distinta de la materna. Cabe plantearse la pregunta de si la exofonía habría sido para Humboldt la consumación de la ganancia de una nueva perspectiva lingüística y conceptual o el peor ejemplo de la «osificación» de la lengua literaria.

#### **2.4.2.6. «Blendlinge» y «Doppelgänger»: nación, lengua y exofonía en Schleiermacher**

En 1813 Friedrich Schleiermacher (1768 – 1834), teólogo protestante, pionero de la hermenéutica moderna y traductor de Platón, pronuncia una conferencia *Sobre los diferentes métodos de traducir* (1813) que se convertirá en la obra fundacional de la traductología moderna y que ejercerá una poderosa influencia sobre Ortega, Steiner y Venuti, entre otros. Basada en la oposición binaria entre dos métodos de traducción y arraigada en el trasfondo de las guerras napoleónicas, la obra de Schleiermacher sienta las bases de un discurso que, a través de un vocabulario orgánico y afectivo, declara ilegítima o *contra natura* cualquier práctica lingüística o nacional de carácter mixto. De este modo, la teoría de la traducción de Schleiermacher, según Berman (1984: 24) y Pym (2012: 28), sería más bien una teoría de la cultura. Anthony Pym (1995 y 2012) se centra en el uso del término «Blendling» (‘mestizo’ o ‘bastardo’) como metáfora de la orientación cultural de las ideas de Schleiermacher, mientras que Berman (1984) estudia la significación de la alteración de los lazos familiares en la configuración de un programa de desarrollo de la lengua nacional. A estas imágenes de la traducción inscritas en el campo de la fidelidad marital y la sangre familiar se une la caracterización del escritor exófono como un «doble» que desobedece las leyes naturales más básicas. La teoría de Schleiermacher, fundamentada tal y como observa Berman (1984: 231) en la «subjetividad» de las figuras del autor, el traductor y el lector, se presta especialmente a este tipo de imágenes afectivas que utilizan todas las posibilidades metafóricas de unos sujetos que subvierten el supuesto orden familiar, natural y nacional de la literatura.

Como es sabido, en esta conferencia Schleiermacher propone una distinción entre dos estrategias de traducción: «Entweder der Uebersetzer lässt den Schriftsteller

möglichst in Ruhe, und bewegt den Leser ihm entgegen; oder er lässt den Leser möglichst in Ruhe und bewegt den Schriftsteller ihm entgegen» (1813: 419).<sup>442</sup> Schleiermacher propugna la primera de las orientaciones o «movimientos» — recuérdese el valor de movimiento inherente a toda *metáfora* o *translatio*— de personas y pueblos: la labor del traductor ideal consistiría para Schleiermacher en «deja[r] al escritor lo más tranquilo posible y hace que el lector vaya a su encuentro».

Anthony Pym (2012: 17-19) defiende la necesidad de situar esta oposición dentro del contexto cultural y político de 1813, es decir, dentro del giro de paradigma traductológico que reacciona frente a la teoría francesa de las *belles infidèles* y, especialmente, dentro del clima de inestabilidad y resurgimiento patriótico de las Guerras napoleónicas.<sup>443</sup> En este marco histórico, el movimiento de personas (textos y autores) se realiza necesariamente entre naciones construidas sobre la base metafórica de la lengua nacional en vías de desarrollo literario (*Muttersprache*), la patria que aún no existe (*Vaterland*) y un pueblo que da sus primeros pasos (*ein werdendes Volk*).

Una vez delimitado cuál es el método del traductor ideal, Schleiermacher reconoce la posibilidad de que pueda conllevar perjuicios para el propio traductor y para su lengua materna. Admitiendo la dificultad que su método representa *a priori* frente a la estrategia francesa de adecuación a los gustos nacionales, Schleiermacher se pregunta retóricamente: «Wer möchte nicht lieber Kinder erzeugen, die das väterliche Geschlecht rein darstellen, als Blendlinge? (55)»<sup>444</sup> Recurriendo a la figura del «Blendling» (‘mulato’, ‘mestizo’, ‘bastardo’ o ‘híbrido’ según el diccionario de los Grimm), Schleiermacher señala el peligro que su método conlleva para una lengua aún en formación. El traductor debe por tanto, en su esfuerzo de llevar el lector hacia el escritor y no al contrario, evitar cruzar la fina línea de la mezcla de lenguas y naciones.<sup>445</sup> Pym (2012: 26) inscribe esta advertencia de Schleiermacher dentro de la concepción nacional alemana basada en el *ius sanguinis* como oposición a la domesticación traductológica del *ius solis* francés que dejaría «tranquilo» al lector dentro de su espacio nacional asimilando al escritor a sus gustos.

---

<sup>442</sup>«El traductor deja al escritor lo más tranquilo posible y hace que el lector vaya a su encuentro, o bien deja lo más tranquilo posible al lector y hace que vaya a su encuentro el escritor». Traducción de Valentín García Yebra. Para los precedentes de esta formulación como Herder o Goethe, véase García Yebra (1981: 10).

<sup>443</sup> Pym señala que Schleiermacher pronunció su conferencia el 24 de junio de 1813, es decir, pocos días después de las importantes derrotas prusianas en las batallas de Lützen y Bautzen.

<sup>444</sup> «¿Quién no preferiría engendrar hijos que representen la estirpe paterna en lugar de mestizos?».

<sup>445</sup> Chamberlain (1988: 459) interpreta este pasaje, además de como una reflexión acerca de la lengua maternal, como la preocupacionante la pérdida de legitimidad en la «paternidad del texto».

Sin embargo, la opción que Schleiermacher rechaza más enérgicamente, es decir, llevar el escritor hacia el lector, también plantea problemas en la sangre de la descendencia:

Ja, was will man einwenden, wenn ein Uebersetzer dem Leser sagt, Hier bringe ich dir das Buch, wie der Mann es würde geschrieben haben, wenn er es deutsch geschrieben hätte; und der Leser ihm antwortet, Ich bin dir eben so verbunden, als ob du mir des Mannes Bild gebracht hättest, wie er aussehen würde, wenn seine Mutter ihn mit einem andern Vater erzeugt hätte? Denn wenn von Werken, die in einem höheren Sinne der Wissenschaft und Kunst angehören, der eigenthümliche Geist des Verfassers die Mutter ist: so ist seine vaterländische Sprache der Vater dazu. (65).<sup>446</sup>

La mezcla de sangre se presenta pues como la némesis del proyecto nacional, cultural y lingüístico de Schleiermacher, especialmente, como explica Berman (1984: 236), en un contexto histórico donde la lengua alemana es todavía «parcial» en palabras del propio Schleiermacher (1813: 61) y no puede permitirse un servilismo a las lenguas extranjeras que la deforme creando ‘mestizos’. La lengua materna parcial tampoco es aún una lengua cultivada que pueda absorber fluidamente —como lo hace el francés— las demás lenguas. Dentro de esta perspectiva, dominada por un estricto *ius sanguinis* y por una férrea conciencia prusiana y protestante del deber, no sorprende pues que Schleiermacher niegue la posibilidad de una pertenencia múltiple y haga todo lo posible por plantear una dicotomía radical entre pertenencias nacionales y lingüísticas a la lengua patria: «wie Einem Lande, so auch Einer Sprache oder der andern, muß der Mensch sich entschließen anzugehören» (58).<sup>447</sup>

---

<sup>446</sup> «¿Qué se le podrá objetar si un traductor le dice al lector: Aquí te presento el libro tal como su autor lo habría escrito si lo hubiera escrito en alemán, y el lector le contesta: Te estoy tan reconocido como si me hubieras presentado el retrato del autor tal como parecería si su madre lo hubiera engendrado con otro padre? Pues sí, de las obras que en un sentido más elevado pertenecen a la ciencia y al arte, el espíritu peculiar del autor es la madre, su lengua patria es el padre».

<sup>447</sup> «Como una patria, el hombre tiene que resolverse a pertenecer también a Una lengua o a otra». Pym (2012: 29-30) sugiere que esta perspectiva dicotómica podría estar influenciada por el antisemitismo imperante en la administración prusiana, en la que para poder acceder a ciertos puestos, los judíos debían renunciar a su fe: o bien se es alemán o judío, pero no existe la posibilidad de un espacio intermedio. La época de Schleiermacher opera, según Pym, en función de oposiciones dicotómicas: la misma oposición entre judío y gentil se extiende a la lengua: o se habla alemán o se habla otra lengua. Recuérdese además que la lengua materna de los judíos que vivían en Alemania era entonces el yidis.

En efecto, Schleiermacher excluye la posibilidad de una doble pertenencia lingüística o nacional. Especialmente hiriente es el caso de Federico II de Prusia, de quien se decía que hablaba mejor francés que alemán: «Was er französisch philosophirte und dichtete, war er unfähig deutsch zu philosophiren und zu dichten» (61).<sup>448</sup> Pero Schleiermacher reserva su condena más vehemente para los escritores exófonos, que constituyen a su juicio un atentado contra las propias leyes de la naturaleza:

Es giebt freilich auch außerdem eine freie Liebhaberei am lateinisch oder romanisch schreiben, und wenn es mit dieser wirklich darauf abgesehen wäre in einer fremden Sprache gleich gut wie in der eigenen und gleich ursprünglich zu produciren: so würde ich sie unbedenklich für eine frevelhafte und magische Kunst erklären, wie das Doppeltgehen, womit der Mensch nicht nur der Geseze der Natur zu spotten, sondern auch andere zu verwirren gedächte. So ist es aber wohl nicht, sondern diese Liebhaberei ist nur ein feines mimisches Spiel, womit man sich höchstens in den Vorhöfen der Wissenschaft und Kunst die Zeit anmuthig vertreibt. Die Production in der fremden Sprache ist keine ursprüngliche; sondern Erinnerungen an einen bestimmten Schriftsteller oder auch an die Weise eines gewissen Zeitalters, das gleichsam eine allgemeine Person vorstellt, schweben der Seele fast wie ein lebendiges äußeres Bild vor, und die Nachahmung desselben leitet und bestimmt die Production. Daher auch selten auf diesem Wege etwas entsteht, was außer der mimischen Genauigkeit einen wahren Werth hätte; und man kann sich des beliebten Kunststückes um so harmloser erfreuen, als man die gespielte Person überall deutlich genug durchblickt. Ist aber jemand gegen Natur und Sitte förmlich ein Überläufer geworden von der Muttersprache, und hat sich einer andern ergeben: so ist es nicht etwa gezielter und angedichteter Hohn, wenn er versichert, er könne sich in jener nun gar nicht mehr bewegen; sondern es ist nur eine Rechtfertigung, die er sich selbst schuldig ist, daß seine Natur wirklich ein Naturwunder ist gegen alle Ordnung und Regel, und eine Beruhigung für die andern, daß er wenigstens nicht doppelt geht wie ein Gespenst (64).<sup>449</sup>

---

<sup>448</sup> «Aquello que filosofaba y poetizaba en francés, era incapaz de filosofar y poetizar en alemán».

<sup>449</sup> «Es cierto que también hay una afición libre a escribir en latín o en romance, y si con esto se pensara en serio producir en una lengua extranjera con igual perfección y originalidad que en la propia, sin vacilar declararí yo tal afición arte perverso y hechicero, como el desdoblarse fantasmagóricamente,

Schleiermacher descarta de entrada la posibilidad de que estos intentos literarios puedan resultar en obras de «igual perfección y originalidad que en la [lengua] propia» o que «fuera de la exactitud mímica, tenga verdadero valor». De hecho, traslada la posibilidad de una exofonía equivalente a la literatura en lengua materna al ámbito de lo sobrenatural y de los *Doppelgänger*, incidiendo una vez más en la imposibilidad de las posiciones intermedias o las lealtades múltiples: al igual que es imposible estar en dos sitios a la vez, resulta imposible escribir con igual pericia en dos lenguas. En todo caso, como señala Weidner (2007), el mero hecho de que Schleiermacher dedique cierto espacio a analizar cuál sería el impacto de la exofonía para la «naturaleza» y las «costumbres» es indicativo de su ansiedad con respecto a unas prácticas que quizás no eran tan imposibles como él mismo pensaba. De hecho, uno de los relatos inaugurales del motivo del doble, el *Peter Schlemihl* del exiliado francés Adalbert von Chamisso (1781 – 1938), verá la luz tan solo un año después de la conferencia de Schleiermacher (1814) y podría interpretarse en cierto sentido, siguiendo a Weinrich (1997: 150-52), como la plasmación en una lengua extranjera, de la pérdida de la memoria colectiva en el exilio a través de la pérdida de la propia sombra.<sup>450</sup>

---

intentando así no sólo burlar las leyes naturales sino también perturbar a otros. Pero sin duda no es así, sino que esta afición es sólo un fino juego mímico, con el que, a lo sumo, pasa uno el tiempo gratamente en los vestíbulos de la ciencia y del arte. La producción en lengua ajena no es original, sino que el recuerdo de un escritor determinado o del estilo de cierta época, la cual representa algo así como una persona general, es para el alma casi como una imagen viva, que al ser tomada por modelo, orienta y determina la producción. Por eso, también, rara vez surge por esta vía algo que, fuera de la exactitud mímica, tenga verdadero valor; y puede uno disfrutar tanto más inocentemente de esta caprichosa muestra de habilidad artística porque siempre se trasluce con bastante claridad el personaje representado. Pero si alguien, contra naturaleza y costumbre, se ha convertido formalmente en tráfuga de la lengua materna y se ha entregado a otra, entonces quizá no es afectada y fingida burla y asegura que ya realmente no puede moverse en la primera, sino que es sólo una justificación, que se debe a sí mismo, de que su naturaleza sea verdaderamente un prodigio contrario a todo orden y a toda forma, y una manera de tranquilizar a los demás haciéndoles saber que al menos no anda desdoblado como un fantasma».

<sup>450</sup>El primer uso documentado de la palabra *Doppelgänger* aparece pocos años antes de la conferencia de Schleiermacher en el ciclo *Siebenkäs* (1796) de Jean Paul: «So heißen Leute, die sich selber sehen» [Así se llama a la gente que se ve a sí misma] (1970 3: 67). Según indica Webber en su definición de *Doppelgänger* (1996: 3), el doble, en su vertiente romántica, puede considerarse ante todo como una figura de «visión doble» o «autoscópica», es decir, como el fenómeno mediante el cual un sujeto es capaz de ver a su otro yo como un objeto o es percibido a su vez como un objeto por su otro yo.

Si bien existen algunos estudios, como el de Shrauf (2000) que analizan la percepción por parte de hablantes bilingües de múltiples «yos» condicionados por el idioma y la cultura y algunos autores han intuido que existe alguna relación entre multilingüismo literario y esquizofrenia (Deleuze 1970, Klosty Beaujour 1989, Kellman 2000), aún no se ha prestado suficiente atención a la filiación romántica de la figura del doble multilingüe en la literatura exofónica del exilio, que aparece con fuerza, por ejemplo, en von Chamisso, Nabokov, Semprún o Makine. Nacida en la intersección de los debates acerca de la identidad individual en un momento de redefinición lingüística y nacional, la figura del doble es aprovechada por estos autores para vehicular su experiencia de desarraigo y escisión idiomática.

#### **2.4.2.7. «Was haben wir denn gemeinsames als unsere sprache und literatur?» Nación, lengua y exilio en Jacob Grimm**

La ingente tarea filológica, gramática, folklórica y lexicográfica de los hermanos Grimm se fundamenta en un ardiente deseo por reencontrarse con las esencias patrias de la lengua y la literatura alemana del pasado más remoto. Si bien, como hemos señalado, las defensas de la lengua y la literatura alemana se remontan al siglo XVII y resurgieron en el ambiente anticlásico de la segunda mitad del XVIII de la mano de Herder, la empresa de los Grimm, adquiere nuevos tintes políticos en el contexto postnapoleónico.

Pese a todo, incluso su proyecto cultural nacionalista ha de enmarcarse necesariamente dentro de una orientación intelectual cosmopolita. Como indica Thiesse (1999: 66), los hermanos Grimm tejen una extensa red de contactos con intelectuales y sociedades eruditas de toda Europa, lo cual les permite reconstruir la circulación de lenguas, leyendas y motivos a través de los siglos y los territorios. Además de sus trabajos dedicados a las leyendas, el derecho, la mitología, la gramática y la lexicografía alemanas, los Grimm dedican numerosas publicaciones a la literatura escandinava, inglesa, finlandesa, provenzal o española. Si la metodología y el objeto de estudio de los Grimm son cosmopolitas, también lo es su recepción posterior: tal y como explica Thiesse, sus obras se convierten rápidamente en el mayor referente para los respectivos proyectos lexicográficos y folklóricos del resto de naciones de Europa.

La combinación de una metodología y objeto de estudio multinacional y multilingüe en pos de una agenda política nacional es especialmente visible en la lección inaugural de Jacob Grimm (1785 – 1863) en la Universidad de Gotinga, *De desiderio patriae* (1830), pronunciada en latín tal y como mandaban los cánones académicos de la época y en la que el filólogo y folclorista alemán promulgaba una ideología nacional basada en la lengua materna. La última gran defensa de una lengua vernácula escrita en latín, *De desiderio patriae* propugna la idea de que el amor de la patria es un sentimiento universal expresado principalmente a través del apego a la lengua materna. A través de una serie de imágenes afectivas, como leche de la madre, los paisajes de la infancia o las tumbas de los ancestros, Grimm demuestra la indisociable unión de la lengua materna a una identidad orgánica que se manifiesta especialmente en el momento de su pérdida en el exilio a través del *desiderio patriae* o

*Heimweh*, es decir, *unanostalgia* que acaba derivando en «pérdida de calor vital» y «muerte».<sup>451</sup>

Pero las ideas de los Grimm no se limitan a una defensa de la lengua materna, sino que incluyen una condena explícita de las prácticas exófonas así como la formulación de un programa político de unificación nacional de todos los territorios de lengua alemana. Si Jacob Grimm abre el primer volumen de su *Wörterbuch* (1854) constatando que la lengua y la literatura es lo único que une a todos los alemanes: «was haben wir denn gemeinsamen als unsere sprache und literatur?» (iii), *De desiderio patriae* concluye con una invectiva contra aquellos que se sirven de una lengua distinta de la materna y con un llamamiento a fundar un estado nacional cuyas hipotéticas fronteras coincidirían con los confines de la lengua alemana.

#### **2.4.2.8. «Ein anderer Mensch»: lengua materna y multilingüismo en Schleicher**

Como venimos explicando, la reflexión lingüística del siglo XIX, desarrollada a través de una serie de nuevas disciplinas como la gramática comparada, la lexicología o la lingüística histórica, es indisociable de una esfera metafórica orgánica y afectiva que marcará tanto el desarrollo posterior de la ciencia lingüística como la percepción de las lenguas en el siglo de los nacionalismos. Además de las imágenes botánicas de Herder, el programa de Schlegel de una gramática comparada modelada sobre el modelo de la anatomía comparada y el pensamiento orgánico de Humboldt, Schleiermacher y los Grimm, Franz Bopp (1791 – 1867) concebirá su obra como una «fisiología» de las lenguas (1833: xiv) al tiempo que hablará de «lenguas hermanas».<sup>452</sup> Por su parte, August Schleicher (1821 – 1868), uno de los lingüistas más influyentes del XIX, elaborará a mediados de siglo una popular teoría de árboles genealógicos o *Stammbautheorie* para explicar el desarrollo histórico de las lenguas, su distribución en «ramas» o «familias» y su origen a partir de un «tronco» común.<sup>453</sup> Schleicher, gran

---

<sup>451</sup> Para un análisis en profundidad de *De desiderio patriae* dentro del contexto de la caracterización de la pérdida de la lengua materna y del multilingüismo como enfermedad en la literatura exofónica, véan las págs. 302 y sigs. del presente trabajo.

<sup>452</sup> Sobre las metáforas orgánicas de la lengua en Bopp, véanse Morpurgo-Davies (1987) y Bonfiglio (2010: 147).

<sup>453</sup> Los paralelos entre las teorías de Schleicher y de Darwin fueron ya percibidos por ambos autores. Schleicher llegó incluso a publicar una carta abierta a Ernst Haeckel (1863) en la que analizaba sus puntos de contacto con Darwin e incluso señalaba que ambos emplearon de manera independiente las mismas expresiones en el mismo año: «struggle for existence» (1860 y «Kampf ums Dasein» (1860: 44). Darwin, por su parte, observa que «the formation of different languages and of distinct species, and the proofs that both have been developed through a gradual process, are curiously the same» (1871: 59) [«la



aficionado a la jardinería y la botánica como él mismo reconoce (1863: 3-4), utiliza un vocabulario en torno a las lenguas —«órganos», «organismos», «vida», «familias», «árboles»— que configura una densa esfera metafórica en la que la orientación epistémica es indisociable de las imágenes orgánicas: tal y como resume Trabant (2006: 252), para Schleicher y sus epígonos, las lenguas *son* efectivamente seres vivos.

La *Stammbautheorie* de Schleicher fue complementada y en parte refutada a partir de la década de 1870 por la *Wellentheorie* o teoría de oleadas de Hugo Schuchardt, Johannes Schmidt y los neogramáticos, quienes defendían que las innovaciones lingüísticas se difundían en forma de «olas» a través de las lenguas. Sin embargo, el vocabulario orgánico-familiar de Schleicher arraigó con fuerza inusitada en la conciencia lingüística europea. A partir de la investigación del pasado de las lenguas, la configuración de «familias» lingüísticas y la reconstrucción de sus hipotéticos ancestros en forma de «protoindoeuropeo», la filología comparada —primera disciplina científica verdaderamente evolutiva en opinión de Hobsbawn (1964: 337)— contribuyó de manera decisiva a la consolidación de una imagen orgánica del nacimiento, vida, reproducción y muerte de las lenguas.

Además de esta perspectiva diacrónica que ubica el desarrollo de las lenguas y sus relaciones genéticas en el ámbito orgánico de las ciencias naturales y en el espacio afectivo de la genealogía, las reflexiones de Schleicher acerca de la adquisición de la lengua materna y de las lenguas extranjeras son especialmente relevantes para nuestro estudio. Para Schleicher, la lengua materna es un órgano más que se desarrolla al mismo tiempo y en estrecha vinculación con el cerebro y los órganos fonadores. Desde esta perspectiva, el bilingüismo se convierte en una aberración que equivaldría a subvertir el orden y la función natural del organismo:

Beruhet die Sprache wirklich auf einer bestimmten Beschaffenheit des Gehirns und der Sprachorgane, wie kann man sich dann eine Sprache oder gar mehrere Sprachen ausser der Muttersprache aneignen? Ich könnte hierauf, anknüpfend an ein Eingangs gebrauchtes Gleichniss, kurz erwidern, dass man auch auf allen Vieren, ja sogar auf den Händen allein gehen lernen kann, ohne dass Jemand bezweifeln wird, dass unser natürlicher Gang durch die

---

formación de distintas lenguas y de distintas especies, así como las pruebas de que ambas se han desarrollado a través de un proceso gradual, son curiosamente idénticas»]. Para un análisis de la relación entre Schleicher y Darwin, véanse Tort (1979) y Richards (2002).

Beschaffenheit unseres Leibes bedingt und nur eine Art der Erscheinung derselben sei (1865: 11-12).<sup>454</sup>

Si el organismo determina la lengua materna, aprender una lengua extranjera equivaldría a «andar a cuatro patas», algo efectivamente posible pero que no es ni efectivo ni natural si tenemos en cuenta la constitución del ser humano. Al utilizar este ejemplo, Schleicher parece sugerir que aquel que trata de adquirir una lengua extranjera se animaliza a sí mismo negando su naturaleza. Schleicher solo admite la posibilidad de «cambiar» de lengua materna en un periodo indeterminado situado en la «primera juventud»:

Vor allem fragt es sich, ob überhaupt jemals eine fremde Sprache vollkommen angeeignet wird. Ich bezweifle dies und gebe es höchstens für den Fall zu, dass Jemand seine Muttersprache in früher Jugend mit einer anderen vertauscht. Dann aber wird er eben ein anderer Mensch als er war; Gehirn und Sprachorgane bilden sich in anderer Richtung aus (1865: 12).<sup>455</sup>

A esta formulación en la estela de las observaciones, ya presentes desde la Antigüedad, de la facilidad exhibida por los niños en la adquisición de lenguas extranjeras, subyace una noción del bilingüismo como un proceso substractivo que conlleva necesariamente la pérdida de la lengua materna o, lo que es lo mismo, de la identidad: al alterarse el desarrollo del cerebro y de los órganos del lenguaje, el niño que cambia de lengua materna se convierte «en otra persona». Si Schleiermacher calificaba de «Doppelgänger» a aquellos escritores que escribían en una lengua distinta de la materna, Schleicher amplía esta noción expandiéndola a todo aquel niño que «cambia» de lengua materna. En ambos casos, la lealtad lingüística parece concebirse, a nuestro entender, en términos exclusivos: Schleiermacher sostenía que, al igual que sucede con la patria, «el hombre tiene que resolverse a pertenecer también a Una lengua o a otra»

---

<sup>454</sup>«Si el idioma está realmente basado en una constitución específica del cerebro de los órganos fonadores, ¿cómo puede entonces una persona adquirir uno o varios idiomas distintos de la lengua materna? Podríamos responder brevemente, siguiendo un símil utilizado al inicio de nuestra discusión, que una persona podría también aprender a andar a cuatro patas, o incluso solo con las manos, sin que nadie pusiese en duda que nuestro caminar natural está determinado por la constitución de nuestro cuerpo y que es únicamente una manifestación de la misma».

<sup>455</sup> «Ante todo, hay que preguntarse si es posible adquirir una lengua extranjera por completo. Lo dudo; como mucho puedo admitir el caso de que alguien cambie su lengua materna por otra en sus primeros años. Pero entonces se convertirá en otra persona distinta: el cerebro y los órganos del lenguaje se formarán en otra dirección».

(1813: 58), mientras que para Schleicher la única posibilidad consiste en «cambiar» (*vertauschen*) de lengua materna y de personalidad, no «adquirir» (*sich aneignen*) un segundo idioma.

#### **2.4.2.9. «Muttersprache, mutterlaut». Poesía de la nación y la lengua materna**

La defensa de la primacía de una lengua materna única e intransferible como base para un proyecto de estado nacional se desarrolla también a nivel literario desde la ola nacionalista provocada por la invasión napoleónica. Citando los textos recogidos en la antología recopilada por Haugen (1991), las siguientes páginas tratarán de analizar una serie de poesías dedicadas a la lengua materna en Alemania y Escandinavia a lo largo del siglo XIX, prestando especial atención a la forma en que articulan la relación entre lengua materna, lengua extranjera, nación y, en algunos casos, exilio. Estos poemas, surgidos a partir de la reacción nacionalista en Centroeuropa tras las Guerras napoleónicas, gozaron de gran popularidad a lo largo de todo el siglo —muchos de ellos fueron distribuidos en forma de panfletos o se difundieron en forma de marchas militares— y constituyen a nuestro juicio una de las expresiones literarias más representativas de una temprana fase de popularización masiva de las tesis nacionalistas en Europa.

Entre los muchos cánticos patrióticos entonados en el campo de batalla destaca el poema «Muttersprache»[«Lengua materna»], compuesto por el oficial prusiano Max von Schenkendorf (1783 – 1817) en 1814 y que citamos en su totalidad debido a su gran interés:

Muttersprache, Mutterlaut,  
Wie so wonnesam, so traut!  
Erstes Wort, das mir erschallet,  
Süßes, erstes Liebeswort,  
Erster Ton, den ich gelallet,  
Klingest ewig in mir fort.

Ach, wie trüb ist meinem Sinn,  
Wann ich in der Fremde bin,  
Wann ich fremde Zungen üben,

Fremde Worte brauchen muß,  
Die ich nimmermehr kann lieben,  
Die nicht klingen als ein Gruß!

Sprache, schön und wunderbar,  
Ach, wie klingest du so klar!  
Will noch tiefer mich vertiefen  
In den Reichtum, in die Pracht,  
Ist mir's doch, als ob mich riefen  
Väter aus des Grabes Nacht.

Klinge, klinge fort und fort,  
Heldensprache, Liebeswort,  
Steig empor aus tiefen Grüften,  
Längst verschollnes altes Lied,  
Leb' aufs neu in heil'gen Schriften,  
Daß dir jedes Herz erglüht.

Überall weht Gottes Hauch,  
Heilig ist wohl mancher Brauch;  
Aber soll ich beten, danken,  
Geb' ich meine Liebe kund,  
Meine seligsten Gedanken,  
Sprech' ich wie der Mutter Mund! (1912: 85-86)<sup>456</sup>

Schenkendorf desarrolla a nuestro juicio las valencias afectivas de la lengua materna precisamente a partir de la hipótesis de una estancia «en tierra extraña» — presumiblemente Francia—donde resulta necesario valerse de «lenguas extrañas»:

---

<sup>456</sup> ¡Lengua materna, sonido materno, / qué deleitosa, qué familiar! / Primera palabra que en mi resonó, / dulce, palabra de amor, / primer sonido que balbucí / sigues resonando en mí para siempre. / ¡Ah, qué nublado está mi entendimiento / cuando en tierra extraña, / tengo lenguas extrañas que pronunciar / y palabras extraña que utilizar, / palabras y lenguas que nunca podré amar, / que no suenan como un saludo! / Lengua dulce y maravillosa, / ¡ah, qué clara suenas! / Cuando me sumerjo en tus profundidades / en tu riqueza, en tu majestuosidad / es como si me llamaran / mis ancestros desde la noche de la tumba. / Resuena, resuena una y otra vez / lengua heroica, palabra de amor, / asciende desde simas profundas, / vieja canción perdida, / resucita en las Sagradas escrituras / que inflaman en ti todos los corazones. / Por doquier sopla el aliento de Dios, / sagrado para muchos, / pero si tengo que rezar, dar gracias, / dar mi amor / dar mis pensamientos más piadosos, / ¡hablo como la boca de mi madre!»

frente a una lengua extranjera imposible de amar, la lengua del amor de la madre, de la tumba de los ancestros heroicos y de la Biblia de Lutero condensa al mismo tiempo la afectividad de la infancia y la familia más cercana, la continuidad ancestral de la nación y una fe religiosa que, como vimos, se fundamentó en su día en la lengua estandarizada por Lutero.<sup>457</sup>

Además de von Schenkendorf, a lo largo de la década de 1810 surgieron otras voces populares que propugnaban la unión política de la nación sobre la base de la lengua común y luchaban contra todo atisbo de lengua extranjera. Ernst Moritz Arndt (1769 – 1860), emprendió un combate contra la ocupación francesa a través de composiciones poéticas como el inmensamente popular «Des Deutschen Vaterland» [«La patria del alemán»], en el que propugnaban una patria unida en todos los territorios de habla alemana:<sup>458</sup>

Was ist das Deutsche Vaterland?  
So nenne endlich mir das Land!  
So weit die deutsche Zunge klingt  
Und Gott im Himmel Lieder singt,  
Das soll es seyn! (1813: 8)<sup>459</sup>

La poesía dedicada a la lengua materna se convirtió en un género en boga en aquellos territorios que trataban de afirmar una identidad política nacional basada en una lengua distintiva. En Escandinavia, las guerras y los movimientos de independencia fueron configurando un nuevo mapa en el que las lenguas se convirtieron en poderosos símbolos de cada nación. No es de extrañar, por tanto, que en el ajetreteado tablero escandinavo del siglo XIX se cultivase el género del poema a la lengua materna que también floreció en Alemania. Haugen (1991: 80-81) analiza un largo poema del danés N. F. S. Grundtvig de 1837 que comienza exaltando a la madre en su primera estrofa «Moders navn er en himmelsk lyd» [«El nombre de la madre es un sonido celestial»] y prosigue enumerando las virtudes de la lengua materna (*modersmål*), palabra que se repite una docena de veces a lo largo del poema. La lengua materna de Grundtvig, autor

---

<sup>457</sup> Para un análisis de la importancia de la Biblia de Lutero en la configuración de una lengua y una identidad común en Alemania, véase la pág. 182 del presente trabajo. Para un análisis de la relevancia de este poema en el desarrollo del purismo lingüístico en Alemania, véase Kirkness (1975: I, 213-14).

<sup>458</sup> Sobre el rol de Arndt en el nacionalismo alemán, véase Leerssen (2006: 102-07)

<sup>459</sup> «¿Cuál es la patria del alemán? / ¡Dime qué país es! / Allá donde suena la lengua alemana / y Dios entona cantos en el cielo, / ¡allá debe ser!»

de numerosos estudios acerca de la mitología escandinava y de la Edad media en Dinamarca, se caracteriza en este poema como la canción de cuna, el idioma de la belleza, el habla de sus ancestros heroicos, «el lazo de rosas que nos une a todos», pero sobre todo, frente a las inconsistentes lenguajes extranjeras, es la única fuerza capaz de despertar a su pueblo del letargo.<sup>460</sup> Al poema citado por Haugen se pueden unir otros ejemplos, también procedentes de la lírica danesa: «Vort modersmål er dejligt» [«Nuestra lengua materna es hermosa»], (1869) de Edvard Lembecke y «I Danmark er jeg født» [«En Dinamarca yo nací»], de Hans Christian Andersen (1850), que combina la metáfora idioma danés como voz de la madre con imágenes de las blancas playas y las verdes islas danesas. En Noruega, como ha estudiado Haugen (1991: 81-82), el nuevo estatus político semiautónomo con constitución y parlamento propios, independencia con respecto a Dinamarca y guerra y posterior unión con Suecia, trajo consigo un ansia de diferenciación lingüística frente al danés que fructificó en las dos formas modernas del noruego, el *bokmål* (lengua de libro) y el *nynorsk* (nuevo noruego). Esta última norma, más purista y radical frente al danés, posee, como indica Haugen (81), su propia oda a la lengua materna, «Maalet henar Mor» [«La lengua de la madre»], compuesta por Anders Reitan en 1867 y todo un himno a la lealtad lingüística a la primera lengua.

Los poemas dedicados a la lengua materna y la defensa de su pureza abarcan todo el siglo XIX. La reunificación alemana no disminuyó el ardor de las defensas de la lengua nacional, que como señala Riegel (1985: 50) ya no necesitaban proclamar la necesidad de utilizar el alemán como lengua literaria, sino que trataban de eliminar de ella cualquier atisbo de barbarismo. Una vez alcanzado, gracias a los desvelos de pensadores, filólogos y escritores, el estatus de lengua de prestigio en toda Europa central y del este, la defensa de la lengua no se dirigía contra el uso del francés como lengua literaria —algo ya impensable a aquellas alturas— sino que centraba todos sus esfuerzos en depurar cualquier influencia extranjerizante. Hermann Riegel (1834 – 1900), historiador del arte y fundador de la «Allgemeinen Deutschen Sprachvereins», la «Sociedad General de la Lengua Alemana», publicó en 1885 esta loa al purismo lingüístico que combina todos los mitos del nacionalismo lingüístico decimonónico: territorialidad, gloria de las armas, familia y muerte:

---

<sup>460</sup>Haugen relaciona esta oda a la lengua materna con la novela de Grundtvig *Skolen for Livet* [La escuela de vida], en la que se ataca al sistema educativo danés basado en el aprendizaje del latín.

Wie den Boden ihr gereinigt  
Von den alten bösen Feind,  
der die Väter arg gepeinigt,  
daß sie Thränen viel geweint:  
Also reinigt auch die Sprache  
Von dem fremden Quatsch und Tand,  
haltet auch hier treue Wache  
und sprecht deutsch im deutschen Land (1885: 47).<sup>461</sup>

### 2.4.3 Nación, lengua y exilio en la literatura exofónica del siglo XIX

La proliferación de un discurso de alabanza a la lengua materna como pilar del proyecto político nacional no impide que una minoría de exiliados del XIX decidiese escribir en una lengua distinta de la materna. En estos casos, la adopción de una lengua extranjera no suele ser una decisión estética o una cuestión de afinidad afectiva hacia la lengua del país de acogida, sino que obedece más bien a imperativos prácticos.

Pese a seguir cultivando mayormente la literatura en lengua materna, los llamados «tres bardos polacos», es decir, los exiliados Mickiewicz, Słowacki y Krasiński, trataron, como ha estudiado Piechota (2016), de abrirse a un público más amplio y ganar partidarios para su causa escribiendo en francés. Adam Mickiewicz (1798 – 1855) combinó la escritura en polaco de *Pan Tadeusz*, el poema nacional polaco, con la escritura de teatro en francés (*Les confédérés de Bar* y la inconclusa *Jacques Jasinski ou deux Polognes*), al tiempo que difundía en francés el mesianismo polaco en sus lecciones en el Collège de France. El poeta y dramaturgo Juliusz Słowacki (1809 – 1849) también dejó inconclusa una novela histórica en francés ambientada en Polonia. Menos sorprendente es el bilingüismo de Zygmunt Krasiński (1812 – 1859), nacido en París y bilingüe desde su infancia. La pervivencia de prácticas multilingües entre los escritores polacos podría explicarse a través de las peculiares características del nacionalismo polaco del XIX, que según Hobsbawm (1992: 103) no estaba basado en criterios lingüísticos.<sup>462</sup>

En otros casos, el uso de la lengua extranjera se convierte en una elección deliberada, la expresión del desarraigo cuando ya es demasiado tarde para volver a la

---

<sup>461</sup> «Iguale que limpiasteis el suelo / del viejo y malvado enemigo / que apenó a los padres / haciéndoles verter tantas lágrimas, / limpiad también la lengua / de bobadas y sandeces extranjeras / mantened aquí también la guardia fiel / y hablad alemán en tierra alemana».

<sup>462</sup> Para una opinión contraria, véanse Coleman (1934) y Davies (II, 167).

tierra y a la lengua de origen. Adelbert von Chamisso (1781 - 1838), nacido en Francia como Adelbert de Chamissot en el seno de una familia noble de la región de Champaña, se vio muy pronto obligado a huir de la revolución acompañando a su padre en su exilio a Berlín.<sup>463</sup> Aunque hizo carrera en el ejército prusiano, el joven francés no acabó de integrarse nunca en la vida berlinesa. Tal y como reflexiona en una carta escrita en 1799 a los dieciocho años, en la que significativamente mezcla el francés con el alemán, Chamisso se sentía alienado en Alemania: «J'y suis l'étranger, der Fremde, der Franzos (...) es sind gute Teufel diese braven Germanen, die keinen fressen, aber ich habe hier nur Bekannte, keine Freunde» (cit. en Feudel 1988: 16).<sup>464</sup> Chamisso se concentró entonces en el estudio de la lengua y la literatura alemana abandonando todo proyecto literario en la lengua materna y, aunque su familia regresó a Francia a comienzos del siglo, él decidió permanecer en Alemania. Años más tarde, recordando estas circunstancias escribirá: «ich hatte ja kein Vaterland mehr, oder noch kein Vaterland» (II:10).<sup>465</sup> Siempre en constante huida, Chamisso expresó tal vez, como sostiene Weinrich (1997: 150-52), esta pérdida de referentes culturales y nacionales mediante la sombra extraviada de *Peter Schlehmil*. Al igual que el protagonista de este relato, Chamisso, acabó instalándose en un *Viaje alrededor del mundo* continuo en sus expediciones botánicas, en las que también encontró tiempo para aprender una tercera lengua, el hawaiano (VI: 135-36).

En ocasiones, los exiliados incluyen en sus obras reflexiones acerca de la pérdida lengua materna y de adquisición de la lengua extranjera precisamente en un segundo idioma. Blanco White dedica varias páginas de sus *Cartas de España* (1822) y de su autobiografía (1845) a detallar el sentimiento de inferioridad e inseguridad que le transmitía su escaso dominio del inglés a su llegada a Inglaterra, así como el trauma de la pérdida de la lengua materna:<sup>466</sup> «Firm as I have been, under most trying circumstances, in my resolution of never returning to Spain, the only loss, which experience would make me dread, if I could, a second time, live over the past, would be

---

<sup>463</sup> Los datos biográficos de von Chamisso están extraídos de Haarmann (1990).

<sup>464</sup> «Aquí soy el extranjero, «der Fremde», el francés (...) estos germanos son buenos diablos, no se comen a nadie, pero aquí solo tengo conocidos, ningún amigo».

<sup>465</sup> «Ya no tenía patria, o todavía no la tenía».

<sup>466</sup> Al contrario que sus ideas políticas y religiosas o el análisis de las influencias de Shakespeare y Walter Scott en su obra, el bilingüismo de Blanco White no ha recibido aún un tratamiento sistemático, aparte de las breves reflexiones que le dedica Llorens (1952).



that of the native language» (1845: 175).<sup>467</sup> A continuación, Blanco White ilustra su ansiedad ante la pérdida de la lengua materna citando las palabras de Mowbray en el *Ricardo II* de Shakespeare lamentando la pérdida de la lengua cuando conoce su sentencia de exilio.<sup>468</sup>

En todo caso, Blanco White, descendiente por parte paterna de una familia de comerciantes angloirlandeses asentada en Sevilla, es poco sospechoso de nacionalismo lingüístico. Al comienzo de sus *Cartas de España*, Blanco White (bajo el seudónimo de Leucadio Doblado) manifiesta su apego a la lengua de su país de acogida, que identifica como la tierra de su nacimiento a la libertad: «To say the truth, I feel a pleasure in using that which reminds me of the dear land which has been my second home—the land where I drew my first breath of liberty—» (1822: 4).<sup>469</sup> En su autobiografía, como hemos visto, Blanco White se cuida mucho de disociar en estas reflexiones la pertenencia nacional del afecto hacia la lengua materna: lo que lamenta no es la separación de una tiránica y atrasada España, sino sobre todo la pérdida de la lengua nativa.

A lo largo del XIX, los esfuerzos por construir una literatura nacional en lengua nacional llevan a virulentas condenas de cualquier tipo de escritura exofónica, especialmente en aquellos territorios que carecían hasta ese momento de una tradición literaria prestigiosa en su propia lengua. En algunos casos, estas condenas se escenifican, paradójicamente, en una lengua extranjera. El novelista ruso Ivan Turguénev (1818-1883) vivió los últimos años de su vida entre Baden Baden y París,<sup>470</sup> desde donde niega rotundamente, en una carta a Ludwig Pietsch de 1880 escrita en alemán, haber compuesto jamás una sola línea en una lengua distinta de la materna:

Was? Sie alter Freund und Gönner, können glauben, ich hätte je eine Zeile in einer anderen Sprache als die russische geschrieben?! Diese Schmach

---

<sup>467</sup> «Firme como he permanecido bajo las más difíciles circunstancias en mi resolución de no volver nunca a España, la única pérdida que la experiencia me haría temer si se pudiera revivir el pasado sería la de mi lengua nativa». Traducción de Antonio Garnica.

<sup>468</sup> Para un análisis del discurso de Mowbray, véanse las págs. 216-24 y 365-67 del presente trabajo.

<sup>469</sup> «A decir verdad, siento placer en utilizar aquello que me recuerda al querido país que ha sido mi segundo hogar —el país donde respiré por primera vez la libertad». Esta misma idea de renacimiento en una lengua reaparece en su poema «On My Attempting English Verse» [«Sobre mi intento de escribir poesía inglesa»], muy influido por el discurso de Mowbray.

<sup>470</sup> Defensor del occidentalismo frente al paneslavismo, Turguénev, que había estudiado en Berlín, decidió abandonar Rusia en la década de 1860 ante la pésima acogida de *Padres e hijos* (1862). Para un análisis de la biculturalidad francorrusa de Turguénev y los motivos de su decisión de instalarse en Occidente, véase Gortchanina (2014).

tun auch Sie mir an?! – Ein Kerl der sich als Schriftsteller geriert und mehr als in einer – seiner Muttersprache nämlich schreibt – ist, meines Erachtens, ein Lump und ein miserables, talentloses Schwein (1923: 147).<sup>471</sup>

La flagrante paradoja de que Turguénev condene en los términos más violentos —y que no parecen, por cierto, irónicos— la escritura en una lengua distinta de la materna en un texto escrito precisamente en una lengua distinta de la materna se mantiene en pie incluso si dejamos de lado el debate acerca del estatus literario de la correspondencia de los escritores, puesto que Turguénev está negando haber escrito no ya una de sus novelas, sino solamente un ensayo sobre Pushkin en francés. La paradoja solo habría podido superarse en caso de que Turguénev hubiese querido decir «publicar» en lugar de «escribir».<sup>472</sup> En cualquier caso Turguénev no justifica por qué alguien que escribiese o publicase en un segundo idioma sería un «miserable cerdo sin talento»: el paradigma monolingüe, la unión íntima y orgánica del escritor con su lengua materna y con su nación están tan arraigados en 1882 que no necesitan aclaración.

Las palabras de Turguénev podrían interpretarse además como una manifestación de la conciencia de la figura pública del escritor exiliado en el sentido señalado por Tihanov, es decir, el de un «genio creativo» capaz de conservar y cultivar la lengua nacional como el bien máspreciado incluso en las inclementes condiciones del exilio (2014: 151). Así se manifiesta en el poema «Русский язык» [«Lengua rusa»] (1882). En el exilio, solo la lengua sirve de consuelo ante la precaria situación política en la tierra de origen, y solo ella aporta esperanzas en la grandeza venidera de la nación. Puesto que lengua y nación son dos caras de la misma moneda, el evidente esplendor de la lengua ha de indicar necesariamente el futuro esplendor de la nación rusa:

Во дни сомнений, во дни тягостных раздумий о судьбах моей  
родины, — ты один мне поддержка и опора, о великий, могучий,  
правдивый и свободный русский язык! Не будь тебя — как не впасть в

---

<sup>471</sup> «¿Qué? ¿Ha podido creer usted, mi viejo amigo y benefactor, que yo he escrito una sola línea en una lengua distinta del ruso?! ¿También usted me acusa de esta infamia?! Cualquier tipo que se las dé de escritor y que escriba en más de una lengua aparte de su lengua materna, es, en mi opinión, un sinvergüenza y un miserable cerdo sin talento».

<sup>472</sup> Este es el sentido explícito que aparecía en una carta de 1869: «Kein gedrucktes Wort von mir ist in einer anderen Sprache geschrieben worden» (72) [«Ni una sola palabra impresa mía fue escrita en otra lengua»].

отчаяние при виде всего, что совершается дома? Но нельзя верить, чтобы такой язык не был дан великому народу (1982: X, 172).<sup>473</sup>

El análisis de estas reflexiones en torno a la lengua materna y el multilingüismo parece indicar que existe, al menos en una parte de autores de autores exófonos del siglo XIX, una tendencia que se desplaza desde una concepción más bien laxa de la relación entre nación y lengua hacia lo que Yildiz denomina «paradigma monolingüe», es decir, una red de prácticas literarias que se desarrollan —al menos en el plano teórico— exclusivamente en una lengua, con sus correspondientes actitudes idiomáticas en las que se imagina que los individuos y las sociedades solo pueden poseer una lengua verdadera, la lengua materna, que constituye el símbolo de la imbricación orgánica del individuo en la sociedad, y, por último, hacia un modelo en el que estas ideas acerca de la exclusividad lingüística conviven en tensión con prácticas genuinamente multilingües. Este modelo, que Yildiz denomina «lo postmonolingüe» (2012: 5), está conformado por un campo de tensión en el que el paradigma monolingüe sigue ejerciendo su poderosa influencia pero en el que las prácticas multilingües se vuelven cada vez más habituales.

A través de sus ejemplos, Yildiz tiende a situar implícitamente el espacio de lo postmonolingüe como un fenómeno del siglo XX. Sin embargo, como hemos visto, reflexiones como las de Turguénev constituyen ejemplos decimonónicos de la pervivencia de un paradigma monolingüe en prácticas, como las cartas en alemán, plenamente multilingües. En cualquier caso, resulta preciso reconocer que el espectacular desarrollo de las prácticas exofónicas, especialmente entre los escritores exiliados, a partir de mediados del siglo XX marcan un punto de inflexión cuantitativo en el desarrollo de lo postmonolingüe así como de las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo.

---

<sup>473</sup> «En los días de dudas, en los días de profunda meditación acerca de los destinos de mi patria, solo tú eres mi sostén y apoyo, ¡oh grande, poderosa, verdadera y libre lengua rusa! Sin ti, ¿cómo no caer en la desesperación al ver todo lo que sucede en mi hogar? Pero es imposible no creer que una lengua tal no le fuese dada a un gran pueblo».

#### 2.4.4. Nación, lengua y exilio en el siglo XX

El siglo XX se presenta como una época de continuidad y ruptura. Continuidad con respecto a unos esquemas heredados del romanticismo que consideran, ya sea explícita o implícitamente, a la lengua como el rasgo distintivo del espíritu de la nación, a esta como centro de gravedad de las lealtades del individuo y al exilio como un fenómeno que desarrolla la tensión entre el individuo y la colectividad esencialmente desde un plano lingüístico. Ruptura en cuanto a las dimensiones de estos fenómenos y sus consecuencias a nivel político: el nacionalismo y los movimientos independentistas se expanden a todos los rincones de Europa, dos guerras mundiales e innumerables conflictos alteran las fronteras del continente siguiendo criterios básicamente lingüísticos, millones de personas se ven obligadas a abandonar su tierra y a asentarse a menudo en países donde se habla otra lengua. Pero existe también otro tipo de ruptura, un esfuerzo explícito por subvertir y cancelar estos mismos esquemas. Siguiendo principalmente a Hobsbawm (1992), Trabant (2006), Yildiz (2012) y Tihanov (2014), el presente capítulo tratará de analizar cómo la nación, la lengua y el exilio interactúan en el siglo XX dando lugar a una diversidad de respuestas por parte de los escritores exiliados exófonos.

Desde finales del XIX, la posición del nacionalismo como doctrina dominante en Europa se va afianzando hasta alcanzar su apogeo en la primera mitad del siglo XX. Nuevos territorios reclaman soberanía política basándose en un supuesto patrimonio étnico y lingüístico común no siempre respaldado. La lengua y la raza, concepto central de las ciencias sociales en el siglo XIX, se convertirán durante esta época, según explica Hobsbawm (1992: 102-08) en los principales, si no únicos, factores definitorios de la nacionalidad. La relación entre lengua y raza también se ve reflejada a juicio de Hobsbawm en el paralelo entre la condena de los matrimonios mixtos y la cruzada contra los barbarismos en la lengua.<sup>474</sup> Como concluye el historiador británico, «linguistic and ethnic nationalism thus reinforced each other» (109).

Tras la Primera Guerra Mundial, las nuevas fronteras europeas proyectadas por Wilson se dibujan siguiendo los confines que separaban unas mayorías lingüísticas de

---

<sup>474</sup> Florian Coulmas, en un monográfico acerca de la planificación lingüística (1985: 41) cita el ejemplo del diccionario germanificador de Eduard Engel publicado en plena Primera Guerra Mundial. En esta obra, Engel no solo atacaba al ancestral enemigo francés, sino que combatía también al resto de miembros de la Entente, es decir, al «italiano de organillero», al «inglés de mozo de establo» e incluso al «griego de boticario». Según el diccionario de Engel, los buenos alemanes no debían acudir al «Konzert» sino al «Musikabend», en cuyos intermedios se retirarían no al «Watercloset» sino al «Spülsitz».

otras. Sin embargo, como señala Hobsbawm, estas nuevas fronteras y la creación de nuevos estados nacionales basados en criterios étnicos y lingüísticos provocan a su vez la evacuación masiva de grupos lingüísticos minoritarios:

The logical implication of trying to create a continent neatly divided into coherent territorial states each inhabited by a separate ethnically and linguistically homogeneous population, was the mass expulsion or extermination of minorities. Such was and is the murderous *reductio ad absurdum* of nationalism in its territorial version, although this was not fully demonstrated until the 1940s (133).<sup>475</sup>

El impulso del nacionalismo etnolingüístico se vería además reforzado, *nolens volens*, por aquello que Guillén llama «La nacionalización de la cultura» (1995: 137). Si bien Guillén no se extiende sobre lo significaría esta «nacionalización», podemos plantear que a nivel de lengua nacional este proceso incluiría, además de la universalización de un sistema educativo en la lengua nacional, cátedras de literaturas nacionales, premios nacionales de literatura en lengua nacional o, a partir de mediados de siglo, ministerios de cultura que promocionan la lengua y la literatura nacional tanto a nivel interior como internacional.

La dirección de la lingüística y la filología en el siglo XX también se orienta, al menos hasta la irrupción de Chomsky, hacia la demarcación de las diferencias fundamentales entre lenguas. El énfasis en la gramática histórica de las lenguas nacionales, por un lado, y la popularidad de las teorías lingüísticas que sostenían que el pensamiento estaba determinado por la lengua contribuyen a la popularización de la imagen de la lengua materna como un anclaje orgánico, único e irremplazable del individuo con el cuerpo de la nación.

El proyecto de la gramática comparada del XIX de reconstruir el árbol genealógico de las lenguas indoeuropeas estaba prácticamente concluido a comienzos del siglo XX. La búsqueda de ancestros comunes y de similitudes entre las lenguas de una misma rama, es decir, la búsqueda de una unidad pretérita, deja paso a diversos proyectos centrados en la historia de lenguas concretas, basada tal y como sostiene

---

<sup>475</sup> «La implicación lógica de tratar de crear un continente cuidadosamente dividido en estados territoriales coherentes habitados por una población étnica y lingüísticamente homogénea consistió en la expulsión o exterminio masivo de las minorías. Tal fue y sigue siendo la sanguinaria *reductio ad absurdum* del nacionalismo en su versión más territorial.

Trabant (2006: 254) en el proyecto político de la nación en el presente. La monumental *Histoire de la langue française des origines à nos jours* [*Historia de la lengua francesa desde los orígenes hasta nuestros días*] (1905 – 1943) de Ferdinand Brunot constituye según Trabant el ejemplo paradigmático de historia de la lengua en la primera mitad del siglo XX, un ingente proyecto científico al servicio de la nación que transpira, en palabras de Trabant, una «teleología jacobina» en la que la unidad indivisible de la nación presente se basa en la unidad de la lengua a lo largo de la historia. Historias de la lengua y de la literatura, gramáticas sincrónicas, renovados diccionarios monolingües y etimológicos, así como atlas lingüísticos constituyen el producto típico de estos esfuerzos que tratan de documentar, analizar y clasificar la especificidad intransferible de cada lengua nacional.

Por otra parte, investigadores como Franz Boas (1858 – 1942), Edward Sapir (1884 – 1939) y Benjamin L. Whorf (1897 – 1941) popularizan una versión fuerte del relativismo lingüístico según la cual la percepción del mundo está directamente determinada por la lengua materna. La corriente de pensamiento inaugurada por Boas e inspirada por Humboldt se constituye así en una antropología lingüística o, en palabras de Duranti (2003: 323) una «lingüística antropológica» en la que la lengua se considera como parte integral de una cultura y, al mismo tiempo, como puerta a esa cultura.<sup>476</sup>

El programa de esta «lingüística antropológica» tal y como fue desarrollada por Sapir y Whorf podría condensarse en la idea de que diferentes sociedades viven en mundos distintos e incommensurables que dependen de su lengua:

The fact is that the “real world” is to a large extent unconsciously built up on the language habits of the group. No two languages are ever sufficiently similar to be considered as representing the same social reality. The worlds in which different societies live are distinct worlds, not merely the same world with different labels attached [...] We see and hear and otherwise experience very largely as we do because the language habits of our community predispose certain choices of interpretation (Sapir 1929: 162).<sup>477</sup>

---

<sup>476</sup> Nótese que esta doctrina relaciona lenguas y culturas, no con naciones. Sobre la influencia de Humboldt en Boas, véase Valdés Gázquez (2006: 18 y sigs.). Sobre el pensamiento lingüístico de Boas, véase Jakobson (1944).

<sup>477</sup> «El hecho es que el “mundo real” está en gran medida construido de manera inconsciente en los hábitos lingüísticos del grupo. No existen dos lenguas que sean lo suficientemente similares como para representar la misma realidad social. Los mundos en los que viven las diferentes sociedades son mundos diferenciados, no meramente el mismo mundo con diferentes etiquetas. [...] Vemos y oímos y

Un aspecto poco destacado de dos de estos investigadores (Boas y Sapir) es su origen extranjero. Ambos nacieron en Alemania y se establecieron en Estados Unidos (Boas ya en la edad adulta y Sapir a los ocho años), mientras que el inglés no era la lengua materna de ninguno de los dos (la de Boas era el alemán y la de su discípulo Sapir era el yidis).<sup>478</sup> Dado que ambos eran judíos, se podría considerar que Boas y Sapir vivieron los últimos años de su vida como exiliados en América. Los trabajos de Boas tratando de rebatir las tesis raciales del nazismo dan fe de su compromiso científico y político. En su reciente trabajo acerca del papel de los exiliados en el desarrollo de las humanidades y las ciencias sociales, Burke (2017: 21) observa la querencia exílica de la antropología, en la que el trabajo de campo es una especie de «exilio temporal», al tiempo que señala el rol fundacional desempeñado por Boas en Estados Unidos. En este sentido, el papel desempeñado por el origen inmigrante y el bilingüismo de estos autores en la configuración del relativismo lingüístico en el siglo XX merecería cierta atención.

«Lo propio de nuestro tiempo es la variedad referencial de la palabra exilio». De este modo resumía Guillén (1995: 145) la inflación semántica del término exilio que acompaña a la explosión cuantitativa de los exiliados y refugiados a lo largo del siglo XX. Además de conservar su significado de castigo judicial o huida ante el peligro de tortura, cautividad o muerte, el exilio aparece en el siglo XX como un espacio libremente elegido donde el artista busca la sensación de desarraigo y soledad o bien como una condición universal que caracteriza toda la vida moderna. Ya sea como estrategia de supervivencia vital o intelectual, como anhelo vital o como destino universal, el exilio es uno de los fenómenos que han definido la vida política y literaria del siglo XX.

Las persecuciones políticas, étnicas y religiosas por parte de regímenes totalitarios y autoritarios de diferente signo llevaron al exilio a una escala sin precedentes. Sin embargo, como sostiene Tihanov (2014) el exilio siguió concibiéndose a lo largo del siglo mayormente en los mismos términos románticos inaugurados por los

---

también experimentamos tal y como lo hacemos debido en gran parte a que los hábitos lingüísticos de nuestra comunidad nos predisponen hacia ciertas decisiones interpretativas». Para un análisis y una bibliografía —actualizada únicamente hasta 1992— de la hipótesis Sapir-Whorf, véase Koerner (1992).

<sup>478</sup> Sobre la identidad alemana, americana y judía de Boas, véase Hart (2003). Para una biografía de Sapir, véase Darnell (1989).

patriotas exiliados del siglo XIX. El escritor exiliado se sitúa desde la más radical individualidad en el centro de las tensiones entre libertad y pertenencia orgánica a la nación de origen, entre cosmopolitismo y arraigo lingüístico. La metanarrativa romántica supone así una doble salida de lo cotidiano en la que el escritor se alza como figura doliente que encarna el sufrimiento de la nación o como prodigio liberal y cosmopolita de libertad y creatividad.

Un palestino exiliado, el pensador Edward Said (1935 – 2003), se rebeló contra la tendencia liberal de abordar el exilio desde el punto de vista de sus ventajas creativas y teniendo en cuenta únicamente a los grandes nombres que jalonan la historia de la literatura del exilio:

to think of the exile informing literature as beneficially humanistic is to banalize its mutilations [...] you must first set aside Joyce and Nabokov and think instead of the unaccountable masses for whom UN agencies have been created (1984: 139).<sup>479</sup>

En efecto, como observa el propio Said en su ensayo, el exilio se convierte a partir de la Revolución francesa y, especialmente, con las persecuciones religiosas, étnicas y políticas, así como con los innumerables conflictos bélicos del siglo XX en un fenómeno de masas dentro del cual los escritores solo representan una parte minúscula.

Por otra parte, a lo largo del siglo XX otros autores eligieron voluntariamente una especie de «exilio» asentándose de manera definitiva en otro país y adoptando a veces la lengua extranjera o una mezcla de lenguas como lengua de escritura. Si bien los americanos asentados en París y Londres constituyen el ejemplo paradigmático de estos «exiliados» que podríamos llamar «culturales», otros autores europeos como Rilke, Joyce o Beckett decidieron instalarse fuera de las fronteras de su país, su cultura y de su lengua materna, también a nivel lingüístico a través de la exofonía y el *code-switching*. Como resume elocuentemente Guillén, estos escritores «no han encontrado sino buscado, el desarraigo, la soledad y el cambio de lugar» (1995: 137-38).

Por último, el exilio ha sido considerado como el paradigma universal de la vida y la literatura moderna. Precisamente dos intelectuales polacos exiliados, Zygmunt

---

<sup>479</sup> «Pensar que el exilio contribuye a la literatura de forma beneficiosamente naturalista es banalizar sus mutilaciones. [...] primero hay que dejar de lado a Joyce y Nabokov y pensar más bien en las masas inimaginables para las que se crearon agencias de la ONU».



Bauman (1925 – 2017) y Julia Kristeva (1941) se expresan en términos similares a este respecto: mientras que el primero constataba la universalidad del desarraigo y observaba que el exilio «has lost its particularity as human condition» (1991: 95),<sup>480</sup> Kristeva decretaba en 1977 que «rien ne s'écrit sans quelque exil» (1977a: 5).<sup>481</sup> En efecto, la percepción de que todo artista es un exiliado —y de que toda lengua artística es una lengua extranjera— se impone no solo en las últimas décadas sino a lo largo de todo el siglo XX. Si Shklovski y Proust inauguraban el siglo XX literario proclamando respectivamente que la «[п]оэтический язык (...) является часто чужим» (1917a: 21)<sup>482</sup> y que «les beaux livres sont écrits dans une sorte de langue étrangère» (1954: 297),<sup>483</sup> Svetlana Boym lo concluye volviendo a la figura de Shklovski y señalando que: «Any writer, as a poet, is exiled in language itself (...), he creates the language in which he can write *his own* language. By definition, the situation of any artist is that of inner exile» (1998: 164-65).<sup>484</sup> El escritor franco-ruso Andreï Makine había llegado a la misma conclusión en la misma década final del siglo tras una accidentada relación con sus dos lenguas. Como él mismo explica en la novela semiautobiográfica *El testamento francés* (1995: 271), descubrió la «escritura literaria» precisamente en el momento en que percibió el francés, que había aprendido de manera inconsciente de labios de su abuela francesa durante los veranos de su infancia en la Unión Soviética, no como una «materia sonora» con la cual confundía su misma personalidad sino como una «lengua extranjera», como una herramienta externa que podía manejar y perfeccionar a su antojo. El francés como lengua extranjera se convierte así para Makine en los noventa en la «langue d'étonnement par excellence» (1995: 272).<sup>485</sup> A las puertas del siglo XXI, Makine ahondaría en esta idea en una entrevista al afirmar, en términos prácticamente idénticos a los utilizados por Shklovski, que «dès que l'on commence à écrire on devient étranger. La langue littéraire est toujours une langue étrangère» (2000: 86).<sup>486</sup>

---

<sup>480</sup> «[H]a perdido su particularidad como condición humana».

<sup>481</sup> «No se escribe nada que no tenga algo de exilio».

<sup>482</sup> «La lengua poética (...) suele ser una lengua extranjera».

<sup>483</sup> «Los libros bellos se escriben en una especie de lengua extranjera». Traducción de José Cano Tembleque.

<sup>484</sup> «Cualquier escritor, en tanto que poeta, está exiliado en la lengua (...), crea el lenguaje en el que puede escribir *su propia* lengua. Por definición, la situación de cualquier artista es la del exilio interior». Énfasis en el original.

<sup>485</sup> «La “lengua del asombramiento” [sic] por excelencia» (1996: 227). *El testamento francés* se cita en su versión española español según la traducción de Javier Albiñana.

<sup>486</sup> «Al comenzar a escribir nos convertimos en extranjeros. La lengua literaria es siempre una lengua extranjera».

El incremento de los flujos migratorios a lo largo del siglo XX, en el que a las sucesivas oleadas de refugiados políticos y religiosos se unieron millones de inmigrantes económicos, tuvo como una de sus muchas consecuencias la multiplicación de los textos escritos en una segunda lengua. Es en este contexto donde surge lo que Yildiz denomina «lo postmonolingüe», es decir, «a field of tension in which the monolingual paradigm continues to assert itself and multilingual practices persist or reemerge» (2012: 5).<sup>487</sup> Según explica Yildiz (4), el prefijo «post» en el adjetivo «postmonolingüe» posee una doble dimensión temporal y crítica. En primer lugar, el término hace referencia al período que sucede a la época del surgimiento del monolingüismo como paradigma dominante a finales del siglo XVIII, subrayando de este modo la diferencia radical entre el multilingüismo anterior y posterior a la irrupción del paradigma monolingüe. Por otra parte, el prefijo «post» posee una función crítica con connotaciones de ruptura, lucha u oposición frente al paradigma monolingüe. Siguiendo la noción de «post-» de Hirsch (2006: 106), Gramling (2016: 81) identifica en la noción de postmonolingüismo una oscilación entre continuidad y ruptura.

Esta tensión entre un «post» cronológico y un «post» crítico puede traducirse, a nuestro juicio, a la percepción y a las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo. En el siglo XX, numerosos escritores exófonos describen su paso de una lengua a otra en términos que recuerdan poderosamente a los utilizados por los teóricos románticos: monstruosidad y desobediencia de las leyes de la naturaleza, transgresión culpable de prohibiciones sexuales, traición a la lengua materna, enfermedad y muerte. Sin embargo, en el siglo XX surgen voces también alternativas que asocian el cambio de lengua a un proceso de liberación política con respecto a los traumas y la censura inscritos en la lengua materna y adoptan una lengua extranjera como símbolo de libertad y tolerancia. Este fue el caso, según explica Carmen Molina Romero (2007: 125), de la mayoría de exiliados españoles que decidieron adoptar la lengua francesa como lengua literaria.

Otros autores, procedentes de contextos multilingües con escasa tradición literaria en la lengua nacional, son especialmente conscientes de la separación de toda lengua literaria frente a la lengua cotidiana y del absurdo que supone aferrarse a una lengua literaria nacional que es, al fin y al cabo, otra lengua extranjera. En un congreso de escritores exiliados celebrado en Viena en 1987, Horst Bienek, escritor exiliado de la

---

<sup>487</sup> «Un campo de tensión en el que el paradigma monolingüe se reafirma y las prácticas multilingües persisten o reemergen».

República Democrática Alemana que siempre escribió en alemán, proclamó, en términos próximos al discurso romántico, que encontrar una patria en un nuevo idioma se traduciría inevitablemente en el desarraigo del escritor exiliado (1990: 45). En respuesta, Virgil Tanase, escritor rumano en lengua francesa exiliado en Francia, le señala las diferencias entre la lengua literaria y lengua de comunicación (cit. en Bienek 1990: 45-46). Tanase, miembro de una prestigiosa tradición de escritores e intelectuales rumanos en lenguas extranjeras que incluye a Tristan Tzara, Emil Cioran, Eugène Ionesco o Paul Celan, narra cómo, antes de abandonar su país natal, tuvo que aprender a escribir en rumano «como si fuese una lengua extranjera» (46), proceso que le sirvió de aprendizaje para su posterior adquisición del francés literario. Cualquier autor nacido en Francia habría tenido que pasar, explica Tanase, por un trance parecido en su proceso de adquisición de una lengua literaria.<sup>488</sup> También en respuesta a Bienek, Libuše Moníková, escritora checa exiliada en Alemania que comenzó a escribir por primera vez en la lengua de su país de acogida, señala las ventajas estéticas que le proporcionó el distanciamiento con respecto a la lengua materna para conseguir un vocabulario, en la tradición de Kafka, preciso y restringido (cit. en Bienek 1990: 47). Casi como en respuesta a Bienek, Jorge Semprún repetirá insistentemente que «“ ma patrie, c’est le langage ” – non pas une langue en particulier, mais le “ langage ” en général» (2013: 31).<sup>489</sup>

---

<sup>488</sup> “A veces, incluso el monolingüismo en el exilio se convierte en un exilio lingüístico. Este es el caso de Witold Gombrowicz que, exiliado desde el comienzo de la Segunda Guerra Mundial en Argentina primero y en Francia después, cultivó un polaco rebuscado y arcaizante basado en la *gawęda*, estilo predilecto del barroco en Polonia, que poco tenía que ver con la lengua cotidiana hablada en su día. Sobre la respuesta lingüística de Gombrowicz al exilio como una forma de subversión del discurso romántico en torno a la lengua, véase Tihanov (2014: 152)

<sup>489</sup> «“[M]i patria es el lenguaje” — no una lengua en particular, sino “el lenguaje” en general».

### 3. Imágenes de la lengua materna y el multilingüismo

#### 3.1. Introducción: el apego al *Heimat*

La constelación metafórica formada por los conceptos de nación, lengua y exilio a partir de la modernidad se combina formando diversas imágenes, igualmente metafóricas, que expresan la relación del escritor exiliado con su lengua materna, la lengua extranjera y el multilingüismo. Si la nación y la lengua expresan, a partir de la constitución del estado nación, una unidad indisociable percibida como «lo natural», la ausencia del territorio de la nación y la interrupción de la comunicación en la lengua materna se conciben como una enfermedad, una amputación que amenaza el equilibrio corporal del individuo. Del mismo modo, si la lengua materna y la patria se entienden como madres y esposas fieles y ubérrimas, la escritura en una lengua extranjera se ve a menudo rodeada de connotaciones de infidelidad o experimentación sexual. En otros casos, el multilingüismo se asocia a otras artes como la música, donde se asimila, en paralelo a la evolución de las técnicas de transponibilidad musical e idiomática, a una diversidad de instrumentos musicales compatibles o incompatibles entre sí.

En un reciente artículo (2018), Kellman estudia el simbolismo espacial de las lenguas en la imaginación translingüe del siglo XX. En efecto, la lengua como *hogar* o como *patria* aparece frecuentemente en las declaraciones de escritores translingües denotando el apego lingüístico en términos geográficos y espaciales. Como hemos visto a lo largo de nuestro trabajo, la metáfora de un arraigo físico a la lengua materna como expresión de una nación entendida en términos territoriales desde la «la casa propia» de Nebrija hasta la «patria de la «patria del lenguaje» de Semprún subyace también en mayor o menor medida a la mayoría de imágenes de la lengua materna y el multilingüismo en contextos exílicos.

Estas ideas de arraigo físico y seguridad localizada se condensan en la palabra alemana *Heimat*, término clave en la concepción alemana de la nación. Este concepto, muy cargado de valores afectivos y cuya traducción aproximada al español podría ser «tierra de origen»,<sup>490</sup> es estudiado por Anna Wierzbicka a través de su conexión íntima con la infancia. *Heimat* no hace referencia al dato biográfico del lugar de nacimiento, sino que encarna un aire de nostalgia por los paisajes irremplazables de una infancia

---

<sup>490</sup> El concepto de *Heimat* ha vuelto a suscitar un profundo debate en Alemania en fechas recientes tras la creación de diversos ministerios que incluyen este término en su denominación oficial en los estados de Baviera (2014) y Renania del Norte-Westfalia (2017), así como a nivel federal (2018).

feliz y una evocación del sentimiento de seguridad y pertenencia del niño en brazos de la madre (1997: 159-160). En su definición, Wierzbicka enumera los atributos de *Heimat* que diseccionará detalladamente a continuación. *Heimat* es:

- (a) a place
- (b) I was born in this place
- (c) there are many places in this place
- (d) when I was a child I lived in these places
- (e) I felt something good when I lived in these places
- (f) I felt that nothing bad could happen to me
- (g) I can't feel like this in any other places
- (h) because of this, when I think about these places I feel something good
- (i) I think something like this when I think about these places:
- (j) these places are not like any other places
- (k) I was like a part of these places when I was a child
- (l) I can't be like a part of any other places
- (m) this place is like a part of me
- (n) (I know: some other people think the same when they think about these places)
- (o) (I think these people feel the same when they think about these places)
- (p) (when I think about these people, I feel something good) (Wierzbicka 1997: 158)<sup>491</sup>

Si se sustituye la palabra «lugar» por «lengua» (a) compuesta de «palabras» (c), vemos que *Heimat* es un espacio que se parece mucho a la lengua materna en la que el niño comienza a socializarse y a conocer el mundo. La lengua materna nos acompaña desde nuestro nacimiento (b),<sup>492</sup> contiene muchos lugares o palabras (c) que habitábamos en nuestra infancia (c), un tiempo feliz (d) en el que nos sentíamos protegidos (f). Solo nos sentimos felices y seguros —recordemos la desazón de von Schenkendorf o de Triolet cuando se veía obligado a hablar una lengua extranjera— en la lengua materna (g), una lengua única e irremplazable (j) de la que nos sentimos parte (k) y que configuró nuestra identidad en la infancia (m) como ningún otro idioma

---

<sup>491</sup> «(a) un lugar (b) nací en este lugar (c) hay muchos lugares en este lugar (d) cuando era niño viví en estos lugares (e) me sentía bien cuando vivía en estos lugares (f) pensaba que no podía sucederme nada malo (g) no me puedo sentir así en otros lugares (h) por eso, cuando pienso en estos lugares me siento bien (i) pienso lo siguiente cuando pienso en estos lugares: (j) estos lugares no son como otros (k) cuando era niño, era como una parte más de estos lugares (l) en ningún otro lugar puedo ser como si fuese una parte más (m) este lugar es como una parte de mí (n) (sé que otras personas piensan lo mismo cuando piensan en estos lugares) (o) (creo que estas personas se sienten igual cuando piensan en estos lugares) (p) cuando pienso en estas personas, me siento bien».

<sup>492</sup> O incluso desde el vientre materno. Los recién nacidos prestan más atención a las palabras del idioma al que estuvieron expuestos *in utero* que a las palabras de otros idiomas (Moon, Lagercrantz y Kuhl 2012).

aprendido posteriormente (l). La lengua materna es además una lengua compartida (m), que suponemos que suscita los mismos sentimientos de apego en la «comunidad imaginada» de hablantes (o), lo cual refuerza nuestra sensación de pertenencia (p).

Para Wierzbicka, aunque resulta posible desarrollar un vínculo afectivo con otro lugar distinto a la tierra de origen, el sentimiento de conexión íntima será *como* aquellos lazos que unen a una persona con su *Heimat*, lo cual no quiere decir que ese lugar se convierta en *Heimat* (1997: 159). El concepto de *Heimat*, recorrido como hemos visto por la nostalgia y la sensación de pérdida, se encuentra íntimamente asociado al exilio. Tal y como resume Elisabeth Bronfen (1993: 170) en un artículo dedicado al exilio como metáfora en la literatura del exilio del siglo XX, el *Heimat* solo se entiende como categoría de la identidad una vez que se ha perdido.

Sin embargo, tal y como observaremos en algunos ejemplos de imágenes de la lengua materna en el exilio, el *Heimat* no se limita a ser el decorado de la infancia, un espacio limitado de escala local, sino que pasa a encarnar, al menos en Alemania, símbolo del apego orgánico a todo un país. Así lo entiende Celia Applegate al señalar, en un estudio del concepto de *Heimat* que lleva el provocativo título de *A Nation of Provincials*, que

The idea of Heimat potentially embraced all of Germany, from its individual parts to its newly constituted whole. It offered Germans a way to reconcile a heritage of localized political traditions with the ideal of a single, transcendent nationality. Heimat was both the beloved local places and the beloved nation; it was a comfortable flexible and inclusive homeland, embracing all localities alike (1990:11).<sup>493</sup>

Los casos estudiados a continuación, que no aspiran a ofrecer una recopilación exhaustiva de las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo, tratarán de demostrar la versatilidad de las figuraciones del arraigo y el desarraigo a una o varias lenguas a través de metáforas patológicas, eróticas y musicales. La idea de un *Heimat* idiomático de escala nacional hacia el cual se canaliza el apego lingüístico subyace a

---

<sup>493</sup> «La idea de *Heimat* abarcaba potencialmente a toda Alemania, desde sus partes individuales hasta su todo recientemente constituidos. Esta noción ofrecía a los alemanes una forma de reconciliar un patrimonio de tradiciones políticas localizadas con el ideal de una única nacionalidad transcendental. *Heimat* eran tanto los amados espacios locales como la amada nación, era una patria cómoda, flexible e inclusiva que comprendía a todas las localidades».

gran parte de las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo que estudiaremos en los capítulos siguientes.

### 3.2 El síndrome del bilingüe

La enfermedad ha sido tradicionalmente un territorio propicio para las metáforas. A lo largo de la historia, la enfermedad ha sido o bien interpretada en términos metafóricos o bien utilizada como metáfora para describir diversos comportamientos humanos. De este modo, la enfermedad se entendió durante largo tiempo como castigo divino o, más tarde, como afección del cuerpo político que era posible corregir mediante purgas u otros tratamientos que restablecieran el equilibrio natural del organismo.

Desde el Renacimiento, la pérdida de la lengua materna y el multilingüismo han estado asociados ocasionalmente a la enfermedad. Desde todo tipo de discursos, tanto literarios como no literarios, y desde todo tipo de ángulos, el poliglotismo ha estado presente en la sintomatología, la etiología, el tratamiento y la profilaxis de todo tipo de enfermedades, tanto físicas como psíquicas. En efecto, el multilingüismo ha aparecido como síntoma de locura o de cierto tipo de infecciones, se ha descrito como causa de la sífilis o el daltonismo, se ha concebido como forma de rehabilitación de la pérdida de miembros amputados o incluso, en los últimos años, como forma de prevención de cierto tipo de dolencias como la demencia.<sup>494</sup> La conciencia de que el habla está situada en el nexo de un complejo sistema que aúna órganos físicos y capacidades intelectuales al tiempo que une o separa al individuo de la colectividad está en la base este tipo de imágenes. Sin embargo, la conexión del multilingüismo con la enfermedad aparece en una época concreta y va sucediéndose en momentos determinados de la historia de la mano de la interacción compleja entre las innovaciones en la ciencia médica, la evolución de las ideas lingüísticas y, en ocasiones, la aparición de determinadas formas de conciencia nacional. También en un momento determinado, el exilio aparecerá como un factor clave en este tipo de imágenes patológicas. El presente capítulo tratará de centrarse en cómo la esfera metafórica orgánica desplegada alrededor de la lengua materna entendida como cuerpo u órgano deriva desde el Renacimiento en una serie de imágenes que relacionan la pérdida de la lengua materna y la adquisición de una lengua extranjera en el exilio con la enfermedad.

En *La enfermedad como metáfora* (1978), Susan Sontag trata de sacar a la luz los aspectos metafóricos y sentimentales de la enfermedad para ofrecer una «liberación»

---

<sup>494</sup>Ciertos estudios sugieren que el uso frecuente de dos o más lenguas puede retrasar de manera significativa la aparición de ciertos tipos de demencia. Para una revisión reciente de la literatura en torno a la relación entre bilingüismo y demencia, véase Gold (2015).



de las metáforas que contaminan su percepción. Escrita mientras Sontag estaba siendo tratada de cáncer de mama, *La enfermedad como metáfora* explora las diversas formas en las que la enfermedad ha sido utilizada como metáfora de la espiritualidad o la elevación moral y estética (caso de la tuberculosis) o como mal silencioso que se extiende subrepticamente por todo el cuerpo (caso del cáncer). Si bien nuestro trabajo parte de una premisa contraria, es decir, que la percepción del multilingüismo es indisociable de sus aspectos metafóricos, entre los cuales destaca la enfermedad, el presente capítulo está inspirado por las reflexiones de la pensadora estadounidense, especialmente en lo que respecta a la relación de la enfermedad con el exilio.

La relación entre enfermedad, pérdida de la lengua materna, exilio y bilingüismo ha sido abordada ocasionalmente en algunos estudios acerca del multilingüismo literario. Klosty Beaujour constata la presencia habitual de un sentimiento de «automutilación» (1989: 42) en su corpus de escritores rusos exiliados bilingües. Por su parte, Kellman aborda brevemente la dimensión patológica del multilingüismo, aludiendo a *Le schizo et les langues* de Louis Wolfson (1970) y *Pálido fuego* (1962) de Vladímir Nabokov (2000: 71-72).<sup>495</sup> Para Kellman, que únicamente trata la relación del multilingüismo con la enfermedad mental en el siglo XX, la «filología», entendida en su sentido etimológico de amor a la palabra, «recapitula la patología» (2000: 72). Sin embargo, ni Kellman ni Klosty Beaujour prestan atención a la dimensión histórica de la caracterización del multilingüismo como enfermedad y restringen sus fuentes a la literatura del siglo XX. Por último y al contrario que Kellman, el presente capítulo dejará de lado los numerosos testimonios de escisión de la personalidad, personalidad múltiple o esquizofrenia relacionados con el bilingüismo en el exilio para centrarse en aquellas imágenes en las que la pérdida de la lengua materna y la exofonía literaria se relacionan con enfermedades y dolencias manifestadas a nivel físico, tales como la amputación, la sífilis o el daltonismo.

En los albores del surgimiento del estado-nación, Erasmo de Róterdam y Huarte de San Juan relacionaron ciertos tipos de locura asociados a infecciones y desequilibrios humorales con la capacidad transitoria de hablar lenguas que no se habían aprendido previamente. Podríamos decir que el multilingüismo es en estos casos *síntoma* de una dolencia, aunque esta no está necesariamente asociada con el exilio o con el conflicto de

---

<sup>495</sup> Wolfson, enfermo de esquizofrenia, escribe una especie de autobiografía combinando una inmensa variedad de lenguas y evitando el inglés materno que se hizo célebre gracias al prólogo de Gilles Deleuze. Sobre esta obra, véase Alferi (2009).

identidad nacional. Sin embargo, la aparición las imágenes patológicas del multilingüismo corre pareja al desarrollo de una conciencia nacional que concibe la lengua como la principal fuente de la identidad colectiva e individual. Dentro de este paradigma, el exilio se convierte en un estado carencial que aleja al individuo del cuerpo de la nación, que atrofia su órgano del lenguaje y que lo somete a todo tipo de nocivas influencias lingüísticas. Du Bellay es el primero en condensar estas ideas al asociar la lengua italianizada de los cortesanos franceses con la sífilis, enfermedad conocida en Francia como «mal de Nápoles». Con Du Bellay y otros representantes del antiitalianismo francés se inaugura un discurso nacional de la enfermedad que concibe el contacto ilícito de las lenguas como *causa* profunda de las pústulas de la sífilis. Partiendo del estudio de Berman (1986) acerca de la concepción nacional de Du Bellay y del trabajo acerca del italianismo y el antiitalianismo francés de Balsamo (1992), que sin embargo no tratan las imágenes de la enfermedad en Du Bellay, la primera parte del presente capítulo ofrece una lectura original de la patologización de la influencia de la lengua italiana en la Francia del siglo XVI.

La descripción a finales del siglo XVII de las causas, síntomas y tratamiento de una dolencia directamente relacionada con el exilio, la nostalgia, marcará un punto de inflexión en el pensamiento acerca de la relación patológica entre nación, lengua y exilio. Esta relación se hará especialmente intensa a partir del siglo XIX: la concepción de la nación y la lengua en términos de «órganos» u «organismos» en el pensamiento lingüístico de la época, unido a la estetización de la experiencia de la enfermedad en el romanticismo contribuyen a que pensadores como Jacob Grimm primero y escritores como Nabokov, Elsa Triolet, Jorge Semprún y Eva Hoffman después conciban la experiencia de la atrición de la lengua materna en el exilio y/o la adquisición de una lengua extraña en términos de enfermedad y mutilación. Sobre la base de los estudios de Boym acerca de la nostalgia (2001) y la caracterización somera de Klosty Beaujour (1989) de la percepción del multilingüismo como enfermedad, la segunda parte del presente capítulo seguirá la evolución de las imágenes del multilingüismo como enfermedad en su relación con el exilio desde la aparición de un discurso patológico acerca de la nostalgia.

### 3.2.1. «Le mal de Naples»: exilio, italianismo y enfermedad en la Francia del siglo XVI

La tensa relación entre nación, lengua y exilio comienza a manifestarse como una enfermedad en un momento de crisis y redefinición nacional y lingüística. Al tiempo que Erasmo y Valdés sostienen que la capacidad de hablar en lenguas que no se habían aprendido previamente es uno de los síntomas de ciertas enfermedades físicas y psíquicas, Du Bellay ataca el lenguaje italianizado de los cortesanos franceses al asociarlo directamente con lo que se percibía con la mayor de las nefastas influencias italianas en la Francia del siglo XVI: la sífilis o «mal de Nápoles».

Balsamo (1992), en su influyente estudio sobre el italianismo y el antiitalianismo en la literatura francesa a finales del siglo XVI, constata que «une métaphore de la maladie accompagne toute l'histoire de l'italianisme» (1992: 13).<sup>496</sup> Balsamo se refiere aquí a la metáfora del italianismo como «enfermedad» en la historiografía nacionalista francesa del siglo XIX y comienzos del XX y no menciona la sífilis en Du Bellay, que queda en todo caso fuera de los límites temporales de su estudio. Las páginas que siguen tratarán de ofrecer un análisis de las metáforas venéreas de *Las añoranzas* en relación con las lenguas, dentro del marco de las tensiones entre lengua materna y lenguas extranjeras que gobiernan tanto la teoría de *La defensa* como las prácticas poéticas de Du Bellay y prestando especial atención a la situación exílica y exofónica de Du Bellay en Roma. Asimismo, las imágenes sifilíticas de Du Bellay se pondrán en relación con otros usos similares posteriores por parte de otros exiliados franceses con el objetivo de destacar su especificidad. La metáfora de la enfermedad, efectivamente, recorre no solo la historia del italianismo y el antiitalianismo sino al propio debate nacional y lingüístico acerca de la influencia italiana en los albores de la modernidad.

A partir del siglo XVI, la supuesta capacidad de algunos enfermos de hablar en lenguas extranjeras que desconocían previamente comienza a concebirse ocasionalmente no como un signo de una posesión demoníaca sino como un síntoma del desequilibrio humoral y de diversas enfermedades físicas y psíquicas.<sup>497</sup> En su *De laude*

---

<sup>496</sup> «Una metáfora de la enfermedad acompaña a toda la historia del italianismo».

<sup>497</sup> Como señala Caciola (2003: 48-49), los casos de enfermos mentales poseídos por un demonio que se expresa en lenguas extranjeras abundan en las vidas de santos medievales. El discurso médico de la época también incide ocasionalmente en el origen demoníaco de la xenoglosia. Por ejemplo, el médico cordobés del siglo X Ḥalaf ibn al-ʿAbbās Al Zahrāwī, más conocido como Abulcasis o Alsaharavius y cuyas obras circularon en latín por la Europa cristiana, distinguía entre la epilepsia causada por desequilibrios humorales y aquella propiciada por la posesión demoníaca, señalando entre los síntomas de esta última la capacidad de hablar en lenguas que los enfermos desconocían anteriormente (1519: fol. 33v; cit. en Rider 2014: 55).

*medicinae* (1518), Erasmo expone el caso de un italiano de Spoleto que sufría una locura causada por una infección de gusanos y que hablaba en sus delirios un excelente alemán, lengua que desconocía por completo antes de su enfermedad. El célebre médico Panaceo, descartando que este repentino don de lenguas fuese obra del diablo, administró a este peculiar paciente un sencillo remedio con el que recuperó la razón al tiempo que perdió todos sus conocimientos de alemán (I: 541 B-C). También en relación con la enfermedad mental, el médico y filósofo Huarte de San Juan explica en su *Examen de ingenios* (1575) cómo la «avisada locura» que provocan las enfermedades por las cuales «el cerebro de repente muda su temperatura (como es la manía, melancolía y frenesía)», da lugar a que «algunos hombres ignorantes, padeciendo esta enfermedad, hablaron en latín sin haberlo en sanidad aprendido» (312). Prescindiendo de todo tipo de hipótesis sobrenaturales, Huarte se decanta por una explicación que combina la teoría de los humores corporales con un cierto platonismo en el conocimiento de idiomas. Dado que, como analiza Huarte en su propia obra, existen ingenios especialmente aptos para el aprendizaje de idiomas (490), un cambio en las condiciones físicas que favorezca una disposición más racional tiene como consecuencia que se manifieste en el enfermo una propensión hacia las lenguas supuestamente más racionales: «hablar el frenético en latín sin haberlo en sanidad aprendido muestra la consonancia que hace la lengua latina al ánimo racional» (313).<sup>498</sup> El bilingüismo es pues en estos autores renacentistas un síntoma —más escatológico en el caso de Erasmo, no exento de repercusiones positivas en el caso del latín «racional» de Huarte— del desequilibrio humoral y de la enfermedad.

Partiendo de un clima de redefinición y conflicto idiomático y nacional, Du Bellay será el primer autor en integrar la imagen de la enfermedad con la transformación idiomática en el exilio. Como hemos visto anteriormente, el «exilio» romano de Du Bellay no es solo un complejo juego de autorrepresentación, imitación e inversión de los modelos de la poesía exílica de Ovidio, sino que está marcado por un entramado contradictorio de lealtades, afectos y desencantos con respecto a la corona

---

<sup>498</sup> La explicación demoniaca de la xenoglosia siguió sin embargo estando presente en décadas posteriores a Huarte. El también médico Andrés Velázquez trató de rebatir las tesis de Huarte en su *Libro de la melancolía* (1585) al excluir la posibilidad de que las capacidades intelectuales pudiesen aumentar temporalmente y sostener que, en todo caso, los enfermos de melancolía veían disminuido su raciocinio. Por tanto, «si los phreneticos, o maniacos vienen a hablar latin, y philosophar sin lo aver antes sabido, es obra del demonio» (1585: 79v). Por su parte, Pedro García Carrero no encuentra ninguna otra explicación que la posesión diabólica para estos fenómenos en sus *Disputationes medicae* (1605). Para un análisis de las ideas de Huarte, Velázquez y Carrero en torno a las causas de la xenoglosia de los melancólicos, véanse Linden (1999), Orobitg (2010) y Keitt (2018).

francesa, los clásicos latinos, y el triángulo lingüístico formado por el francés de *Les Regrets* (1558) y *Les Antiquitez de Rome* (1558), el latín de los *Poemata* (1558) y la seductora amenaza del italiano.<sup>499</sup> Pocos años después de la publicación de la *Defensa e ilustración de la lengua francesa* (1449), obra marcada ya por estas mismas contradicciones,<sup>500</sup> Du Bellay lamenta en Roma la decadencia de la herencia clásica hasta convertirse en la ruina de la que es testigo.

Con el trasfondo de la corrupción física y moral de Roma y la transformación de las costumbres y la lengua de la corte francesa en plena ola italianizante, Du Bellay reserva un papel destacado su poesía del exilio para las numerosas cortesanas que pululan por las calles de Roma. Sin embargo, el peligro que representan estas tentadoras mujeres no es solo de índole moral, sino que acaba aflorando de manera palpable en forma de pústulas y caída del cabello, síntomas de una nueva y terrible enfermedad: la sífilis o «mal de Nápoles», nombre por el que era conocida en Francia. Lengua, nación y enfermedad se encierran en la imagen que presenta Du Bellay del enfermo de «mal de Nápoles» en sus *Añoranzas*, condensando gran parte de las ansiedades lingüísticas y culturales de la Francia de mediados del XVI en su relación con el extranjero. De este modo, la enfermedad venérea se convierte, mediante el intermediario de las prostitutas romanas, en metonimia de los italianismos que contaminan el habla de la corte francesa.

Berman (1986: 212) señalaba que Italia y su lengua aparecen caracterizadas a menudo en *Les Regrets* como seductoras harpías y sirenas —recordemos que la concepción del vulgar toscano como lengua del amor se remonta a Dante y que, pocas décadas después de Du Bellay, Fernando de Herrera representaría a la lengua toscana como «florida, abundosa, blanda i compuesta; pero libre, laciva, desmayada, i demasiadamente enternecida i muelle i llena de afetacion» (1580: 74). Sin embargo, Du Bellay va un paso más allá al insinuar —aspecto no analizado en profundidad por Berman— que Italia y su lengua, símbolos del amor ilícito y el desorden moral, pueden incluso conducir a la enfermedad venérea. En una serie de sonetos que condenan el vicio romano encarnado en sus innumerables cortesanas, Du Bellay explora la conexión entre la adquisición de hábitos lingüísticos toscanos en Italia,<sup>501</sup> la relajación de

---

<sup>499</sup> Para un análisis del multilingüismo de Du Bellay dentro del contexto de construcción de una lengua y una literatura nacionales, véanse las págs. 211 y sigs. del presente trabajo.

<sup>500</sup> No en vano, esta apología de la lengua francesa está a su vez basada en la apología de la lengua toscana de Speroni. Sobre la *Defensa e ilustración*, véanse las págs. 208 y sigs. del presente trabajo.

<sup>501</sup> La influencia lingüística italiana en Francia se deja sentir especialmente en los numerosos italianismos que penetran en la lengua de la corte —Hope (1971: 141-274) contabiliza 450 a lo largo del

costumbres y la enfermedad. El primero de los sonetos en establecer un paralelo entre costumbres y lenguas italianizantes y patología (LXXXVI) constituye más bien un ataque no contra Italia en sí, sino contra aquellos cortesanos franceses que durante su estancia en Italia han frecuentado más lupanares que campos de batalla:

Marcher d'un grave pas et d'un grave souci,  
Et d'un grave souris à chacun faire feste,  
Balancer tous ses mots, respondre de la teste,  
Avec un *Messer non*, ou bien un *Messer si* :

Entremêler souvent un petit *Et cosi*,  
Et d'un *Son Servitor* contrefaire l'honneste,  
Et comme si lon eust sa part en la conqueste,  
Discourir sur Florence, et sur Naples aussi :

Seigneuriser chacun d'un baisement de main,  
Et, suivant la façon du courtisan Romain,  
Cacher sa pauvreté d'une brave apparence :

Voilà de ceste Court la plus grande vertu,  
Dont souvent mal monté, mal sain, et mal vestu,  
Sans barbe et sans argent on s'en retourne en France.<sup>502</sup>

La participación de estos cortesanos en la conquista no es más que *finta*, y su habla coloreada de innumerables e insípidos italianismos —descrita haciendo uso de un multilingüismo intratextual<sup>503</sup>— da a entender que los supuestos conquistadores han

---

siglo XVI—, aunque también se dieron casos de textos en italiano a cargo de autores franceses. Para la exofonía italiana de autores franceses, véase Picot (1902).

<sup>502</sup> «Caminar con un paso grave y con grave gesto, / y a todos obsequiar con un ceño grave, / balancear todas las palabras, responder con la cabeza, / con un *messer no*, o bien un *messer si*; / entremezclar un pequeño *et cosi*, / y de un su *Servitor* falsificar la honestidad / y como si se hubiese tomado parte en la conquista / discurrir sobre Florencia, y también sobre Nápoles; / señorizar a todos con un beso de manos, / y, siguiendo la manera del cortesano romano, / esconder la pobreza con una brava apariencia; / he aquí de esta Corte la mayor virtud, / con la cual mal montados, mal sanos y mal vestidos / sin barba y sin dinero vuelven a Francia». La traducción es nuestra.

<sup>503</sup> Estienne, en su crítica de la lengua de la corte de su época, explicará cómo la palabra *serviteur* se ha vaciado de contenido debido a la influencia italiana, usándose demasiado a menudo y de manera hipócrita: «mais pour retourner à ce mot *Serviteur*, sçachez que jamais il ne trotta tant de vostre temps qu'il trotte maintenant mais alors il sortet bien plus souvent du cueur, et non seulement de la

sido en realidad los conquistados por Italia, por su hipocresía, su idioma y sus mujeres. El terceto final presenta al cortesano italianizado regresando a Francia arruinado económica y físicamente por sus correrías sexuales: la pérdida del pelo de la cabeza y de la barba es, tal y como confirma la medicina moderna, uno de los síntomas de la sífilis secundaria.<sup>504</sup>

Más tarde, el soneto XCV lamenta que Aníbal abriera un camino a través de los Alpes hacia Italia para a continuación elucubrar acerca de cómo hubiera sido el destino de Francia sin el nocivo contacto con el país transalpino, de donde proceden todo tipo de calamidades:

Maudit soit mille fois le Borgne de Libye,  
Qui le cœur des rochers perçant de part en part,  
Des Alpes renversa le naturel rampart,  
Pour ouvrir le chemin de France en Italie.

Mars n'eust empoisonné d'une eternelle envie  
Le cœur de l'Espagnol, et du François soldard,  
Et tant de gens de bien ne seroient en hazart  
De venir perdre ici et l'honneur et la vie.

Le François corrompu par le vice estrange  
Sa langue et son habit n'eust appris à changer,  
Il n'eust changé ses mœurs en une autre nature.

Il n'eust point esprouvé le mal qui fait peler,  
Il n'eust fait de son nom la verole appeller,  
Et n'eust fait si souvent d'un buffle sa monture.<sup>505</sup>

---

bouche» (II: 121). Balsamo (1992: 45) contabiliza un total de 70 italianismos en la obra de Du Bellay, señalando que se tratan en su mayoría, como sucede en el soneto que analizamos, de citas irónicas.

<sup>504</sup> Para un estudio de cinco casos y una revisión reciente de la literatura médica sobre la alopecia sifilítica, véase Hernández-Bel et al. (2013).

<sup>505</sup> «Maldito sea mil veces el Tuerto de Libia, / quien, atravesando el corazón de las rocas de cabo a rabo, / de los Alpes derribó la natural muralla, / para abrir el camino desde Francia hasta Italia. / Marte no habría envenenado de una envidia eterna / el corazón del español y del francés soldado, / y tanta gente de bien no estarían en peligro / de venir a perder aquí el honor y la vida. / El francés corrompido por el vicio extranjero / no habría aprendido a mudar su lengua y su vestido, / no habría mudado sus costumbres en otra naturaleza. / No habría padecido el mal que hace perder el cabello, / la viruela no habría pronunciado su nombre, / y no habría hecho de un búfalo su montura». La traducción es nuestra.

Idioma, moral, sexualidad, enfermedad e identidad nacional aparecen interrelacionados en este soneto. Du Bellay vincula el cambio de costumbres y, sobre todo, el cambio de lengua con la depravación moral y el riesgo de perder «et l'honneur et la vie», expresados en los síntomas más visibles (la caída del cabello y de la barba, así como la aparición de llagas cutáneas) de la epidemia por excelencia del siglo XVI, la sífilis, conocida como «grosse vérole», 'gran viruela' o «mal de Naples». Primera epidemia de escala verdaderamente global, la sífilis, prácticamente desde su irrupción en 1495 en los soldados franceses de Carlos VIII que regresaban de la campaña de Nápoles, se convirtió en vehículo de debates morales y teológicos, así como de los más crueles estereotipos nacionales precisamente en la época de consolidación y autoafirmación de los primeros estados-nación de Europa.<sup>506</sup> Esta enfermedad de transmisión sexual que causaba la estigmatización y marginalización social de todo aquel que la padecía se convirtió en un campo de batalla internacional en el que médicos, pensadores y escritores de cada rincón de Europa producían una amalgama discursiva que mezclaba ciencia, política, moral y poesía. Tras constatarse con estupefacción que esta misteriosa enfermedad no había sido descrita por los antiguos, surgieron multitud de nombres para designar el nuevo mal aludiendo a su supuesto lugar de origen. Este lugar se ubicaba invariablemente en el territorio del principal rival político, concebido como un abyecto cenagal de corrupción y depravación, la fuente de todos los males que afectaban al cuerpo de la nación. De este modo, la sífilis — denominación que no apareció hasta 1530 en un poema latino de Girolamo Fracastoro y que no se extendió hasta el siglo XIX—,<sup>507</sup> fue conocida como *mal francese* entre los italianos, *French pox* entre los ingleses y *mal francés* o *morbo gálico* entre los españoles; los autores portugueses hablaban del *morbis castellanus* en latín o de *mal espanhol* en portugués, mientras que en Flandes padecían la *spaanse pocken* o 'viruela española'; los polacos le imputaban una procedencia alemana y los rusos, por su parte, creían que la enfermedad provenía de Polonia. Incluso los turcos hablaban de la «enfermedad cristiana» y los nativos de las Indias orientales de una «enfermedad

---

<sup>506</sup> Sobre la historia de la sífilis y su impacto en la Europa del Renacimiento véanse Quétel (1986), Arrizabalaga, Henderson y French (1997), Siena (2005) y Bayle y Pennuto (2016).

<sup>507</sup> Este poema que dio a la sífilis su nombre actual es tal vez el mejor ejemplo de la amalgama de discursos que propició esta enfermedad de transmisión sexual.



portuguesa». <sup>508</sup> En Francia, como hemos visto, la nueva enfermedad era, sobre todo, el *mal de Naples*.

Volviendo al soneto XCV, resulta posible constatar cómo Du Bellay sugiere que la depravación sexual y la enfermedad que de ella deriva son los efectos de un «cambio de naturaleza» que no se hubiese producido nunca de no haberse abrazado las costumbres y la lengua de Italia. La «naturaleza» a la que se refiere, en línea con el pensamiento botánico en torno a las lenguas desarrollado en su *Defensa e ilustración de la lengua francesa*, <sup>509</sup> posee un carácter no universal sino nacional: lengua, costumbres y corporalidad pertenecen a un mismo orden situado en el plano de la biología. Por tanto, la modificación de cualquiera de estos componentes provocará de manera inevitable la alteración del equilibrio del individuo y se manifestará en forma de enfermedad. En el caso del cambio del francés por el italiano, el resultado es, como hemos podido comprobar, la sífilis.

Sin embargo, los poemas de Du Bellay no consiguieron acabar con la «enfermedad» del italianismo en Francia. Dos exiliados franceses en Ginebra, el calvinista Théodore de Bèze (1519 – 1609) y el protestante Henri III Estienne (1528 – 1598) volvieron a diagnosticar la infección italiana en la corte francesa y propusieron un tratamiento para frenar su contagio. En contacto con la diversidad lingüística de Ginebra, <sup>510</sup> De Bèze y Estienne manifiestan su preocupación por mantener la pureza del francés que trajeron con ellos frente a lo que perciben como una degradación italianizante de la lengua de la corte. En el pensamiento de estos refugiados, las costumbres comunes y, especialmente, la lengua compartida se convierten en los pilares a los que fían la unidad de una Francia desgarrada por las luchas religiosas que un poder real extranjerizante no había podido evitar. Los italianismos se convierten así en el símbolo de una influencia extranjera que amenaza con afectar la salud de todo el cuerpo de la nación.

Théodore de Bèze lamenta en el tratado *De Francicæ linguæ recta pronuntiatione* [*Sobre la pronunciación correcta de la lengua francesa*], publicado en

---

<sup>508</sup> Para un recorrido por los diversos nombres de la sífilis, véase Arrizabalaga (1988).

<sup>509</sup> Para las metáforas botánicas de la lengua en Du Bellay, véanse las págs. 208 y sigs. del presente trabajo.

<sup>510</sup> Pese a que el uso del francés se había extendido rápidamente en Ginebra desde que se convirtió en uno de los principales centros de la Reforma con la llegada de Calvino (1536), la variante local de la lengua francoprovenzal seguía desempeñando un papel destacado en la vida cotidiana y en la identidad de la ciudad. El himno de la ciudad compuesto en 1602, titulado «Cé qu'è lainô» [«El que está en lo alto»], da fe de la pervivencia del dialecto ginebrino durante el siglo XVI. Para una breve historia lingüística del actual cantón de Ginebra, véase Leclerc (2015).

latín en 1584, la tragedia de que, tras la muerte de Francisco I, «padre de las letras», la corte dejase de ser el lugar al que acudir a buscar la pronunciación «pura» de la lengua francesa. Según De Bèze, la pureza de la lengua apenas se conservaba ya en un puñado de familias respetuosas de las tradiciones antiguas, en unos pocos hombres cultivados y en el parlamento de París, aunque «eo quoque paulatim serpat illa vitiosae pronuntiationis contagio» (8).<sup>511</sup> Hampton (2001: 155), que atribuye de manera incorrecta este pasaje a Estienne, ya observa la presencia implícita del «mal de Nápoles» en la metáfora patológica de un «contagio» que se extiende poco a poco por toda Francia. La enfermedad de la mala pronunciación, favorecida por la importación masiva de usos, costumbres y palabras italianas a través de la corte, constituye una amenaza subrepticia para la soberanía nacional y el correcto funcionamiento de las instituciones, especialmente de la justicia, que desde la ordenanza de Villers-Cotterêts impulsada por Francisco I en 1539 debía impartirse en francés.<sup>512</sup>

En sus *Deux dialogues du nouveau langage François-Italianizé* [Dos diálogos de la nueva lengua francesa italianizada] (1578), Henri II Estienne aborda los italianismos de la corte como una «enfermedad contagiosa» que es necesario erradicar.<sup>513</sup> Estienne, destacado impresor y uno de los mayores latinistas y helenistas de su época en tanto que importante poeta neolatino y autor del influyente *Thesaurus græcæ linguæ* (1572), era especialmente sensible a todo lo tocante a la «pureza» de la lengua dados sus profundos conocimientos de las lenguas clásicas.<sup>514</sup> En sus *Dialogues*, Estienne deplora la erosión de la lengua francesa, el poco cuidado en su uso en la corte de los Valois y, especialmente, la poderosa influencia léxica y fonética italiana durante la época de Catalina de Médicis. Estienne analiza en su obra más de 200 palabras o expresiones italianizadas a las que opone sinónimos puramente franceses.<sup>515</sup> Los *Deux*

---

<sup>511</sup> «[A]llí también repta el contagio de la pronunciación incorrecta».

<sup>512</sup> Bajo el antiguo régimen, el parlamento de París poseía funciones judiciales y administrativas, pero no legislativas. Pese a ello, el parlamento mantuvo una relación compleja con el poder real, manifestando en ocasiones su disconformidad con las decisiones del rey. Estas tensiones con la corte podrían justificar en parte la opinión relativamente positiva de De Bèze en lo que respecta a la pureza lingüística de esta institución. Para un estudio del parlamento de París durante la segunda mitad del siglo XVI, véase Daubresse (2005).

<sup>513</sup> Para un análisis de la obra de Estienne dentro del contexto del movimiento antiitalianista, véase Balsamo (1992: 52-73), que sin embargo no trata las metáforas patológicas en este autor.

<sup>514</sup> Estienne publicaría poco después (1579) un *Projet du Livre intitulé de la Précellence du langage françois* [Proyecto del libro titulado de la preeminencia de la lengua francesa], donde trata de demostrar la superioridad del francés con respecto al italiano aludiendo al supuesto origen griego de la lengua francesa.

<sup>515</sup> Balsamo (1992: 61) puntualiza sin embargo que muchos de los italianismos citados por Estienne o bien habían penetrado en Francia mucho antes de su época o bien eran invenciones macarrónicas.

*dialogues* se ubican de este modo, mediante una crítica lingüística en apariencia intranscendente, en un espacio polémico de carácter político y moral surcado por tensiones múltiples: entre lenguaje erudito y lenguaje de la corte,<sup>516</sup> Reforma y Contrarreforma, y entre la *naïveté* francesa y el maquiavelismo italiano. La influencia italiana que afecta a Francia condensa pues para Estienne deterioro lingüístico, depravación moral, decadencia nacional y decrepitud corporal. En un texto que utiliza el mismo tono satírico que Du Bellay, Estienne presenta los nuevos italianismos del francés hablado en la corte como una «infección» que los cortesanos se contagian los unos a los otros:

[D]e dix courtisans (en exceptant ceux qui ont quelques lettres) vous n'y en orriez pas huict parler vint mots (de ceux qui ne sont pas des plus ordinaires et vulgaires) sains et entiers, et sans aucune depravation. Encores y a-il bien d'avantage, c'est que comme si ce mal de depraver ainsi le langage, estet contagieux, les uns le prennent tellement des autres, que ceux mesmement qui ont des lettres en sont un peu infectez» (I: 185).<sup>517</sup>

Las palabras francesas, acortadas y depravadas por la influencia italiana,<sup>518</sup> se transforman para Estienne no solo en sinécdoque de la lengua nacional sino en metonimia del cuerpo de la nación. Al mismo tiempo, los propios cortesanos se asimilan a sus palabras y se convierten en cuerpos enfermos, depravados y mutilados. En todo caso, aunque la infección de la lengua ataca de manera subrepticia incluso a aquellos protegidos por sus letras, sigue existiendo una posibilidad de curación. El remedio que se receta consiste en «que pour un temps vous quittiez la cour, et par mesme moyen ceste escorcherie et quand vous l'aurez desaccoustumee, vous veniez un peu escouter ces escorcheurs» (II: 313),<sup>519</sup> es decir, en buscar refugio en una especie de sanatorio o

---

<sup>516</sup> Estienne se inscribe así dentro de la tendencia anticortesana en Francia. Para ese movimiento, véase Smith (1966).

<sup>517</sup> «[D]e diez cortesanos (a excepción de aquellos que poseen algunas letras) no oirá a ocho hablar veinte palabras (de entre aquellas que no son de las más ordinarias y vulgares) sanas y enteras y sin ninguna depravación. Cada vez hay más, es como si este mal de depravar así la lengua fuese contagioso, unos lo contraen en tal grado de otros que incluso aquellos que tienen letras acaban infectándose un poco».

<sup>518</sup> Solo dos años después que Estienne, (1580), Fernando de Herrera caracterizaría a la lengua toscana como muchacha «laciva» que «tiene infinitos apóstrofes i concisiones» y que «muda i corta i acrecienta los vocablos» (74). Para un análisis del texto de Herrera, véanse las págs. 201 y sigs. del presente trabajo.

<sup>519</sup> «Que por un tiempo abandonéis la corte, y por este mismo medio este despelleje y cuando os hayáis desacostumbrado, venid para oír un poco a estos despellejadores».

clínica de desintoxicación lejos de la nefasta influencia de la lengua «despellejada».<sup>520</sup> Mientras existan lugares donde se siga hablando un francés puro, parece sugerir Estienne, el mal que afecta a los cortesanos podrá curarse.

Estienne tranquiliza a sus lectores con el mismo argumento en su *Précellence du langage François*. Siguiendo la metáfora patológica, un aliviado Estienne proclama que la enfermedad todavía no ha afectado al «corazón de nuestra Francia»: «Dieu merci, le mal n'est pas si grand qu'ils pensent : veu qu'il n'approche point du cueur de nostre France. Car j'estime qu'en cas de langage je puis appeler le cueur de la France les lieux où sa nayfveté et pureté est le mieux» (27).<sup>521</sup> El «diagnóstico» que hace Estienne de la situación lingüística de Francia, al igual que ya sucediera en los *Deux dialogues*, sigue dejando espacio para la recuperación. Lo que sí queda claro es que, para Estienne, la fuente de la pureza idiomática ha dejado de ser la corte y que el «corazón» de Francia se sitúa no en la sede del poder real sino en la nación entendida como continuidad y preservación de las costumbres y la lengua. Es en este sentido en el que habría que entender la primera persona del plural de Estienne, que indica la voluntad de transición desde una concepción dinástica del poder a una noción moderna del estado-nación: «le cueur de *nostre* France».

### 3.2.3 El idioma de la nostalgia de Hofer a Hoffman

Desde finales del siglo XVII, el exilio se encuentra asociado a una constelación patológica que asocia malestar físico con una serie de trastornos psicológicos. Incluso desde el discurso médico institucionalizado, la separación del hogar comienza a ser considerada como la causa de una enfermedad específica. La pérdida de la lengua materna pasa de ser un síntoma de diversas dolencias —la manía, la frenesía, la sífilis— a ser la causa principal de una enfermedad, la nostalgia. Partiendo de la descripción médica de la enfermedad del exilio por antonomasia, la nostalgia, el presente apartado analizará una serie de textos de los siglos XIX y XX en los que el exilio, el multilingüismo, la pérdida de la lengua materna y la enfermedad conforman una densa esfera metafórica en la que la percepción de la atrición lingüística o la sensación de

---

<sup>520</sup>El verbo *écorcher*, literalmente ‘despellejar’, se sigue utilizando hoy en día ocasionalmente con el sentido de pronunciar mal o de dar patadas al diccionario, aunque en este contexto de ataque al italianismo la repetición insistente de este vocablo sugiere una referencia velada a las úlceras cutáneas provocadas por el «mal napolitano».

<sup>521</sup> «Gracias a Dios, el daño no es tan grave como se piensa, puesto que no se acerca al corazón de nuestra Francia. Porque pienso que en cuestión de lengua puedo llamar el corazón de Francia a los lugares donde su integridad y pureza son mejores».

torpeza y extrañeza en el uso de una lengua extranjera son indisociables de la figuración patológica. Jacob Grimm configura en *De desiderio patriae* (1830) un discurso en latín en el que el exilio y la pérdida de la lengua materna acaban manifestándose como la peor de las enfermedades, la nostalgia o el *desiderium patriae*. Nabokov se presenta a sí mismo como un amputado que consigue reponerse de la herida dejada por la lengua materna hasta conseguir escribir en lo que él denomina un «inglés de segunda clase». Elsa Triolet concibe su multilingüismo como una enfermedad que le impide un conocimiento íntimo de la realidad que la rodea y que solo le permite expresarse torpemente en una lengua que no es la suya. Hoffman siente un desgarró físico al experimentar el silencio de la lengua materna y la disociación de los significantes con respecto a las asociaciones y vivencias de la infancia.

La proyección de la imagen del escritor enfermo y doliente como estrategia de construcción de una postura literaria singular ha sido estudiada por Jérôme Meizoz (2011), quien aborda el caso particular de Jean-Jacques Rousseau al configura una estrategia retórica basada en la presentación de un singular cuerpo patético en el que confluyen además sus posicionamientos morales, políticos y filosóficos. En el caso de los escritores exófonos exiliados, la atrición de la lengua materna y la separación del espacio físico de la nación se escenifican a menudo en una imagen de sufrimiento, enfermedad y conservación precaria de un primer idioma amenazado de muerte y/o en la superación de una mutilación física mediante la reeducación, la rehabilitación y el ejercicio en una nueva lengua. De este modo se consigue proyectar una imagen romántica de excepcionalidad y separación de lo común. La noción de la postura literaria es pues especialmente útil a la hora de abordar las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo como enfermedad en la literatura exofónica.

La historia de la patologización del exilio comienza a finales del siglo XVII. En 1688, el médico Johannes Hofer, acuña el término «nostalgia» (literalmente ‘dolor del retorno’ en griego) como adaptación del término *Heimweh* («dolor del hogar»), procedente del alemán de Suiza.<sup>522</sup> El *Heimweh*, un doloroso estado de pesadumbre que aquejaba a los suizos cuando estaban lejos de su hogar —especialmente cuando oían una melodía llamada *Ranz des vaches*—, era una afección de todos conocida en el país

---

<sup>522</sup> Para una historia del término, véase la entrada de «nostalgia» en el *Vocabulaire européen des philosophies : Dictionnaire des intraduisibles* de Barbara Cassin (2004).

helvético.<sup>523</sup> Sin embargo, Hofer se propone describirlo por primera vez en términos específicamente médicos utilizando los términos «nostalgia» o la alternativa latina «filopatridomanía», registrando sus síntomas psíquicos y físicos,<sup>524</sup> situando sus causas en una interrupción de la circulación natural de los «espíritus animales» (B2 v) y prescribiendo un tratamiento para purgar estos espíritus mediante píldoras de mercurio, vino medicinal y sangrados.

Desde el *póthos* de la *Odisea*, pasando por el *desiderium* de Ovidio y los *Regrets* de Du Bellay, el sentimiento de añoranza del hogar atraviesa la literatura del exilio. Sin embargo, la *nostalgia* patológica de Hofer supone un punto de inflexión: a partir de ese momento, la nostalgia pasa a ser no solo objeto de la medicina,<sup>525</sup> sino que, aproximadamente un siglo después, empezará a habilitarse como el término literario que definirá toda una época. Desde que la añoranza se convierte en *nostalgia* romántica, las imágenes exílicas estarán a menudo impregnadas de imágenes de «enfermedad», «atrofia», «amputación» o «discapacidad».

Si bien la nostalgia hoferiana estaba orientada en 1688 hacia los valles y las montañas helvéticas, es decir, hacia un *Heimat* a pequeña escala, a partir de finales del XVIII, la nostalgia, ya plenamente dentro del discurso literario y de la esfera metafórica patológica, comienza a inscribirse en una patria a gran escala, es decir, el conjunto de la nación entendida en términos orgánicos y afectivos. Por ejemplo, el poeta Adam Mickiewicz (1798 – 1855) abre su *Pan Tadeusz* (1834), el poema nacional polaco escrito en el exilio, comparando la pérdida de la patria con la pérdida de la salud:

Litwo, Ojczyzno moja! ty jesteś jak zdrowie;  
Ile cię trzeba cenić, ten tylko się dowie,  
Kto cię stracił. Dziś piękność twą w całej ozdobie  
Widzę i opisuję, bo tęsknię po tobie (1-4).<sup>526</sup>

---

<sup>523</sup> Esta «enfermedad» —Hofer utiliza el término «morbum»— afectaba a los suizos principalmente en sus estancias en Francia, donde recibía el nombre de «mal du pays» (II).

<sup>524</sup> Hofer cita los siguientes: tristeza continua, pensamiento obsesivo centrado en la patria, insomnio, agotamiento, falta de sed y de apetito, ansiedad, palpitaciones, suspiros, aturdimiento o «stupiditas animi» e incluso, en estadios avanzados de la enfermedad, fiebres intermitentes o continuas (B2 r-v).

<sup>525</sup> Para un estudio de la nostalgia en la historia de la medicina, véase Brunnert (1984).

<sup>526</sup> «¡Lituania, Patria mía! Eres como la salud; /solo aquel que te ha perdido sabe / cuánto hay que apreciarte. Hoy tu belleza en todo su esplendor / veo y describo, porque te añoro».

En estos versos iniciales, el símil de la patria como salud se refleja en el exilio como una enfermedad que se manifiesta en forma de  *tęsknota*, es decir, de ‘nostalgia’. Esta misma  *tęsknota* es la responsable de la muerte de los exiliados polacos en la dedicatoria de  *Dziady* [ *Los antepasados*] (1823), a cuya memoria Mickiewicz dedica la su poema: «...z tęsknoty ku ojczyźnie zmarłym, w Archangielu, na Moskwie, w Petersburgu, narodowej sprawy męczennikom» (8).<sup>527</sup> Los textos de Mickiewicz constituyen un ejemplo del desplazamiento de la patria chica (Lituania, parte de la Mancomunidad de Polonia y Lituania antes de las sucesivas particiones iniciadas en 1772), hacia una nación moderna «imaginada» precisamente desde el exilio,<sup>528</sup> construida a partir de la lengua común,<sup>529</sup> y, en el caso de Polonia, de la religión católica: gracias a la popularidad de su  *Pan Tadeusz* en un momento de crisis y ocupación, Mickiewicz se convirtió en el poeta nacional polaco y en el mayor representante de la doctrina político-religiosa del mesianismo.<sup>530</sup>

El triángulo formado por el surgimiento de una conciencia nacional en Europa central y del este, el exilio y la somatización de la nostalgia a través de la enfermedad se afianza a lo largo del siglo XIX. En  *De desiderio patriae* (1830), Jacob Grimm (1785 – 1863) propugna en latín un proyecto nacional basado en la lengua materna. Según Grimm, el amor de la patria es, como demuestra la experiencia común de la nostalgia, un sentimiento universal que se expresa sobre todo a través de un apego orgánico a la lengua. A partir de esta idea, Grimm elabora un ambicioso proyecto de unificación nacional con el objetivo final de que la continuidad geográfica e histórica entre una especie de familia extendida que comparte un mismo idioma pueda expresarse también a nivel político. Nuestra lectura de  *De desiderio patriae*, conferencia poco estudiada pese a su extraordinario interés, parte de los análisis de Huizinga (1959) y Leerssen (2015), concentrándose en algunos de los aspectos menos estudiados por estos dos historiadores holandeses, como la dimensión exílica del pensamiento nacional-lingüístico de Grimm o la importancia de las imágenes orgánicas y afectivas, especialmente la enfermedad, en la configuración de sus ideas.

---

<sup>527</sup> «... muertos de añoranza por la patria, en Arcángel, en Moscú, en Petersburgo, mártires de la causa nacional».

<sup>528</sup> Para un análisis de la dualidad afectiva y política de la palabra  *ojczyzna*, ‘patria’, véase Wierzbicka (1997: 177-78).

<sup>529</sup> Sobre el nacionalismo lingüístico polaco, véanse Coleman (1934) y Davies (II, 167).

<sup>530</sup> El «mesianismo» hace referencia a la idea de que Polonia es la nación elegida por Dios, el «Cristo» sufriendo de las naciones que ha de resucitar tras su tormento para cumplir su misión divina. Para una introducción al mesianismo de Mickiewicz, desarrollado principalmente en sus lecciones en francés en el Collège de France durante su exilio en París, véase Walicki (2006).

El título de la conferencia inaugural del mayor de los hermanos Grimm se presta a cierta confusión. En primer lugar, resulta indispensable clarificar qué se entiende aquí por «patria».<sup>531</sup> En opinión de Huizinga (1959: 143), que trae a colación el apego que sentía Grimm por su terruño natal en Hesse y el poco entusiasmo con el que aceptó la cátedra en Gotinga,<sup>532</sup> «patria» ha de entenderse en el sentido de la palabra alemana *Heimat*, es decir, una idea que hace referencia al lugar de nacimiento asociado a imágenes afectivas de infancia, seguridad y pertenencia orgánica.<sup>533</sup> Joep Leerssen, por su parte, (2015: 192) sin llegar a afirmar abiertamente qué entiende Grimm por «patria», opone la idea ilustrada de patria cívica frente a la nueva concepción de patria nacional a partir de finales del XVIII. Según explica Leerssen, en la época de la Ilustración la *patria* estaba asociada a las virtudes cívicas de utilidad pública y bien común frente a los excesos de la realeza y la aristocracia. Desde finales del XVIII, el mismo término había pasado a designar al conjunto de la nación frente a las demás naciones extranjeras: la invocación de la patria no tenía ya nada que ver con la oposición entre la aristocracia y el pueblo llano, sino que se utilizaba en la defensa frente a un invasor exterior real o imaginario. En todo caso, señala Leerssen (2015: 195), la patria entendida en sentido nacional y territorial aparece además unida a nociones irracionales como *desiderium*, *Heimweh* o *amor*. La noción de *patria* de Grimm aún por tanto, tal y como veremos, la organicidad y afectividad del *Heimat*, es decir, de la tierra de la infancia y de los parientes más cercanos, con un proyecto político a gran escala definido por el *ius sanguinis* que culmina con una llamada a la unificación de todas las tierras donde se habla alemán. Esta unificación habrá de realizarse bajo la égida de un mismo estado nacional, el reino de Prusia, al que Grimm no hace mención explícita pero a cuyo príncipe Guillermo IV (1795 – 1861) acaba vitoreando al final de su discurso.

La orientación territorial de las ideas de Grimm se ve a nuestro juicio reflejada desde el mismo comienzo de su discurso, donde trata de refutar la máxima clásica «ubi bene, ibi patria», atribuida a Cicerón.<sup>534</sup> Grimm trata de demostrar cómo los lazos orgánicos y afectivos de la patria son estrictamente intransferibles, y lo hace precisamente comparando el amor de la patria con el amor a «conjuges parentes

---

<sup>531</sup> En la discusión que sigue utilizaremos el término patria para referirnos explícitamente a la peculiar idea de Grimm bajo este término latino.

<sup>532</sup> Para una biografía reciente de los hermanos Grimm, véase Martus (2010).

<sup>533</sup> Para una discusión de la dimensión afectiva del término *Heimat*, véanse las págs. 283 y sigs. del presente trabajo.

<sup>534</sup> Sobre la concepción del exilio de Cicerón, véase la pág. 87 del presente trabajo.



liberos» (1830: 411),<sup>535</sup> independientemente de que estos gocen de buena salud o estén afectados por defectos corporales o deformidades físicas. De hecho, sostiene Grimm, la enfermedad hace que amemos aún con más intensidad a nuestros familiares, al igual que sucede con los defectos de la patria. La patria se presenta de este modo como el centro de intensos lazos orgánicos, como una comunidad de sangre unida por un afecto de orden instintivo o irracional. Grimm continúa su exposición desplegando toda una panoplia de imágenes de corporalidad afectiva asociadas al bienestar y a la seguridad de una feliz infancia: «in quo primum lucem aspeximus et matris suximus ubera» (411).<sup>536</sup> Aunque no se mencione explícitamente al comienzo del discurso, la alusión a las prácticas de lactancia materna remite, tras siglos de asociación constante, al aprendizaje de la lengua materna o *Muttersprache*, protagonista absoluta de la última parte de la lección inaugural de Grimm.<sup>537</sup> Geografía, cuerpo materno y, de manera velada, lengua materna, se funden en la configuración de un espacio idílico de amor incondicional, estrechos lazos de sangre, pertenencia orgánica y seguridad.

Justo después de hacer mención al lugar de bienestar primigenio del cuerpo de la madre, Grimm establece un brusco contraste al evocar el exilio y la situación de malestar físico «in terra (...) aliena» (412).<sup>538</sup> El deseo (*desiderium*) insatisfecho de la patria, explica Grimm, puede llegar a convertirse en un «gravissimum morbum» (412). Esta «gravísima enfermedad» que altera el equilibrio natural del que goza el cuerpo en su tierra de origen es señalada por Grimm con su elocuente nombre alemán de «Heimweh» (412), literalmente ‘dolor del hogar’. Grimm entronca aquí con el discurso médico en torno a la *nostalgia*, tal y como fue descrita por primera vez por Johannes Hofer en su *Dissertatio medica de nostalgia, oder Heimwehe* (1688). Pero Grimm, que o bien desconoce o bien ignora intencionadamente el trabajo de Hofer, escrito como hemos visto también en latín, evita el término griego de *nostalgia* y emplea junto con la

---

<sup>535</sup> «Cónyuges, parientes e hijos».

<sup>536</sup> «El lugar en el que por primera vez vimos la luz y tomamos el pecho de la madre».

<sup>537</sup> Nótese cómo Grimm, escribiendo en 1830, hace referencia al pecho de la madre y no a la nodriza. Como señala Kipp en su trabajo acerca de la lactancia en el romanticismo (2003), el Código civil de Prusia (*Allgemeines Landrecht*) de 1794 hace obligatoria la lactancia materna para todas las madres. El cuerpo de la madre se inscribe de este modo en el propio texto legal como un dispositivo biopolítico que asegura, siguiendo los tratados pediátricos y pedagógicos de la época, la producción de ciudadanos sanos y fuertes, moralmente intachables y capaces de reproducir a su vez el mismo esquema metafórico materno en su relación con la nación.

<sup>538</sup> «En tierra ajena».

palabra alemana *Heimweh* la expresión latina que da título a su conferencia, *patriae desiderium*.<sup>539</sup>

En todo caso, el *Heimweh* de 1830 tiene ya poco que ver con la *nostalgia* de 1688. En su ensayo acerca del exilio romántico, Tihanov (2014: 151) observa siguiendo al lexicógrafo Kluge (1902: 246-47) que la palabra *Heimweh*, restringida inicialmente al alemán de Suiza, comenzó a utilizarse en la poesía y la prosa alemana a partir de finales del XVIII. A partir de ese momento, observamos que *Heimweh* adquiere nuevas valencias que lo relacionan con la enfermedad literaria y románticas por excelencia, la tuberculosis.

En efecto, la romantización de la tuberculosis, que es entendida no como epidemia colectiva sino como mal individual, convertía según Sontag (1978: 27) a los enfermos en una especie de «exiliados», individuos que se distinguen del resto de la comunidad precisamente por su delicada sensibilidad y que además han de alejarse de la masa en sanatorios especiales, a menudo en países lejanos.<sup>540</sup> Por otra parte, el doctor Joseph Siegel advertía en 1845 de que el «Heimweh» podía influir en el desarrollo de la tuberculosis (28), mientras que Svetlana Boym (2001: 26) explicó que los síntomas de la nostalgia a veces incluso se confundían con los de la tuberculosis. Por tanto, el valor metafórico de la nostalgia acaba confundiendo con el de la tuberculosis, enfermedad que según Sontag (1978: 77) amenaza no solo con alterar brevemente el equilibrio sino con aniquilarlo por completo: hasta bien entrado el siglo XX, esta enfermedad solía ser fatal.<sup>541</sup> De ahí el sentimiento de urgencia vehemente con el que Grimm se dirige a su público advirtiéndoles del riesgo del «gravissimum morbum». A este cambio radical en el uso metafórico de la enfermedad, Sontag añade la ruptura de la dinámica colectiva de epidemias anteriores en la imagen metafórica de la tuberculosis. La enfermedad pasa de

---

<sup>539</sup> La expresión latina *desiderium patriae* carece de las connotaciones patológicas y somáticas de la *nostalgia* hoferiana. Para un ejemplo de uso de *desiderium patriae* sin valencias de enfermedad, véase el poema latino de du Bellay *Patriae desiderium*, analizado en las págs. 215 y sigs. del presente trabajo.

<sup>540</sup>Sontag (1978: 27) aporta algunos ejemplos de la literatura del siglo XIX en los que la tuberculosis aparece asociada al exilio no solo como viaje de reposo por prescripción médica al campo, al balneario o a alguna costa de clima benigno, es decir, como causa del exilio, sino como efecto posterior de destierros políticos forzados. Este tipo de exilio, variante romántica de resistencia nacional heroica en un entorno hostil, aparece por ejemplo en la novela de Turguéniev *En vísperas* (1860). Uno de los personajes de esta obra es Insarov, un joven revolucionario búlgaro que enferma de tuberculosis en el exilio. Consumido por la enfermedad y la nostalgia, Insarov muere en Venecia justo cuando se disponía a regresar a su país para participar en las luchas patrióticas por la independencia.

<sup>541</sup> Según señala Sontag (1978: 53), la muerte por tuberculosis se enmarcan en un territorio ambiguo ubicado entre el fracaso y la «apoteosis». La muerte en el «exilio» del sanatorio extranjero, caso de Keats, Chéjov, Simone Weil y Kafka, es el epitafio ideal de la condición del escritor tuberculoso, personaje a medio camino entre el desterrado maldito y genio inspirado.

ser entendida como un desorden que afecta a todo el cuerpo social a ser interpretada como un desequilibrio entre el individuo y la sociedad. El renegado, el prófugo y el exiliado se convierten así en paradigma de esta enfermedad.

Volviendo a las valencias de la palabra *Heimweh* en el texto que nos ocupa, podemos constatar cómo, de manera indirecta, al señalarse la intraducibilidad<sup>542</sup> o la imposibilidad de evocar mediante una palabra latina la rica gama de matices afectivos del término alemán —de origen suizo, eso sí, algo que Grimm pasa por alto— *Heimweh* se convierte dentro del espacio textual latino en algo que podríamos llamar «*Sprachwehe*». Para Grimm, puesto que «lingua vernacula nostra, (...) sensum quendam profundiore[m] vocabulis suis saepe admiscere assolet» (1830: 412),<sup>543</sup> la palabra *Heimweh* parece expresar en cierto sentido la identidad del concepto con el sonido mismo y encarnar así el ideal cratílico precisamente en un término que marca el momento de traumática ruptura de la identidad entre la cosa y la palabra, el dolor del exilio. La introducción y discusión de términos alemanes dentro de un texto latino constituye a la vez una subversión de la obligatoriedad del latín, precisamente en un momento en el que los Grimm están luchando por la elevación del alemán como lengua nacional y de cultura, y, en cierto, modo la realización a nivel textual de esta misma sensación de *Heimweh*. A través de la evocación de la perfección y riqueza afectiva de este término alemán en la tierra extranjera del texto latino, el propio Grimm parece experimentar el dolor físico de un *Heimweh* lingüístico o «*Sprachwehe*».

*Heimweh* no es, ni mucho menos, la única palabra alemana que Grimm inserta en su discurso pronunciado en latín. Justo después de evocar la sensación de *Heimweh* en su texto, Grimm se embarca en una discusión acerca de *Elend*, palabra que hoy en día posee el valor de ‘misericordia’. Esta palabra, tal y como se señala en «De desiderio patriae», procede originariamente del vocablo *alilanti*, que originalmente significaba sencillamente «exsilium» (412). La misma idea del nexo entre *Heimweh*, *Elend* y exilio se desarrolla en el tercer volumen de su diccionario alemán (*Deutsches Wörterbuch*), que al contrario de lo que sucede con el tomo que contiene la H de *Heimweh*, sí vio la luz en vida de Jacob Grimm (1862). En su diccionario, Grimm define *Elend* como «urbedeutung dieses schönen, vom heimweh eingegebenen wortes ist das wohnen im

---

<sup>542</sup> Para un análisis del debate actual acerca de la intraducibilidad, véanse Cassin (2004), que analiza precisamente la trayectoria de los términos *Heimweh* y *nostalgia*, así como Apter (2013).

<sup>543</sup> «Nuestra lengua vernácula, que a menudo suele mezclar en sus palabras un cierto sentido más profundo». Nótese el tono vago a la hora de describir ese supuesto «sentido más profundo», próximo al indescriptible «je-ne-sais-quoi».

*ausland, in der fremde, und das lat. exsul, exsilium, gleichsam extra solum stehen ihm nahe*». <sup>544</sup>

En *De desiderio patriae*, la etimología guarda para Grimm la esencia no solo de las palabras sino también de la psicología de un pueblo: gracias al origen de la palabra *Elend*, concluye que «nullum aliud malum gravius nullumque poenae genus videri acerbius, quam conditionem illam, qua quis patria sua carere debeat» (1830: 412). <sup>545</sup> La mejor prueba de ello, a juicio de Grimm, es un antiguo poema alemán de Otrfrido de Wissenbourg, escritor del siglo IX, en el que se lamenta la dureza del exilio en tierra extranjera. Grimm cita este poema en su versión original, incomprensible para el alemán medio de 1830:

Wolaga élilenti  
hárto bistu hérti  
thu bist hárto filu suâr  
thaz ságen ih thir in álawâr!  
Mit árabeitin wérbent  
thie héiminges tharbent  
ih haben iz fúntzn in mîr  
ni fand ih lôbes wiht in thîr  
ni fand in thîr ih andar gúat  
sunar rôzagaz muat,  
sêragaz herza, joh mánagfalta smérza (413). <sup>546</sup>

Como señala Leerssen a lo largo de su análisis del discurso de Grimm, resulta profundamente provocativo que Grimm, precisamente en una conferencia pronunciada en latín, trate de rebatir las aspiraciones cosmopolitas del humanismo de inspiración clásica del «ibi bene ibi patria» mediante el retorno al más remoto pasado de la literatura en la versión ancestral de su lengua materna y mediante el esbozo de su

---

<sup>544</sup> «El significado original de esta hermosa palabra rodeada de nostalgia [heimweh] es la vida en el extranjero, en tierra extraña, y está próxima al lat. *exsul, exsilium*, en el sentido de *extra solum*».

<sup>545</sup> «[N]o parece existir mal más grave ni pena más amarga que la condición mediante la cual alguien se ve obligado renunciar a su patria».

<sup>546</sup> «Oh, tierra extranjera, / qué dura eres; / eres muy dura, / en verdad te lo digo. / El trabajo y las fatigas / son el destino de aquellos que renuncian a su hogar; / lo he vivido en mis propias carnes / pues no encontré nada hermoso en ti, / no encontré en ti nada más / que pesadumbre, / un corazón apenado y todo tipo de dolores». Traducción a partir de la versión alemana moderna citada en la edición de Ebel (1978).

proyecto filológico-nacional. Sin embargo, el análisis de Leerssen pasa por alto algunos aspectos importantes que implica la cita de precisamente este poema y no cualquier otro texto medieval. En primer lugar, la elección de Otrfrido de Wissenbourg es significativa a varios niveles. Al citar al que es considerado como el primer poeta en lengua alemana de la historia, Grimm está presentando las credenciales de antigüedad de la lengua y la nación alemana remontándose a sus vestigios más primitivos, es decir, a aquello que en opinión de la corriente folklorista de la filología de comienzos del XIX constituye la esencia más auténtica de un pueblo. El pasado más remoto se usa aquí como una proyección de la inmutabilidad nacional hacia el futuro y a la vez como una maniobra de extrañamiento dirigida a la audiencia del presente, capaz de seguir un discurso en latín sin ningún problema pero completamente inepta a la hora de descifrar un poema en la versión más pura de su propia lengua vernácula. Pero Otrfrido no fue solo el primer poeta en lengua alemana, sino que además, en una época dominada por el prestigio cultural y religioso del latín, se vio obligado a justificar su elección lingüística en un escrito, *Cur scriptor hunc librum Theotisce dictaverit*, en el que defendía el uso de la lengua vernácula como el mejor medio de hacer llegar su mensaje religioso a la gente común y cuyo título está redactado, al igual que la conferencia de Grimm en defensa de la lengua vernácula, en lengua latina.<sup>547</sup> Grimm se identifica por tanto con Otrfrido como defensor de las supuestas esencias lingüísticas nacionales frente al latín, tratando así de entroncar su teoría y su práctica lingüística con el más venerable representante de la literatura alemana vernácula. Por último, resulta significativo que esta exaltación del vínculo territorial y lingüístico de la nación a través de los siglos se lleve a cabo mediante una *lamentatio* del exilio que parece realzar *ex negativo* el valor afectivo de la patria. En cualquier caso, en el poema de Otrfrido de Wissembourg, quien a la sazón era clérigo y justificaba el hecho de haber escrito sus poemas religiosos en alemán precisamente para que los pudiera entender el pueblo llano, la *lamentatio* del exilio está probablemente más orientada hacia la noción cristiana de *peregrinatio* en la tierra, es decir, a un exilio con respecto al cielo, que al destierro con respecto al país natal.

Tras esta cita, Grimm enumera las que constituyen, a su juicio, las principales cualidades de la patria frente al extranjero: seguridad, vigor y creatividad. Grimm presenta —siempre en primera persona del plural— estas nociones rodeándolas en todo momento de imágenes de la infancia, el paisaje natural y la familia: caminos que

---

<sup>547</sup> Sobre la trayectoria lingüística de Otrfrido de Wissenbourg, véanse las págs. 135 y sigs. del presente trabajo.

recorrimos en nuestra infancia, cumbres y ríos que parecen mirarnos y hablarnos, voces de las tumbas de los padres que nos conminan a seguir su ejemplo configuran un universo orgánico y afectivo en el que el ciclo de vida se reproduce a lo largo de generaciones fundiendo naturaleza, familia y territorio. Grimm desarrolla estas ideas de origen fichteano contrastándolas en todo momento con la penosa situación de la persona desarraigada, enferma, carente de iniciativa y condenada al fracaso. En el pensamiento de Grimm, el exilio concebido como el mayor mal del hombre cumple la función de un espejo deformante frente al cual poder desarrollar su concepción del arraigo en la patria como el bien supremo.

En su recreación del espacio orgánico-afectivo de la patria, Grimm reserva el lugar de honor para la lengua, que relaciona directamente, en términos muy próximos a los de Fichte en sus *Discursos a la nación alemana*, con la libertad y la grandeza de los pueblos: «nec gentem, quae linguam negligat patriam, vere florere, nec linguam a gente, quae libertatem suam amiserit, excoli posse contendo» (413).<sup>548</sup> Lengua y poderío político aparecen, en un momento en que la unificación alemana aún es un sueño lejano, directamente interrelacionados en una especie de ley natural expresada mediante términos botánicos como «florere» y «excoli». La lengua que tiene en mente Grimm no es, sin embargo, el dialecto unido exclusivamente a los paisajes de la infancia y las voces de las tumbas, sino una lengua explícitamente nacional. La unión de diversos dialectos, en la que puede admirarse «summam divini numinis providentiam»,<sup>549</sup> reúne en un «quasi visibili vinculo» (414) a las diversas tribus que forman la nación en una lengua capaz de expresar pensamientos cada vez más sutiles (414). Grimm aplica estas ideas nacional-lingüísticas a la historia de diversas naciones europeas, hasta detenerse en el caso alemán.

Fragmentación política, dominio austriaco y, muy especialmente, la preponderancia del latín en la Iglesia,<sup>550</sup> las instituciones, la universidad y literatura son las razones que, a juicio de Grimm, han obstaculizado el desarrollo de la lengua alemana y del sentimiento nacional alemán. Acerca de este último punto Grimm elabora una condena explícita de la exofonía:

---

<sup>548</sup> «En mi opinión, ningún pueblo que haya abandonado su lengua patria puede llegar a florecer, ni ninguna lengua de un pueblo que haya perdido su libertad puede llegar nunca a madurar».

<sup>549</sup> «La mano de la más alta Providencia divina». Nótese la referencia velada a la «providencial» unión dialectal conseguida por la Biblia de Lutero.

<sup>550</sup> Sobre el calvinismo vernáculo de los hermanos Grimm, véase la biografía de Martus (2009).

Loquentes scriventesque sane id agimus, ut quod animo sentimus imoque volvimus pectore liberrime proferamus et effundamus. hoc autem fieri nequit, nisi verba ad notiones et sensus apprime omnia applicentur et sua sponte proveniant. atqui, si lingua utimur aliena, quae vivere et respirare desiit, necesse est, ut innumera verba remoram nobis faciant, quibus notiones notionumque intimos artus et nexus imperfecte aut plane non assequi possumus, ac ut semper fere e vinculis sermocinemur. illi enim scriptores imitabantur, non sui erant, pompam in dicendo quamvis inviti et paene nescii sectabantur, naturaliter et simpliciter nihil fere dicebant. Ut uno rem verbo absolvam, calore vitali omnis locutio et oratio nostra, quamdiu linguam vernaculam deposueramus, caruit atque destituta fuit (416).<sup>551</sup>

El ataque contra la exofonía —estratégicamente ubicado en un discurso en latín— se basa pues en la imagen de una lengua muerta «que ha dejado de vivir y respirar». Grimm construye así una dicotomía conceptual y metafórica entre *Heimat* y exilio, arraigo y *Heimweh*, lengua materna y lengua extranjera, «calor vital» y enfermedad y muerte. Cualquier posibilidad de término medio queda excluido de este binarismo.

Grimm concluye su discurso con una proclamación patriótica en la que eleva la lengua a la categoría de esencia del estado nacional exhortando en lo que, como señala Leerssen (2015: 199), casi parece una paráfrasis en latín de los versos patrióticos de Arndt («Des Deutschen Vaterland»),<sup>552</sup> a extender las fronteras de Alemania a todas las regiones donde se hablase el alemán:

---

<sup>551</sup> «Al hablar y al escribir, tratamos de expresar y verter de la manera más libre aquello que sentimos en nuestra mente y gira en nuestro pecho. Sin embargo, esto solo puede hacerse cuando todas las palabras se corresponden plenamente con pensamientos y sentimientos, y cuando estas se nos aparecen de manera espontánea. Cuando utilizamos una lengua extranjera que ha dejado de vivir y respirar, un número incalculable de sus palabras se convierten por fuerza en obstáculos para nosotros, de modo que no podremos desarrollar nuestros pensamientos junto con sus íntimas ligazones y articulaciones si no es de manera imperfecta, al tiempo que nuestro discurso aparecerá siempre como lastrado por cadenas. Aquellos escritores eran imitadores que no eran dueños de sí mismos, y, sin querer ni saberlo, solo seguían la procesión de otros y prácticamente nunca decían nada de manera natural y sencilla. En resumen, todos nuestros discursos y todas nuestras palabras, hasta que no estuvieron en la lengua vernácula, carecieron de todo calor vital».

<sup>552</sup>«Was ist des Deutschen Vaterland? / So nenne endlich mir das Land! / So weit die deutsche Zunge klingt / Und Gott im Himmel Lieder singt, / Das soll es seyn!»(36-41). [¿Cuál es la patria del alemán? / ¡Dime qué país es! / Allá donde suena la lengua alemana / y Dios entona cantos en el cielo, / ¡allá debe ser!] Para un análisis de estos versos dentro del contexto de la poesía patriótica de alabanza a la lengua materna en el siglo XIX, véase la pág. 268 del presente trabajo.

Linguam vero patriam, quae summum firmamentum reip. est, indefesse colamus perpoliamusque, et quam late illa vigeat, tam late Germaniam extendi non dubitemus (417).<sup>553</sup>

La idea de una gran Alemania cuyas hipotéticas fronteras coincidirían con los confines de la lengua alemana nos lleva implícitamente de vuelta a la cita de Otfredo de Wissembourg con la que Grimm abría su conferencia. Cabe recordar que la localidad de Wissembourg, ubicada en la disputada región de Alsacia, formaba parte en 1830, al igual que en la actualidad, del territorio de Francia. Sin embargo, los alsacianos conservaban aún en el siglo XIX una serie de dialectos alemanes como sus lenguas de comunicación cotidiana.<sup>554</sup> El exilio del que se lamentaba en el siglo IX Otfredo, padre de la literatura en lengua alemana, cobra de este modo una inusitada actualidad en el momento en que Grimm pronuncia su lección inaugural en Gotinga: el llamamiento final a la unificación de todos los territorios de lengua alemana parece incluir pues una exhortación implícita a recuperar la tierra que vio nacer a la literatura alemana y a liberar a Otfredo, al fin, de su largo exilio.

Gracias a contribuciones como la de Grimm, el vínculo entre la enfermedad de la nostalgia y la pérdida de la lengua materna se va integrando paulatinamente en una esfera metafórica que abarca lengua, nación, nostalgia y patología. Los influyentes trabajos de Schleicher popularizaron desde mediados del siglo XIX la idea de que cada lengua es un ser vivo resultante de una evolución particular o más bien un órgano único e irremplazable.<sup>555</sup> Si la lengua es un órgano como las manos o los ojos, no es de extrañar que la pérdida de la lengua materna se conciba como una «amputación» y el multilingüismo se conciba como una «herida»: uno de los primeros trabajos científicos dedicados al multilingüismo, la tesis doctoral de Izhak Epstein, *La pensée et la*

---

<sup>553</sup> «Cultivemos y pulamos infatigablemente nuestra lengua patria, el pilar más firme de nuestro estado, y no dudemos de que Alemania ha de extenderse a lo largo y ancho de todas aquellas tierras donde nuestro idioma demuestra su fuerza».

<sup>554</sup> En el caso de Wissembourg, el dialecto en el que escribía Otfredo y que aún era mayoritario en 1830 era el franconio meridional, que aún pervive como lengua minoritaria hoy en día. Para una historia lingüística de Alsacia, véase Levy (1929).

<sup>555</sup> Sobre las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo en Schleicher, véanse las págs. 263 y sigs. del presente trabajo.



*polyglossie*[*El pensamiento y la poliglosia*] (1915) concluye que el bilingüismo ralentiza los procesos mentales y que «la polyglossie est une plaie sociale» (210).<sup>556</sup>

A lo largo del siglo XX, la atrición y recuperación de la lengua en el exilio preocupó especialmente a aquellos autores que se vieron forzados a abandonar su país de origen cuando ya habían comenzado una carrera literaria en la lengua materna. Esta ansiedad se expresa a menudo en estos casos de manera orgánica, haciendo referencia a la amputación o la asfixia. Juan Ramón Jiménez (1881 – 1958), aprovechando la polisemia de la palabra «lengua» en español, se considera a sí mismo un «desterrado » y «deslenguado» (1985: 62) en Estados Unidos. En 1948, el reencuentro con la lengua española en Argentina se convierte en un acontecimiento gozoso y físicamente reconstituyente: «No soy ahora un deslenguado ni un desterrado, sino un conterrado, y por ese volver a lenguarse, he encontrado a Dios en la conciencia de lo bello, lo que hubiera sido imposible no oyendo hablar en mi español» (1961: 308).<sup>557</sup> Pedro Salinas, para quien aquellos que pierden su lengua son «cojos, mancos, tullidos de la expresión», experimenta una sensación de alivio físico al cambiar Pittsburgh por San Juan y volver a «lenguarse», como diría Juan Ramón Jiménez:

Cuando se siente uno rodeado de su mismo aire lingüístico, de nuestra misma manera de hablar, ocurre en nuestro ánimo un cambio análogo al de la respiración pulmonar, tomamos de la atmósfera algo, impalpable, invisible, que adentramos en nuestro ser, que se nos entra en nuestra persona y cumple en ella una función vivificadora, que nos ayuda a seguir viviendo. Sí, he vuelto a respirar español, en las calles de San Juan, en los pueblos de la isla (1944: 1-2).

---

<sup>556</sup> «La poliglosia es una llaga social». Sobre el pensamiento de Epstein, véase Pavlenko (2014: 3-4).

Paradójicamente, en los últimos años lo que Wahnón llama «la desmesura laudatoria de los actuales discursos sobre las bondades del multilingüismo y la multiculturalidad» (Wahnón 2009: 91) ha asumido el mismo discurso patológico acerca del multilingüismo invirtiendo *volens nolens* sus mismos términos. Si Epstein decía que la poliglosia era una «llaga» en el cuerpo de la sociedad, algunos estudiosos del bilingüismo declaran el monolingüismo como una enfermedad o como una deficiencia: Kellman sostiene que «If identity is shaped by language, then monolingualism is a deficiency disorder» [Si la lengua forma la identidad, el monolingüismo es una deficiencia] (Kellman 2000: viii). Gramling (2016: 69) también llama la atención acerca de la percepción del monolingüismo como enfermedad en otros trabajos dedicados al multilingüismo: Skutnabb-Kangas exige la «erradicación» del monolingüismo «Like cholera or leprosy, monolingualism is an illness which should be eradicated as soon as possible» [Como el cólera o la lepra, el monolingüismo es una enfermedad que debería erradicarse lo antes posible] (2000: 185), mientras que Oller compara lo que él llama «monoglotosis» con la ceguera: «Monoglotosis is a special blindness towards the general dependence of all sign-users on such conventions in some particular language/dialect» [la monoglotosis es una ceguera especial hacia la dependencia de todos los usuarios de signos de estas convenciones en una lengua o dialecto particular] (1997: 469).

<sup>557</sup> Sobre la pérdida de la lengua materna de los poetas españoles en el exilio, véanse Llorens (1952), Pérez Firmat (2003) y Schärer Nussberger (2009).

Además de en estas reflexiones de autores que no llegaron a escribir ninguna obra en lengua extranjera,<sup>558</sup> la patologización del bilingüismo en el siglo XX se desarrolla especialmente en los autores exófonos exiliados. Esta percepción del multilingüismo podría ubicarse, siempre teniendo en cuenta el trauma asociado al exilio y a la pérdida de la lengua materna, dentro de lo que Yildiz (2012) llama «lo postmonolingüe», paradigma según el cual las actitudes hostiles al multilingüismo propagadas por el nacionalismo lingüístico de estirpe romántica persisten incluso dentro de las prácticas exofónicas. Como veremos, también las imágenes orgánicas de la enfermedad de la lengua materna y del multilingüismo pervivirán en la escritura de autores como Vladímir Nabokov, Elsa Triolet o Eva Hoffman.

Criado en el ambiente cosmopolita del San Petersburgo de los últimos años del Imperio ruso y exiliado poco después del estallido de la Revolución,<sup>559</sup> Vladímir Nabokov (1899 – 1977) simboliza como pocos las contradicciones del paradigma postmonolingüe. El escritor ruso enfatiza ora su esmerada educación con *nannies* inglesas y *gouvernantes* francesas,<sup>560</sup> ora el dolor físico causado por la nostalgia de una lengua rusa perdida para siempre. Según explica en su autobiografía *Speak, Memory* [*Habla, memoria*] (1965), Nabokov vivía literalmente aterrorizado ya durante sus años de estudiante en Cambridge ante la posibilidad de que la atrición lingüística pudiera contaminar su ruso:

At a bookstall in the Market Place, I unexpectedly came upon a Russian work, a secondhand copy of Dahl's *Interpretative Dictionary of the Living Russian Language* in four volumes. I bought it and resolved to read at least ten pages per day, jotting down such words and expressions as might especially please me, and I kept this up for a considerable time. My fear of losing or corrupting, through alien influence, the only thing I had salvaged from Russia – her language – became positively morbid and considerably more harassing than

---

<sup>558</sup> Pedro Salinas sí sostuvo una correspondencia amorosa en inglés con su amante Katherine Whitmore. Para un análisis de las imágenes amorosas del bilingüismo y la lengua materna en Salinas, véase la pág. 338 del presente trabajo.

<sup>559</sup> Los sucesivos exilios de Nabokov huyendo de los bolcheviques primero y de los nazis después le llevaron en diversas etapas a Inglaterra, Alemania, Francia y Estados Unidos. Nabokov pasó los últimos años de su vida en Suiza. Los datos relativos a la vida de Nabokov proceden de la biografía de Boyd (1990 y 1991).

<sup>560</sup> Según Field (1986: 186), Nabokov llegó incluso a declarar en cierta ocasión que el inglés era su lengua materna y que su madre solía traducirle al inglés las palabras rusas que no entendía.

the fear I was to experience two decades later of my never being able to bring my English prose anywhere close to the level of my Russian (1966: 265).<sup>561</sup>

La nostalgia por la lengua materna y el miedo a su pérdida se articulan en *Habla, memoria* en términos orgánicos y patológicos. La atrición lingüística se entiende como una «corrupción» que amenaza con destruir una lengua que, siguiendo el título del diccionario de Dahl, Nabokov percibe como «viva» aunque amenazada de muerte por la exposición al ambiente lingüístico de Inglaterra. El inglés, idioma que, como hemos visto, Nabokov podría haber considerado al menos igual de materna que el ruso, es en este caso una «influencia extranjera» y nociva. La obsesión purista de Nabokov, teñida de la nostalgia por todo lo perdido en el exilio, se traduce en una lealtad lingüística «mórbida» a la lengua rusa.<sup>562</sup>

Nabokov comenzó su carrera literaria en el exilio como poeta y novelista en lengua rusa bajo el seudónimo de Sirin.<sup>563</sup> Tras alcanzar cierto éxito con sus primeras novelas rusas escritas en Berlín,<sup>564</sup> Nabokov y su esposa judía Véra se traslada a Francia huyendo del nazismo en 1937. En la capital francesa, ante las escasas perspectivas de futuro como escritor en lengua rusa tras el cierre de las principales editoriales en lengua rusa en Europa occidental, Nabokov decide emprender una carrera como escritor en lengua inglesa. El primer paso en la transición de Sirin a Nabokov es la autotraducción de una novela que había escrito previamente en ruso, *Desesperación* (1937).

Nabokov no tardó en expresar su insatisfacción con el proceso de autotraducción, que describe en términos de automutilación: en una carta dirigida a Zinaïda Schakovskoy fechada en octubre de 1938, Nabokov compara la autotraducción con el ejercicio de sacarse las tripas y probárselas como si fueran un guante (cit. en

---

<sup>561</sup> «En un puesto de libros en el mercado, me topé por casualidad con una obra rusa, una copia de segunda mano del *Diccionario interpretativo de la lengua rusa viva* en cuatro volúmenes. La compré y decidí leer al menos diez páginas al día, copiando las palabras y expresiones que me gustaban especialmente, y mantuve este ritmo durante un tiempo considerable. Mi miedo a perder o corromper, mediante la influencia extranjera, la única cosa que había conservado de Rusia —su lengua— se hizo decididamente mórbido y considerablemente más acuciante que el miedo que experimentaría dos décadas después al no poder acercar ni de lejos mi inglés al nivel de mi ruso».

<sup>562</sup> Sobre el concepto de lealtad lingüística, véase la pág. 53 y sig. del presente trabajo.

<sup>563</sup> La palabra ‘Sirin’, que hace referencia a un ave fantástica del folklore ruso, establece según Boyd (1990: 180-81) un vínculo con las fuerzas sobrenaturales de Rusia y constituye una evocación nostálgica del país perdido.

<sup>564</sup> Berlín era en aquella época, junto con París, uno de los principales centros de la diáspora rusa. Unos 400 000 rusos vivían a comienzos de los años 20 en la capital alemana, donde la cultura rusa se difundía a través de numerosos periódicos, revistas, editoriales, librerías y teatros en lengua rusa. La vida cultural de Berlín y, sobre todo, su bajo coste de vida atrajo a algunas de las más destacadas figuras de la vida literaria rusa, como Viktor Shklovsky, Marina Tsvetaieva o Elsa Triolet. Para un estudio de Berlín como ciudad de destino de la diáspora literaria rusa en los años 20, véase Urban (2003).

Beaujour 1989: 90).<sup>565</sup> El exilio lingüístico de Nabokov se completó con *La verdadera vida de Sebastian Knight*, escrita en París y publicada en 1941, cuando Nabokov había partido hacia Estados Unidos huyendo de la ocupación alemana.

En 1966, un Nabokov ya consagrado en la lengua inglesa rememora en una entrevista su paso del ruso al inglés: «My complete switch from Russian prose to English prose was exceedingly painful — like learning anew to handle things after losing seven or eight fingers in an explosion» (1973: 54).<sup>566</sup> En las declaraciones de Nabokov, la imagen trágica y doliente del exiliado se articula a través del símil entre la pérdida de la lengua materna como instrumento artístico y la amputación de las extremidades más relacionadas con la técnica artística, los dedos que moldean una escultura, tocan un instrumento o sujetan un pincel o una pluma. Tal y como observa Klosty Beaujour (1995: 40), la pérdida de las extremidades puede resultar en una agudizada sensación nostálgica y fantasmática de las mismas.<sup>567</sup>

Sin embargo, esta figuración trágica de la exofonía en el exilio contiene al mismo tiempo un relato implícito de superación y rehabilitación, de adaptación y supervivencia en un entorno hostil. En Nabokov, o más bien, en la «postura literaria» — utilizando el término de Meizoz (2007) asumida aquí por Nabokov, conviven las dos narrativas del exilio «romantizado» que persisten hasta nuestros días a juicio de Tihanov (2014: 151): la del exilio como un espacio de sufrimiento en el que el escritor trata de salvaguardar de las inclemencias del exilio su bien máspreciado, la lengua nacional; y la del exilio como un espacio de liberación creativa, que encuentra en el aprendizaje y el dominio de lenguas extranjeras la más alta realización de sus aspiraciones universales y cosmopolitas. Si bien Nabokov no pudo continuar su carrera literaria en lengua rusa, el texto que nos ocupa trata de disimular este fracaso mediante el recurso a una imagen de sufrimiento violento —bastante exacta si tenemos en cuenta que Nabokov abandonó el ruso debido a las sucesivas «explosiones» de la Revolución rusa, la crisis económica y el nazismo—, al tiempo que recurre a la imagen de una voluntariosa rehabilitación y paciente superación de los límites físicos —recordemos

---

<sup>565</sup> Para un análisis de las traducciones y autotraducciones de Nabokov, véase Grayson (1977).

<sup>566</sup> «Mi transición total desde la prosa en ruso hasta la prosa en inglés fue tremendamente dolorosa —como aprender a manejar las cosas de nuevo tras perder siete u ocho dedos en una explosión».

<sup>567</sup> Derrida, reflexionando acerca de su experiencia de desposesión ciudadana e idiomática durante el régimen de Vichy, se expresará en términos similares en *Le Monolingüisme de l'autre ou la prothèse d'origine* [*El monolingüismo del otro o la prótesis de origen*] (1996) al señalar que la posesión de la lengua obedece a una ilusión político-fantasmática que solo se revela en el momento de la pérdida de la lengua.

que Nabokov se dirige a una publicación norteamericana— para caracterizar su adquisición del inglés como lengua literaria.

Este uso simultáneo de dos retóricas debería ponernos sobre aviso acerca la «postura literaria» de Nabokov en lo que respecta a las lenguas. Siempre amigo de los juegos de espejos, el trampantojo y, sobre todo, el sutil engaño al lector, Nabokov parece jugar a dos bandas en lo que respecta a la figuración trágica de su multilingüismo, que reaparece en su famoso prefacio a *Lolita*:

My private tragedy, which cannot, and indeed should not, be anybody's concern is that I had to abandon my natural idiom, my untrammelled, rich, and infinitely docile Russian tongue for a second-rate brand of English, devoid of any of those apparatuses – the baffling mirror, the black velvet backdrop, the implied associations and traditions – which the native illusionist, frac-tails flying, can magically use to transcend the heritage in his own way (2000: 316-17).<sup>568</sup>

La «tragedia privada» del abandono del «idioma natural» ruso queda aquí en segundo plano, oculta tras los fuegos de artificio del truco en inglés que el «ilusionista» Nabokov acaba de ejecutar: el lector monolingüe no puede sino maravillarse ante cómo ha de ser el ruso de Nabokov si su inglés alcanza estas cotas. En la cumbre de su fama tras el éxito de *Lolita*, Nabokov aprovecha para adoptar una postura de exiliado doliente mientras demuestra su dominio de la que supuestamente es para él una lengua «de segunda clase». Sin embargo, esta paradójica *lamentatio* disocia fondo y forma al convertirse en una exhibición virtuosa de las capacidades estilísticas de Nabokov en inglés. Quizás el niño que creció sabiendo más inglés que ruso conserve de adulto una rica variedad de «asociaciones y tradiciones» lingüísticas y sea capaz de «trascender el patrimonio» literario de manera original, por ejemplo con este tipo de texto. Quizás la mano amputada de Nabokov no sea más que una postura literaria o un truco de «ilusionista».

---

<sup>568</sup> «Mi tragedia privada, que no puede y de hecho no debería interesar a nadie, es que tuve que abandonar mi idioma natural, mi libre, rico e infinitamente dócil lengua rusa por un inglés de segunda clase, desprovisto de cualquiera de estos aparatos —el espejo misterioso, el telón de fondo de terciopelo negro, las asociaciones y tradiciones implicadas— que el ilusionista nativo, con el faldón de su levita al vuelo, puede usar mágicamente para trascender el patrimonio a su manera».

En otros casos, el desgaste de la pérdida materna se percibe no como una mutilación explosiva sino como un lento proceso de atrofia, mientras que el multilingüismo pasa a ser una enfermedad que complica la percepción y dificulta la expresión. Las reflexiones acerca de la atrición lingüística, la nostalgia y el bilingüismo de la escritora rusa afincada en Francia Elsa Triolet (1896 – 1970) expresan las tensiones de una ideología que ve la lengua materna como único e irremplazable medio de expresión de la autenticidad individual y de la percepción orgánica a la realidad en unas circunstancias políticas, artísticas y vitales que la abocan a la escritura en lengua francesa.

La exofonía de Elsa Triolet ha sido objeto de numerosos estudios y ensayos. Klosty Beaujour (1989) además de dedicarle un capítulo entero de su obra pionera sobre el bilingüismo literario, señala brevemente el valor de la metáfora patológica en la obra de Triolet. A partir del nuevo siglo, Triolet se convierte en una de las autoras fetiche de la nueva ola de estudios acerca del multilingüismo literario. Entre los trabajos más importantes, se encuentran los de Delranc-Gaudric (2000), Robel (2000), Bellemare-Page (2008), que hace hincapié en los aspectos patológicos de la autopercepción del bilingüismo en Elsa-Triolet. Las siguientes páginas tienen por objetivo ubicar dentro de un contexto postmonolingüe las imágenes de la lengua materna y el bilingüismo de Triolet en sus diarios y obras autobiográficas, señalando su especificidad con respecto a otras reflexiones similares de la época. Para ello, prestaremos especial atención al rol de la atrición lingüística, poco estudiado en los trabajos existentes hasta la fecha, así como a la percepción de la inconmensurabilidad entre lenguas en la configuración de una esfera de metáforas orgánicas y patológicas que resulta inseparable de su concepción postmonolingüe de la lengua.

Elsa Triolet nació en Moscú como Elsa Kagan en el seno de una familia judía acomodada y recibió durante su infancia una formación cosmopolita en la que el aprendizaje del francés ocupaba un lugar destacado.<sup>569</sup> Durante sus años de juventud, Triolet participa plenamente de la atmósfera de efervescencia creativa y teórica de los años 10, entrando en contacto con la vanguardia literaria del momento y con algunas de las figuras más destacadas del formalismo ruso. En 1918, Triolet, comunista convencida pero horrorizada por las misarables condiciones de vida de la Rusia revolucionaria, abandona Rusia y adopta el apellido de su primer marido, el militar francés André

---

<sup>569</sup> Los datos biográficos de Elsa Triolet están extraídos de Eychart (1999). Véanse asimismo las biografías de Bouchardeau (1991) y Marcou (1994).

Triolet. Tras una estancia en Tahití, Elsa Triolet se separa de su marido y recorre las principales capitales de la diáspora rusa: Londres, Berlín y, a partir de 1924, París. En estas ciudades, Triolet retoma el contacto con algunas de las principales figuras de la intelectualidad rusa en el exilio, como Roman Jakobson o Victor Shklovsky. Sus primeras obras, escritas en ruso, *En Tahití* (1925) y *Fresa silvestre* (1926) le procuran cierto reconocimiento en la Unión Soviética y en la comunidad rusa exiliada.

Como explica Stéphanie Bellemare-Page (2008: 71-72), sus dos siguientes novelas, escritas igualmente en ruso pero trufadas de términos franceses y de alusiones a la vida en Francia, fracasaron debido principalmente a que trataban y describían un universo francés del todo ajeno a las realidades y aspiraciones de la Unión Soviética. La mala acogida de estas novelas, las dificultades de publicar libremente en la U.R.S.S. a partir de los años 30, así como la constatación de que la temática de sus novelas, estrechamente ligada a la Francia de su tiempo, interesaría sobre todo a un público francés, propiciaron la decisión de Triolet de escribir en la lengua de su país de residencia.<sup>570</sup> *Bonsoir, Thérèse* (1938) será su primera novela en francés, lengua en que se desarrolló el resto de su carrera. Delranc-Gaudric (2000: 74) explica cómo la transición idiomática que supone esta novela se gesta en borradores bilingües en los que se suceden fragmentos y palabras en los dos idiomas y una autotraducción posterior al francés. Este proceso de transición, al igual que en el caso de Nabokov prácticamente en las mismas fechas, se percibe como un «sufrimiento físico»: años más tarde, al reflexionar acerca de este primer proceso de autotraducción, Triolet escribe:

J'en souffrais physiquement comme si on m'avait mis un corset de plâtre. J'étais limitée de toute part, il n'y avait autour de moi que des bornes, je manquais de matériaux verbaux, et ceux que je possédais étaient rigides et commodes à manier comme du fil de fer barbelé, enchevêtré (1964-1974: I, 32).<sup>571</sup>

---

<sup>570</sup>La propia Elsa Triolet reflexiona años más tarde acerca las razones de su cambio de lengua de escritura: «vivant en France, partageant le quotidien et l'exceptionnel de son destin, et ayant pour matière de mes écrits la réalité dont je fais partie, il me faut écrire en français pour les Français» (1964-1974: XXVII, 15).

<sup>571</sup> «Sufría físicamente como si me hubiesen puesto un corsé de escayola. Estaba limitada por todas partes, alrededor de mí solo había límites, carecía de materiales verbales y aquellos que poseía eran rígidos y tan cómodos de manejar como un alambre de espino enmarañado».

Siempre al lado de la que será su pareja hasta su muerte, el poeta Louis Aragon,<sup>572</sup> Elsa Triolet consigue labrarse una reputación como escritora en lengua francesa —su colección de relatos *El primer desgarrón cuesta 200 francos* le vale en 1944 ser la primera mujer en ganar el premio Goncourt— al tiempo que se consagra a la traducción literaria, tanto del francés hacia el ruso como del ruso al francés, y profundiza en diversos ensayos en el estudio de la literatura rusa. La vida y la obra de Triolet se encuentran pues profundamente marcadas por lo que ella misma denomina un «bidestino» propiciado por su bilingüismo (1969: 8).

Sin embargo, poco después de su transición al francés, Elsa Triolet no percibía este destino escindido como una ventaja cognitiva, como un acceso directo a dos universos distintos o como una puerta abierta a la creatividad y experimentación literaria. En lugar de ello, el bilingüismo aparece siempre en estrecha relación con su exilio, como una fuente constante de ansiedad y desorden a lo largo de su vida, circunstancia favorecida por los reproches de algunos de sus compatriotas exiliados, como el Nobel Iván Bunin, quien acusa a Triolet de «traición» a la lengua: «Comment, me demandait Ivan Bounine, comment avez-vous pu abandonner, trahir votre langue ? Comment ?» (1964 – 1974: XXVII, 15).<sup>573</sup>

En su último diario (1938-39), escrito casi íntegramente en francés,<sup>574</sup> Elsa Triolet lamenta a menudo el no poder hablar o escuchar ruso y la sensación de pérdida o atrición de su lengua materna. Triolet entiende su bilingüismo como un desorden, una enfermedad que altera la percepción o las habilidades de quien la padece y que determina en gran medida su identidad: «Être bilingue comme je le suis est une anomalie. Comme être daltonien ou gaucher» (1998: 182).<sup>575</sup> Visión y manipulación quedan marcadas en este símil patológico del multilingüismo por una ligera disfunción que, aunque no impide realizar una vida cotidiana normal, la dificultan en cierta medida y tal vez obstaculizan la creación artística. El «daltonismo» de Triolet dificulta la

---

<sup>572</sup> Elsa Triolet realizó numerosos viajes a la Unión Soviética junto con Aragon, aunque nunca llegó a regresar definitivamente a su país. Comunista convencida aunque siempre en contacto con la diáspora, Triolet comenzó a distanciarse del régimen soviético a partir del proceso de desestalinización.

<sup>573</sup> «¿Cómo? —me preguntaba Ivan Bunin— ¿cómo ha sido capaz de abandonar, de traicionar su lengua? ¿Cómo?».

<sup>574</sup> Los *Écrits intimes 1912-1939* (1998) traducidos por Lily Denis y editados por Marie-Thérèse Eychart reúnen la correspondencia y el diario de la Triolet en el período que marca el paso de Rusia a Francia y del ruso al francés. Aunque solo se han editado en su traducción francesa, Eychart señala que la transición lingüística se produce también en estos escritos íntimos, donde el francés se va haciendo cada vez más presente y acaba por convertirse prácticamente en la lengua dominante en los textos hacia finales de los años 30.

<sup>575</sup> «Ser bilingüe como yo es una anomalía, como ser daltónico o zurdo».



percepción de los matices, de los «colores» de las palabras y le impide alcanzar aquello que más tarde denominará un «conocimiento orgánico». Incapaz de distinguir los colores, *ut pictura poesis*, Triolet se ve limitada en sus pretensiones de utilizar el francés con fines artísticos. Del mismo modo el bilingüismo «zurdo» limita sus movimientos en un mundo adaptado para los monolingües diestros. Sin embargo, el uso del término «gaucher» implica otras valencias y remite a una cierta *gaucherie*: Triolet se ve a sí misma como una patosa manipuladora de la lengua ajena que apenas domina y de la lengua materna que comienza a olvidar.<sup>576</sup> En una entrada posterior de su diario, Triolet lamenta la pérdida de su país y de su lengua: «Le mal profond [...] est dans ce que j'ai perdu mon pays et ma langue et que maintenant je suis là, à ne rien connaître organiquement. Sauf moi-même» (1 de septiembre de 1938. 1998: 235).<sup>577</sup>

Esta reflexión de Triolet lamentando la pérdida de Rusia y del idioma ruso — precisamente desde la lengua extranjera— nos muestra una concepción de la lengua como indisolublemente unida a la nación: «mi país» y «mi lengua» aparecen como un todo que marca los límites del «conocimiento orgánico». Solo dentro de los límites de «mi país» y de «mi lengua», según parece sugerir Triolet, resulta posible obtener un conocimiento íntimo de una realidad de la que el individuo forma parte «orgánica». Sin embargo, las palabras de Triolet parecen reservar una cierta *consolatio* próxima al estoicismo. La posición excéntrica de separación con respecto al todo orgánico de la nación permitiría tal vez un mejor conocimiento de sí.

Mientras que Bunin representaba un ejemplo de obstinado arraigo a la lengua y la comunidad nacional en un entorno hostil y es incapaz de entender las razones (prácticas, estéticas o ideológicas) que llevarían a la escritura en una lengua extranjera, un acto de «abandono» y «traición»,<sup>578</sup> la posición de Triolet en estos años es mucho más matizada. Triolet teme por la integridad de su lengua, que ve como parte integral de su identidad y como el vínculo más fuerte con su país, pero no deja de reconocer ciertas ventajas de la mirada individual y singular que le ofrece el exilio, aunque la perspectiva de la atrición lingüística la aterroriza: «Je pense avec terreur que bientôt, je

---

<sup>576</sup> Al comienzo de su andadura de escritora en lengua francesa, Triolet opta en un primer momento por las formas narrativas cortas debido a su escasa confianza en sus propios medios. Así lo plasma en su diario: «je ne suis pas une romancière. Mes moyens sont petits, petits» (1938: 235) [no soy novelista. Mis medios son muy, muy escasos].

<sup>577</sup> «El mal profundo [...] radica en que he perdido mi país y mi lengua y en que ahora estoy aquí, sin conocer nada de manera orgánica. Salvo a mí misma».

<sup>578</sup> Siguiendo a Tihanov (2014: 150), sería posible encuadrar a Bunin dentro del discurso conservador y comunitarista heredado del romanticismo que sigue determinando gran parte de la percepción del exilio a lo largo del siglo XX.

désapprendrai non seulement à écrire mais à parler le russe. J'ai bien désappris à parler l'allemand» (14 de noviembre de 1938. 1998: 314).<sup>579</sup> Durante estos años, Triolet interpreta el peligro de la atrición lingüística provocado por la interrupción del contacto con el «pueblo» y el «país» en términos patológicos: la pérdida de una lengua materna «irreemplazable» se siente como un «dolor de la lengua» o *Sprachweh* análogo a la nostalgia o «mal del país», una «atrofia» que puede acabar desembocando en la «muerte»:

Ma langue maternelle, mon irremplaçable langue... Elle ne me servait plus à rien. LE MAL DE LA LANGUE EST INSUPPORTABLE COMME LE MAL DU PAYS. ON CROIRAIT QU'UNE LANGUE, PERSONNE NE PEUT VOUS LA PRENDRE, QUE VOUS POUVEZ L'EMPORTER AVEC VOUS OÙ QUE VOUS ALLIEZ, QU'ELLE VIT EN VOUS INOUBLIABLE, INCURABLE, DIVINE... EN RÉALITÉ UNE LANGUE, CELA SE PARTAGE AVEC UN PEUPLE UN PAYS... IL FAUT QU'ELLE S'EXERCE, IL FAUT S'EN SERVIR, SANS QUOI ELLE SE ROUILLE, S'ATROPHIE ET MEURT (cit. en Desanti 1996: 199-200).<sup>580</sup>

La penúltima obra de Triolet, *La mise en mots* [*La puesta en palabras*] (1969) trata de aunar autobiografía con reflexión sobre la escritura y la imagen. En esta obra, que se desarrolla en estrecho diálogo con numerosas ilustraciones, algunas de ellas del pintor ruso exiliado en Francia Marc Chagall (1887 – 1985), Triolet otorga un lugar fundamental a la reflexión acerca del bilingüismo. *La mise en mots* se abre con las siguientes reflexiones en las que el bilingüismo aparece como el determinante principal de la vida y la creación artística de Triolet:

Ne pas oublier les oiseaux. Le rossignol ne chantera ni cou-cou ni cra-cra, le corbeau n'émettra pas de trilles. Jamais. Qu'ils sortent de l'œuf ici ou là,

---

<sup>579</sup>«Pienso con terror que pronto desaprenderé no solo a escribir sino también a hablar ruso. Igual que desaprendí a hablar alemán».

<sup>580</sup> «Mi lengua materna, mi irremplazable lengua... Ya no me servía para nada. EL DOLOR DE LA LENGUA ES INSOPORTABLE COMO LA NOSTALGIA [MAL DU PAYS]. PARECERÍA QUE NADIE PUEDE QUITARTE LA LENGUA, QUE LA PUEDES LLEVAR CONTIGO ALLÁ DONDE VAYAS, QUE VIVE IN TI Y ES INOLVIDABLE, INCURABLE, DIVINA... EN REALIDAD LA LENGUA SE COMPARTE UN PUEBLO, UN PAÍS... HAY QUE EJERCITARLA, UTILIZARLA, SI NO, SE OXIDA, SE ATROFIA Y MUERE». Mayúsculas en el original.

le langage des oiseaux est, comme le plumage, attaché à l'espèce. [...] Pour l'homme, il existe une langue maternelle, son premier mode d'expression; ensuite, il peut l'oublier, en apprendre une ou plusieurs autres sans oublier la première. [...] Ainsi, moi, je suis bilingüe. Je peux traduire ma pensée également dans les deux langues. Comme conséquence, j'ai un bi-destin. Ou un demi-destin. Un destin traduit. La langue est un facteur majeur de la vie et de la création (1969 : 7-8).<sup>581</sup>

Triolet comienza sus reflexiones sobre el bilingüismo señalando el multilingüismo nada menos que como el elemento específico del lenguaje humano. El bilingüe ocuparía de este modo una posición privilegiada capaz de explorar todas las posibilidades del lenguaje. La atrición lingüística no es ya una perspectiva aterradora, sino meramente una posibilidad. Tras décadas en Francia, Triolet parece haber descubierto con alivio que, aunque es posible olvidar una lengua, tal y como le sucedió a ella misma con el alemán, también resulta posible conservarla durante un largo período de tiempo.<sup>582</sup> La pregunta que se impone es saber si el destino del bilingüe es un «bideestino», es decir, un bilingüismo aditivo que multiplica las posibilidades del individuo y del escritor o un «semideestino», un bilingüismo sustractivo que afecta a las capacidades cognitivas y artísticas.<sup>583</sup> La respuesta de Triolet a lo largo de *La mise en mots* es compleja y contradictoria.

La metáfora patológica que surgía en el diario treinta años atrás resurge en *La mise en mots* en forma de enfermedad y defectos corporales: «J'ai maille à partir avec les mots [...] On dirait une maladie : je suis atteinte de bilinguisme [...] Mon accent russe me gêne comme de vilaines dents qui vous empêchent de sourire» (1969 : 54-

---

<sup>581</sup> «No olvidemos los pájaros. El ruiseñor no cantará ni cucú ni cracrá, el cuervo no emitirá trinos. Jamás. Es igual que salgan del cascarón aquí o allá, el lenguaje de los pájaros es, como el plumaje, propio a la especie. [...] Para el hombre, existe una lengua materna, su primer modo de expresión; más tarde, puede olvidarla, aprender una o varias más sin olvidar la primera. [...] Así, yo soy bilingüe. Puedo traducir mi pensamiento igualmente en los dos idiomas. Como consecuencia, tengo un bideestino. O un semideestino. Un destino traducido. La lengua es un factor de peso en la vida y en la creación».

<sup>582</sup> Las observaciones de Triolet estarían en consonancia con la investigación reciente acerca de la atrición de la primera lengua, por ejemplo en Chamorro, Sorace y Strut (2015), quienes hace hincapié en que la pérdida de fluidez lingüística es limitada y generalmente reversible. Sobre la atrición lingüística, véanse las págs. 49 y sigs. del presente trabajo.

<sup>583</sup> Sobre los conceptos de «bilingüismo sustractivo» y «bilingüismo aditivo», utilizados sobre todo en el ámbito educativo, véanse McLaughlin (1985), Hakuta (1987), Lambert et al. (1987) y Lambert (1997).

55).<sup>584</sup>El bilingüismo se define como una enfermedad que dificulta el contacto y la manipulación de las palabras y cuya dimensión fónica, encarnada en el fuerte acento ruso que Triolet conservó siempre al hablar en francés, se asimila a una dentadura estropeada que afecta tanto a la estética como a la funcionalidad y que perturba la autopercepción del que la sufre. Todo ello provoca en Triolet un sentimiento de inferioridad o sumisión frente a la escritura en lengua extranjera.: «Je n’ose pas m’imposer à eux [les mots], trop faible, trop ignorante pour leur rigueur» (1969: 57).<sup>585</sup> En definitiva, Triolet vuelve a presentarse como «daltonienne» y «gauchère» (1969: 83), como alguien incapaz de percibir los matices de la realidad a través de una lengua defectuosa en la que solo puede escribir torpemente.

Sin embargo, hacia el final de su vida y de su carrera (Triolet moriría dos años después de la publicación de *La mise en mots*), Triolet matiza y corrige la imagen de su bilingüismo, insistiendo en las ventajas que le ha aportado en su vida y en su escritura: «il ne faut pas que je gémisses sur mon bilinguisme. [...] Connaître les langues étrangères, c’est voyager restant sur place» (81).<sup>586</sup> El bilingüismo literario, manifestado a menudo en forma de calcos rusos, se convierte no en un hándicap sino en un recurso que enriquece la escritura de Triolet: «Il m’arrive d’en transposer en français sciemment, me servant de ce que le russe m’offre de ses beautés, sagesses, astuces. C’est là mon enrichissement à moi dû au bilinguisme et dont je profite» (88).<sup>587</sup>

Elizabeth Klosty-Beaujour, en su estudio de las trayectorias vitales y lingüísticas de una serie de escritores rusos exiliados del siglo XX entre los que se incluye Elsa Triolet, observa un esquema que suele repetirse en la percepción del bilingüismo por parte de estos autores. Tras un primer periodo de obsesión por mantener la pureza en la lengua materna y por asimilarse al mismo tiempo a la segunda sin ningún tipo de interferencia por parte de la lengua materna (recordemos cómo el diario de Triolet expresa su «terror» ante un posible olvido o «desaprendizaje» del ruso y su sentimiento de inferioridad con respecto a la escritura en francés), los escritores exiliados acaban por reconciliarse con la escisión vital y lingüística que supone su bilingüismo y tratan de

---

<sup>584</sup> «Tengo problemas con las palabras [...] Parece una enfermedad: sufro de bilingüismo [...] Mi acento ruso me molesta como si fuesen unos dientes feos que impiden sonreír».

<sup>585</sup> «No me atrevo a imponerme a ellas [las palabras], soy demasiado débil, demasiado ignorante para su rigor».

<sup>586</sup> «No debería quejarme de mi bilingüismo. Conocer lenguas extranjeras significa poder viajar sin moverse del sitio».

<sup>587</sup> «A veces puedo trasponer mis pensamientos al francés conscientemente, utilizando la belleza, la sabiduría y los trucos que me ofrece el ruso. Este es mi enriquecimiento que debo al bilingüismo y que trato de aprovechar».

aprovechar las posibilidades creativas que este les brinda: «By the end of their careers, the greatest of them accept the fact that a polylinguistic matrix is basic to their life and art» (1989: 27).<sup>588</sup> Tras matizar una obsesión purista que, a nuestro juicio, era un resto romántico de nacionalismo lingüístico, Triolet acaba por asumir que su «gaucherie» bilingüe no es una enfermedad grave sino una cualidad que posee cierto atractivo: el suyo es más un «bidestino» que un «semidestino».

A lo largo de sus autobiografía *Lost in Translation. A Life in a New Language*, (1989), la escritora polaca asentada en Estados Unidos Eva Hoffman (1945) ubica la pérdida de la lengua materna y la adquisición de un nuevo idioma dentro de un espacio patológico en el que la nostalgia por la lengua perfecta de la infancia se mezcla con la preocupación por la atrición lingüística y la inadaptación a una nueva cultura. La autobiografía de Hoffman deja claro desde su propio título y subtítulo el papel central del idioma en su nueva identidad en el exilio. Tal y como ella misma sostendría años más tarde en una entrevista, el efecto más importante que tuvo su emigración a Canadá junto a sus padres fue hacerle sentir «the enormous importance of language» (cit. por Stroińska 2003: 99).

Obligada a huir junto a sus padres de la miseria y el antisemitismo de la Polonia de posguerra —el supuesto «Paraíso» al que hace referencia el título de la primera parte del libro—, la pequeña Ewa (entonces escrito con ‘w’) se siente abrumada al escuchar el himno polaco mientras se dispone a embarcar rumbo a Canadá:

When the brass band on the shore strikes up the jaunty mazurka rhythms of the Polish anthem, I am pierced by a youthful sorrow so powerful that I suddenly stop crying and try to hold still against the pain. [...] I am suffering my first, severe attack of nostalgia, or *tesknota*—a word that adds to nostalgia the tonalities of sadness and longing (1989: 4).<sup>589</sup>

La nostalgia de Hoffman, expresada en términos patológicos de «dolor», «sufrimiento», «grave ataque» se articula explícitamente a nivel nacional y lingüístico.

---

<sup>588</sup> «Hacia el final de sus carreras, los mejores escritores aceptan el hecho de que una matriz polilingüe constituye la base de su vida y su arte».

<sup>589</sup> «En el momento en que la banda de música en la orilla entona los alegres ritmos de mazurca del himno polaco me atraviesa una pena juvenil tan imperiosa que dejo de llorar y trato de mantenerme firme ante el dolor. [...] Estoy sufriendo mi grave primer ataque de nostalgia o *tesknota*, una palabra que añade a la nostalgia las tonalidades de la tristeza y la añoranza».

Al igual que observaba Hofer con el *Ranz des vaches*, el ataque que afecta a Ewa se produce por vía musical-nacional a través de las notas del himno nacional polaco. Pero, lo que resulta más interesante es que la nostalgia lingüística, cual *Heimweh* de Grimm, se inserta en el texto inglés a través de la palabra polaca *tesknota* —una de las palabras clave de Mickiewicz, como vimos— que a decir de Hoffman que «añade a la nostalgia las tonalidades de la tristeza y la añoranza». A primera vista, la palabra *nostalgia* ya contiene esos mismos matices:<sup>590</sup> la preferencia de Hoffman por el término *tesknota* debe pues ubicarse en otro plano, en el nivel de la percibida identidad entre sonido y cosa, es decir, en una concepción cratílica de la lengua de la infancia, o, si se prefiere, de la lengua adámica del «Paraíso» que da título a la primera parte de *Lost in Translation*.

La pérdida de esta conexión íntima entre sonido y significado atormentará a Hoffman durante sus primeros años en el Nuevo Mundo. Una vez llegada a Vancouver, Ewa se convierte en Eva mediante la intervención ortográfica de su primera maestra canadiense al tiempo que empieza a aprender palabras y expresiones inglesas —empezando por «shut up». Disfruta con algunas de las nuevas palabras inglesas como «enigmatic» o «insolent» simplemente por su efonía o porque ha sido capaz de adivinar su significado por sí sola y desarrolla odios viscerales hacia otras, como «you are welcome». Sin embargo, de noche siente cómo se extingue su lengua interior:

Nothing comes. Polish, in a short time, has atrophied, shriveled from sheer uselessness. Its words don't apply to my new experiences; they are not coeval with any of the objects, or faces, or the very air I breathe in the daytime. In English, words have not penetrated to those layers of my psyche from which a private conversation could proceed. [...] I have no interior language. (1989: 107-108).<sup>591</sup>

Mediante metáforas orgánicas y patológicas, Hoffman lamenta la «atrofia» de su polaco natal, inutilizado en un nuevo entorno lingüístico. Stroińska (2003: 99) cita una entrevista en la que Hoffman parece recordar este período traumático de afasia

---

<sup>590</sup> La mayoría de diccionarios polacos,

<sup>591</sup> «No sale nada. El polaco, en poco tiempo, se ha atrofiado, se ha encogido por falta de uso. Sus palabras no se aplican a mis nuevas experiencias; no tienen la misma edad que los objetos, las caras, o el propio aire que respiro durante el día. En inglés, las palabras no han penetrado aquellas capas de mi psique a partir de las cuales se puede desarrollar una conversación privada. [...] No tengo lenguaje interior».

transitoria. Hoffman afirma que al llegar a Canadá, «Polish lost its relevance to this new world and there were very few people with whom I could speak Polish, and I hadn't yet come into English». <sup>592</sup> Fue precisamente esta experiencia traumática la que la convenció, en términos sapirwhorfianos, de que «language is not only something that we use instrumentally, but it is something that truly shapes us, and that truly shapes our perceptions of the world». <sup>593</sup>

La *teŝknota* lingüísticase recrudence debido al impacto de la atrición lingüística, pero es sobre todo la percepción de que el significante no se corresponde con el significado —a la sazón Hoffman fue profesora de teoría de la literatura y escribe en la época álgida del posestructuralismo— la que la llena de ansiedad. La *teŝknota* de Hoffman es, ante todo, un desgarró por una lengua perfecta, una nostalgia por el aura mística que une los sonidos con las asociaciones vitales que rodean a las cosas:

The very places where language is at its most conventional, where it should be most taken for granted, are the places where I feel the prick of artifice. [...] The problem is that the signifier has become severed from the signified. [...] 'River' in Polish was a vital sound, energized with the essence of riverhood, of my rivers, of my being immersed in rivers. 'River' in English is cold—a word without an aura (1989: 106). <sup>594</sup>

---

<sup>592</sup> «El polaco perdió su relevancia en este nuevo mundo, donde había muy poca gente con quien poder hablarlo, mientras que aún no había llegado al inglés».

<sup>593</sup> «La lengua no es solo algo que usamos de manera instrumental, sino algo que realmente nos da forma a nosotros mismos y a nuestra percepción del mundo».

<sup>594</sup> «Es precisamente en los lugares en los que la lengua es más convencional, en los que se debería tomar más por supuesta, donde siento el prurito del artificio [...] El problema es que el significante ha quedado separado del significado [...] 'Río' en polaco era un sonido vital, energizado con la esencia de la ríadad, de mis ríos, de mi experiencia de estar sumergida en ríos. 'Río' en inglés es una palabra fría —una palabra sin aura».

### 3.3 El eros de las lenguas

En el segundo capítulo de *After Babel*, George Steiner aborda lo que él considera una de las cuestiones más importantes a la vez que menos estudiadas en la biología y en la lingüística: la relación entre sexo y lenguaje:

Eros and language mesh at every point. Intercourse and discourse, copula and copulation, are sub-classes of the dominant fact of communication. They arise from the life-need of the ego to reach out and comprehend, in the two vital senses of ‘understanding’ and ‘containment’, another human being. Sex is a profoundly semantic act (1975: 39-40).<sup>595</sup>

Steiner especula con la posibilidad de que la sexualidad y el lenguaje se hayan desarrollado conjuntamente a lo largo de la historia de la humanidad: el tabú del incesto, las disfunciones o las perversiones sexuales, y, sobre todo, las relaciones entre hombre y mujer encuentran su mejor correlato en los distintos usos del lenguaje. El continente ignoto de las relaciones entre eros y lenguaje ha seguido fascinando a Steiner a lo largo de las décadas, hasta el punto de dedicarle uno de *Los libros que nunca he escrito* (2008). En este proyecto de libro irrealizable, Steiner se pregunta, al hilo de sus experiencias amorosas en los cuatro idiomas que domina, acerca de la dimensión multilingüe del erotismo y de cómo el vocabulario, las inflexiones y las resonancias de cada lengua moldean en gran medida la experiencia sexual.

En opinión de Steiner (2008: 66), existe un «donjuanismo políglota», un «eros multilingüe», aún poco estudiado, en el que la seducción varía en función del idioma y que estaría en el polo opuesto de la «fidelidad» monolingüe. El presente capítulo no trata de responder a cuál es la diferencia entre el amor monolingüe y multilingüe o cómo el vocabulario y la fraseología amorosa varía en cada idioma. Más bien, se ocupará de analizar una cuestión no planteada por Steiner: cómo, desde la modernidad, la precaria relación del escritor o la escritora exofónica con sus diversas lenguas se ha articulado a través de metáforas procedentes del ámbito amoroso. La «fidelidad» a la primera lengua como esposa legítima o de conveniencia, se presenta en inherente contradicción frente a los flechazos de la lengua de elección, amor prohibido, joven

---

<sup>595</sup> «Eros y logos forman un engrane continuo. La cópula y la copulación, el libre curso y el discurso son categorías de la comunicación dominante. Surgen de la necesidad que tiene el ser de salir de sí mismo y de comprender, en los dos sentidos vitales de ‘entender’ y ‘contener’, a otro ser humano. El sexual es un acto profundamente semántico». Traducción de Adolfo Castañón y Aurelio Major.



exótica o relación no siempre aprobada por los padres, especialmente por la lengua madre. Liberación de tabúes, frenesí sexual, promiscuidad que conduce al adulterio, la bigamia o el incesto, la dimensión afectiva y emocional de la transgresión lingüística ha sido explotada por numerosos autores exofónicos a partir del momento en el que se articula una nueva relación simbiótica entre los conceptos modernos de nación, lengua y exilio. De este modo, el presente capítulo se podría concebir como una apostilla o nota al pie invirtiendo el título y el foco de aquel libro que Steiner no llegó a escribir para preservar su intimidad: *Las lenguas de eros*.

La conexión entre eros y las lenguas es posiblemente la construcción metafórica en torno al multilingüismo literario mejor estudiada hasta la fecha. Además de las orientaciones de Steiner, Klosty Beaujour (1989) aborda brevemente la cuestión de la metaforización erótica de la relación entre el ruso materno y el francés o el inglés como «bigamia», «adulterio» o «incesto» en la obra de Triolet y Nabokov. En 1996, Ana Isabel Labra Cenitagoya estudió cómo la constelación metafórica del erotismo y la afectividad interactúa con las prácticas multilingües de los escritores magrebíes en lengua francesa. Según esta autora, la escritura en lengua francesa como violación de la madrastra o como prácticas sexuales prohibidas, como incesto y como poligamia, pero también como caricia y seducción, así como la interacción con la figura del doble a través de las imágenes de androginia, la homosexualidad y transexualidad, son algunas de las metáforas utilizadas por autores como Chaibeddera El Mehdi, Assia Djébar, Tahar Ben Jelloun, Rabah Belamri y, especialmente Rachid Boudjedra y Abdelkebir Khatibi. Más tarde, el escritor cubanoamericano Gustavo Pérez Firmat analizó en *Tongue Ties* (2003: 20) la densa «trama» y el profundo «trauma» de las relaciones entre el español y el inglés en la literatura del siglo XX como un triángulo entre «logos, eros [y] xenos». Estos primeros trabajos se centran en las intensas relaciones entre parejas de lenguas concretas: ruso e inglés o francés en el caso de Klosty Beaujour (que estudia, entre otros, a Nabokov y Triolet), árabe y francés en el de Labra Cenitagoya; inglés y español en el estudio de Pérez Firmat (que se centra en Pedro Salinas, Luis Cernuda o Guillermo Cabrera Infante, entre otros). Kellman, partiendo de los trabajos de Klosty Beaujour y Pérez Firmat, sí estudia en un breve artículo (2013) la dimensión erótico-metafórica de escritura translingüe sin restringirse a parejas de lenguas: entre los ejemplos que Kellman menciona brevemente, destacan A. Schlegel, Nabokov, Triolet y Canetti. Las reflexiones de Klosty Beaujour, Labra Cenitagoya, Pérez Firmat y Kellman se restringen mayormente a textos del siglo XX. Por nuestra parte, trataremos de

demostrar que la metáfora erótica se desarrolla a partir del marco conceptual y metafórico de la nación, la lengua y el exilio a partir de la modernidad, aportando ejemplos de siglos anteriores.

Si bien, tal y como hemos estudiado a lo largo de nuestro trabajo, el multilingüismo ha ido acompañado esporádicamente de imágenes eróticas y amorosas desde la antigüedad<sup>596</sup> y la primera lengua se ha personificado, especialmente a partir de la Edad Media, en la figura femenina de la madre o la esposa,<sup>597</sup> el discurso del multilingüismo como traición a los lazos conyugales, como «adulterio» o «bigamia» se localiza a partir de las teorías modernas en torno a la originalidad y pureza de la lengua materna y a partir de la concepción de la traducción como «fidelidad». Entre la abundante literatura exofónica y multilingüe que precedió a la modernidad no se encuentran imágenes que acerquen el multilingüismo o el abandono de la lengua materna al campo de la infidelidad amorosa, a excepción tal vez de la breve mención a la obra de los letrados latinos como «meretriz» en el *Convivio* (I. ix, 5) que, como tantas otras ideas de Dante, parece estar adelantada a su tiempo. El presente capítulo tratará por tanto de realizar un recorrido a través de las imágenes de fidelidad e infidelidad conyugal, de liberación y experimentación sexual en torno a la lengua materna y el multilingüismo en una serie de autores exófonos exiliados prestando especial atención a cómo la interacción entre diversas concepciones de la nación, la lengua y el exilio contribuyen a su aparición y proliferación.

### 3.3.1 Joachim Du Bellay: El *je-ne-sais-quoi* de la Musa latina

Como hemos visto, la Francia de mediados del siglo XVI representa un espacio de tensión política, lingüística y literaria. La autoridad real se ve asediada por conflictos religiosos internos y guerras exteriores; el francés, lengua de la corte y también de la administración tras el edicto de Villers-Cotterêts (1539) trataba de imponerse, por una parte, a una realidad plurilingüe en forma de diversas lenguas regionales y, por otra parte, al latín humanista y a un nuevo torrente de italianismos procedentes de allende los

---

<sup>596</sup> Recuérdese la moda, entre las amantes romanas, de adoptar nombres griegos y utilizar este idioma en sus conversaciones de alcoba.

<sup>597</sup> Dante identificaba en el *Convivio* el uso del vulgar en la poesía amorosa señalando que las mujeres solían ignorar esta lengua (I. ix, 2) al tiempo que atacaba a los letrados latinos que habían convertido a la literatura en una «meretriz» (I. ix, 5).

Alpes; el movimiento de La pléyade trataba de articular una poética nacional al tiempo que se competía y emulaba a los modelos italianos.<sup>598</sup>

Este complejo conjunto de tensiones se articula en Du Bellay en sus múltiples contradicciones: glorificación del poder real y lamento ante su abandono, antiitalianismo y uso de modelos poéticos italianos, exilio y amargo retorno a casa, la *Defensa* de la lengua francesa y la escritura en latín. Sin embargo, Du Bellay resulta bastante sistemático a la hora de concebir las lenguas (francés, italiano, latín) en términos decididamente eróticos y femeninos.

El presente apartado tratará de analizar cómo el erotismo de lo femenino constituye una de las principales esferas metafóricas en las que Du Bellay desarrolla su pensamiento lingüístico. En primer lugar, analizaremos cómo una de sus ideas teóricas fundamentales acerca de la especificidad de las lenguas, el *je-ne-sais-quoi*, remite en la práctica poética de su época de exilio a cualidades femeninas como la *gracia* o la *dulzura*. A continuación, partiendo de esta definición del *je-ne-sais-quoi* de las lenguas, constataremos cómo Du Bellay asocia cada uno de los idiomas con los que entra en contacto a categorías femeninas (y nacionales) diferentes: la legítima esposa y madre de sus hijos (francés), la cortesana (italiano) y la amante secreta (latín).

En un pasaje de su *Defensa e ilustración de la lengua francesa*, en el que se señala la imposibilidad de aprender la *elocutio* a partir de traducciones,<sup>599</sup> Du Bellay afirma que

je ne croyray jamais qu'on puisse bien apprendre tout cela des traducteurs, pour ce qu'il est imposible de le rendre avecques la mesme grace dont l'autheur en a usé : d'autant plus que chacune langue a je ne scay quoy propre seulement a elle, dont si vous efforcez exprimer le naif en une autre Langue (...) vostre diction sera contrainte, froide & de mauvaise grace (87-88).<sup>600</sup>

Este resto de traducción, aparentemente insignificante e inaprensible, es precisamente lo que constituye el elemento central y específico de una lengua, si

---

<sup>598</sup> Véanse las págs. 207 y sigs. del presente trabajo.

<sup>599</sup> Para un análisis del pensamiento traductológico de Du Bellay, véase Mounin (1966: 10-18).

<sup>600</sup> «[N]o creeré jamás que pueda aprenderse todo aquello de los traductores, puesto que es imposible trasladarlo con la misma gracia que utilizó el autor, tanto más cuanto que cada lengua tiene un no se qué propio que solo le pertenece a ella y si tratáis de expresar su parte nativa en otra lengua (...) vuestra dicción será forzada, fría y de escasa gracia».

aplicamos a las ideas de Du Bellay la definición que ofrece Vladimir Jakélévitch del «je-ne-sais-quoi»:

«[I]l y a quelque chose d'inévident et d'indémontrable à quoi tient le côté inexhaustible, atmosphérique des totalités spirituelles, quelque chose dont l'invisible présence nous comble, dont l'absence inexplicable nous laisse curieusement inquiets, quelque chose qui n'existe pas et qui pourtant est la chose la plus importante entre toutes les choses importantes (...)» (1980: I, 11).<sup>601</sup>

Si bien Jankélévitch realiza un estudio teórico de la transcendencia filosófica de esta expresión, su definición resulta útil a la hora de comparar el «je ne scay quoy» de las lenguas con otros usos de la misma expresión en Francia en torno a mediados del siglo XVI.<sup>602</sup> Este «nosequé» inefable que define de manera indeterminada la evasiva esencia de las cosas reaparece por ejemplo en otra de las obras clave en la configuración y defensa de la identidad francesa en el siglo XVI, *Les recherches de la France* de Étienne Pasquier (1562). Según este autor, la famosa anécdota recogida por Estrabón según la cual el único temor de los galos era que el cielo cayese sobre sus cabezas (VII. iii, 8) revelaría un «je ne scay quoy de la prouesse et magnanimité de nos ancestres» (I: 259).<sup>603</sup> La esencia de lo galo y, por extensión genética, de lo francés, sería de este modo una cualidad indeterminadamente positiva expresada a través de un vago «je ne scay quoy».

Volviendo a Du Bellay, en el capítulo VI de su *Defensa*, «de los malos traductores y de no traducir a los poetas» se establece un paralelo al desaconsejar la traducción de poesía entre el «genio» —en el sentido de inspiración— y el «nosequé»:

[les] poëtes, genre d'auteurs certes auquel, si je scavoÿ' ou vouloy' traduyre, je m'adroisseroy' aussi peu, à cause de ceste divinité d'invention

---

<sup>601</sup> «Hay algo no evidente e indemostrable a lo que se aferra el lado inexhaustible y atmosférico de las totalidades espirituales, algo cuya presencia invisible nos llena, cuya ausencia inexplicable nos deja curiosamente preocupados, algo que no existe y que sin embargo es lo más importante de entre todas las cosas importantes».

<sup>602</sup> Para un estudio del origen, desarrollo e impacto de los usos posteriores de esta expresión, véase Köhler (1953). Para un análisis más reciente pero restringido mayormente a su uso en la literatura del período comprendido entre 1580 y 1680, véase Scholar (2005).

<sup>603</sup> «No se qué de la valentía y la magnanimidad de nuestros ancestros». Para un análisis del significado político del comentario de Pasquier de Estrabón, véase Hampton (2001: 3-6).

qu'ilz ont plus que les autres, de ceste grandeur de style, magnificence de motz, gravité de sentcences, audace et varieté de figures, et mil'autres lumieres de poësie : bref ceste energie, et ne scay quel esprit, qui est en leurs ecriz, que les Latins appelloient *genius* (94-95).<sup>604</sup>

Pero es el uso que hace el propio Du Bellay de esta expresión en los tercetos finales del soneto CXXV de *Les Regrets*, escrito en el exilio y dedicado a Margarita de Francia, el que mejor podría orientarnos en el misterio del «je ne scay quoy»:

Ce qui vous fait ainsi dire admirer d'un chacun,  
C'est ce qui est tout vostre, et qu'avec vous en commun  
N'ont tous ceulx-la qui ont couronnes sur leurs testes :

Ceste grace, et douceur, et ce je ne sçay quoy,  
Que quand vous ne seriez fille, ni sœur de Roy,  
Si vous jugeroit-on estre ce que vous estes.<sup>605</sup>

El «je-ne-sais-quoi», una expresión importada del latín a través del italiano y que según Richard Scholar (2005) era todavía muy poco común en la Francia del siglo XVI, alude pues, en el imaginario de Du Bellay, a un complejo entramado de elementos de inspiración divina que abarca desde el genio poético hasta la especificidad de una lengua, pasando por la belleza de una mujer, pero siempre en un campo próximo a conceptos como la «grace» con quien comparte verso en este último soneto.<sup>606</sup> Sin embargo, la mujer a la que está dedicada este poema no es una dama cualquiera, sino

---

<sup>604</sup> «[Los] poetas, género de autores al que, si supiera o quisiera traducir, trataría lo menos posible, debido a esa divinidad de invención que poseen más que los otros, esa grandeza de estilo, magnificencia de palabras, gravedad de las sentencias, audacia y variedad de las figuras y mil otras luces de poesía, en pocas palabras, esa energía y no sé qué ingenio que está en sus escritos y que los latinos llamarían *genius*».

<sup>605</sup> «Aquello que os hace ser admirada por todos / es aquello que es solo vuestro, y que no tienen / todos los que portan coronas sobre sus cabezas: / esa gracia, esa dulzura, ese no sé qué / que, aunque no fueseis hija ni hermana de Rey, / todos juzgarían que sois lo que sois». La traducción es nuestra.

<sup>606</sup> Recuértese que el *je-ne-sais-quoi* y la *grace* ya aparecían en la misma frase en el pasaje de la *Defensa* donde se caracteriza la esencia irreproducible de las lenguas. La conexión entre el «no sé qué» y la «gracia» femenina, como tantos otros elementos de la obra de Du Bellay, posee orígenes italianos. Agnolo Firenzuola utiliza la expresión «non so che» para describir los encantos femeninos en su diálogo de 1541 *Della bellezza delle donne* (cit. en Monk 1944: 138-39). Annie Becq (1984: 70-71), en un estudio que se centra en un período posterior a la época de Du Bellay, identificapora su parte precisamente el *je-ne-sais-quoi* junto con la *grâce* como algunas de las principales fuentes de la estética francesa moderna. Para un breve análisis de este soneto de Du Bellay, véase Scholar (2005: 38). Para otros usos del *je-ne-sais-quoi* en relación a la gracia femenina en Du Bellay y Ronsard, véase Köhler (1953: 236).

Margarita de Francia, «hija y hermana de rey» (Francisco I y Enrique II, respectivamente). De este modo, el «je ne sçay quoy» de Du Bellay se sitúa, tanto en su referencia a la gracia de Dios, a la gracia femenina y a la gracia de la lengua, en la órbita real: como señalaba Berman (1986 210-11), que sin embargo no hace alusión directa a la problemática del *nosequé* que ahora nos ocupa, cuando Du Bellay se refiere a la lengua francesa está hablando, ante todo, de la lengua del rey. El *nosequé* de la lengua sería al mismo tiempo pues una manifestación del *nosequé* de la gracia divina de la que emanan tanto la belleza femenina como el poder real.

Si el *nosequé* de la lengua francesa remite a cualidades de *gracia* femenina real, Du Belley asocia la lengua italiana al vicio y a la corrupción de las cortesanas romanas, a quienes dedica varios sonetos de sus *Añoranzas*. Frente a la *naïveté* y a la castidad francesa,<sup>607</sup> lo italiano aparece frecuentemente envuelto en colores chillones, *attrezzo* y exceso de maquillaje:

En mille crespillons les cheveux se frizer,  
Se pincer les sourcils, et d'une odeur choisie  
Parfumer haut et bas sa charnure moisie,  
Et de blanc et vermeil sa face desguiser :

Aller de nuict en masque, en masque deviser,  
Se feindre à tous propos estre d'amour saisie,  
Siffler toute la nuict par une jalousie,  
Et par martel de l'un, l'autre favoriser :

Baller, chanter, sonner, folastrer dans la couche,  
Avoir le plus souvent deux langues dans la bouche,  
Des courtisannes sont les ordinaires jeux.

Mais quel besoin est-il que je te les enseigne?  
Si tu les veux sçavoir, Gordes, et si tu veux

---

<sup>607</sup> Lo *naïf* constituye para Du Bellay toda una categoría estética, lingüística y moral. Procedente del latín *nativus*, lo *naïf* designa originariamente lo natural y lo ingenuo sin ningún tipo de añadidos. Recuérdese que lo *naïf* aparece como un sinónimo del *je-ne-sais-quoi* en el pasaje de la *Defensa* analizado anteriormente.

En sçavoir plus encor', demande à la Chassaigne. (XCII)<sup>608</sup>

Tras la enumeración de los componentes del attrezzo de las cortesanas y un breve sumario de sus costumbres relajadas, la lengua hace irrupción en este soneto todo su esplendor polisémico. A la vez símbolo de la infidelidad (dos lenguas de dos hombres) y del engaño (en el sentido del *bilinguis* latino, ‘hipócrita’, ‘mentiroso’), la doble lengua de las cortesanas romanas hace también alusión al contacto idiomático con los incautos franceses que, como la Chassaigne y al contrario que el aparentemente casto Du Bellay, no pueden resistirse a sus encantos.<sup>609</sup>

Teórico de la imposibilidad de la traducción a la vez que traductor, cultivador del antiitalianismo precisamente a través de sonetos trufados de influencias de la poesía italiana, defensor a ultranza de la escritura en lengua materna y poeta neolatino: tal y como hemos señalado, la teoría y la práctica de Du Bellay están llenas de aristas y contradicciones. Con todo, no deja de sorprender que la verdadera pasión de Du Bellay no se corresponda con la fidelidad debida a la lengua regia y materna a la que había glorificado en su *Défense* y a que tanto había añorado en sus *Regrets*. El poema latino «Ad lectorem», que encabeza la sección epigramática de los *Poemata* —escritos, al igual que los *Regrets*, durante la estancia de Du Bellay en Roma— desvela las preferencias del escritor francés por la «Musa latina»:

Cum tot natorum casto sociata cubili  
Musa sit ex nobis Gallica facta parens,  
Miraris Latiam sic nos ardere puellam,  
Et veteris, Lector, rumpere iura tori.  
Gallica Musa mihi est, fateor, quad nupta marito:  
Pro Domina colitur Musa Latina mihi.  
Sic igitur (dices) praefertur adultera nuptae?

---

<sup>608</sup> Frisarse el pelo en mil trencillas / pinzarse las cejas, y con un aroma escogido / perfumar por arriba y por abajo las carnes mohosas / y de blanco y bermejo disfrazarse la cara: / ir de noche con máscara, en máscara departir / fingir en todo momento estar de amor embargada, / silbar toda la noche por unos celos / y para martillar a uno, favorecer a otro / bailar, cantar, tocar, coquetear en la cama / tener las más veces dos lenguas en la boca, / de las cortesanas son los ordinarios juegos, / pero ¿para qué quieres que te los enseñe? / si quieres saberlos, Gordes, y si quieres / saber más, pregunta a la Chassaigne».

<sup>609</sup> Estos franceses se arriesgan incluso, tal y como hemos visto, a contraer la sífilis o «mal de Nápoles» que afecta a su lengua nativa. Para un análisis de la relación entre italianismos y sífilis en la literatura francesa del siglo XVI, véanse las págs. 290 y sigs. del presente trabajo.

Illa quidem bella est, sed magis ista placet (VII, 79).<sup>610</sup>

Casi como en una confesión, estos versos latinos contradicen la respuesta que daba a Ronsard (en francés) en el soneto X de las *Añoranzas* explicando sus razones para hablar latín en Roma:

C'est l'ennuy de me voir trois ans, et d'avantage,  
ainsi qu'un Prométhé, cloué sur l'Aventin,  
où l'espoir miserable et mon cruel destin,  
non le joug amoureux, me detient en servage.<sup>611</sup>

Por un lado, la legítima y bella esposa francesa, madre abnegada de sus obras;<sup>612</sup> por el otro, la joven («puella») amante latina, la preferida de Du Bellay:<sup>613</sup> Du Bellay no sabe dar ninguna razón para explicar que «arde» por la musa latina, más allá de reconocer que, sencillamente, «magis ista placet». La afectividad lingüística se sitúa en el espacio vago e indeterminado pero inconfundiblemente femenino de lo inefable, del *je-ne-sais-quoi*.

En el latín del «Ad lectorem», cada vez menos comprendido en la época de redefinición nacional y lingüística que la *Defensa e ilustración* había contribuido a instaurar, Du Bellay puede declarar sin tapujos el orden de sus afectos lingüísticos. Como señala Hoggan-Niord (1982: 75), la poesía de las confidencias personales es para Du Bellay, antes que la francesa, la poesía latina. *A priori*, el uso de una lengua extranjera como medio y objeto de confesión de las preferencias eróticas puede resultar sorprendente. Sin embargo, como veremos, ante la represión, la censura y los tabúes inscritos en la lengua materna, el idioma extranjero ha sido frecuentemente objeto de deseo y medio de liberación sexual para los escritores multilingües, que se sirven,

---

<sup>610</sup> «Puesto que la Musa gala, unida a mí en casto matrimonio, ha sido madre de tantos hijos, te sorprenderá, Lector, que ardamos así por una muchacha latina, rompiendo los juramentos del antiguo matrimonio. La Musa gala es, lo confieso, lo que una esposa es para su marido, como amante cuida a la Musa latina. “Entonces —dirás— ¿prefieres la adúltera a la esposa?” La esposa es ciertamente bella, pero me gusta más la otra».

<sup>611</sup> «Es el tedio de verme tres años y aún más tiempo, / igual que un Prometeo clavado al Aventino, / do la esperanza mísera y mi cruel destino, / que no el yugo amoroso, me tienen prisionero».

<sup>612</sup> Francia aparece además personificada como «madre de las artes» en los sonetos IX y CXC de las *Añoranzas*.

<sup>613</sup> Hinds (2011: 74) advierte cómo se produce en este poema una peculiar inversión en la edad de las lenguas, típica de la forma provocadora en que Du Bellay aborda la relación entre lo clásico y lo moderno, al caracterizarse la lengua de más rancio abolengo, el latín, como una lozana muchacha, y al francés como una casta esposa.



*nolens volens*, de la esfera metafórica de fidelidad y contacto carnal entre lenguas desarrollada y popularizada en su versión por la teoría romántica de la traducción.

### **3.3.2 El *ménage* de las lenguas: matrimonios e infidelidades en la literatura exofónica del exilio**

El desarrollo de un pensamiento que funde las nociones de nación y lengua y que provoca una reorientación conceptual y metafórica de la percepción de la lengua en el exilio se manifiesta especialmente a través de un renovado interés por la traducción. Medio privilegiado para la negociación del contacto lingüístico, cultural y literario entre naciones, la traducción experimenta un cambio de orientación que rechaza el paradigma francés de las «bellas infieles» elevando la fidelidad al rango de virtud fundamental en la relación con las lenguas. Este giro en la perspectiva lingüística y traductológica en Herder, August Schlegel y Schleiermacher, entre otros, se desarrolla mediante el desarrollo de una esfera metafórica que aproxima las lenguas al plano de las relaciones amorosas y familiares. A partir de ese momento, la relación del escritor y del traductor con respecto a sus lenguas adquiere «acentos casi conyugales» en palabras de Berman (1984: 63).

Herder describe el ideal de la lengua materna previa a cualquier traducción como «una virgen que aún no se ha mezclado con ningún hombre para concebir el fruto de dos sangres» (I. iii, 14),<sup>614</sup> mientras que August Schlegel confiesa su atracción por las literaturas extranjeras como un quebramiento del décimo mandamiento (1799: 281).<sup>615</sup> Schleiermacher, por su parte, advierte del peligro de que las obras traducidas acaben convirtiéndose en «mestizos» o «bastardos», para más tarde condenar la escritura en una lengua distinta de la materna como un atentado a las leyes de la naturaleza (1813: 55).<sup>616</sup> Esta interpenetración metafórica evidencia la ansiedad por la fidelidad y la pureza de sangre en un momento de construcción o «imaginación» de la nación, su lengua y su literatura, revelando la dimensión cultural del pensamiento lingüístico y traductológico de comienzos del XIX. Esta misma constelación metafórica de la fidelidad a la lengua será adoptada y, en gran medida, subvertida por los escritores exiliados del siglo XX.

---

<sup>614</sup> Para un análisis de este fragmento, véase la pág. 244 del presente trabajo.

<sup>615</sup> Para un análisis de la dimensión erótica del pensamiento traductológico de A. Schlegel, véanse las págs. 245 y sigs. del presente trabajo.

<sup>616</sup> Para un análisis del aspecto genealógico de la teoría de la traducción de Schleiermacher, véanse las págs. 257 y sigs. del presente trabajo.

A partir de la revolución que supuso la aparición de una concepción orgánico-afectiva de la lengua materna en el romanticismo, las reflexiones acerca de la primera lengua como madre y esposa a la que se le debe respeto y fidelidad se multiplicaron al mismo ritmo que las prácticas literarias multilingües se iban haciendo más escasas durante el siglo XIX. Pese a todo, la posibilidad de una traición a la madre o a la esposa, por remota que pareciese, seguía revoloteando alrededor de la conciencia de los escritores migrantes y exiliados. Tal es el caso del norteamericano Henry James, que, pese a pasar gran parte de su vida en París, nunca llegó a escribir obras completas en francés. En una carta, citada por Kellman en su artículo sobre el erotismo del translingüismo pero apenas comentada (2013: 39), James trata de dar consejo al escritor francés Urbain Mengin, que se planteaba la posibilidad de escribir sus obras en inglés:

One's own language is one's mother but the language one adopts as a career, as a study, is one's wife, and it is with one's wife that one se met en ménage. English is a very faithful and well-conducted person, but she will expect you not to commit infidelities (James 1894: 187).<sup>617</sup>

Tal vez espantado por estas afirmaciones y reacio al compromiso, Urbain Mengin nunca llegaría a escribir en inglés, aunque emprendería una fructífera carrera como traductor del italiano. Las coloridas reflexiones de Henry James abundan en la feminización de las lenguas omnipresente desde el romanticismo, pero introducen un importante matiz: al identificar la lengua materna con la «madre», por una parte, y la lengua de escritura como «esposa», se da a entender por una parte que, puesto que nadie —salvo Edipo— puede casarse con su propia madre, toda lengua literaria es por definición una lengua distinta de la lengua coloquial o materna, tesis que exploraría más tarde la teoría literaria del siglo XX y que se reflejaría además en la alambicada prosa de Henry James. Por otra parte, la posibilidad de escritura en una segunda lengua ya no queda totalmente proscrita como en el caso de los románticos alemanes y sus epígonos. Tal vez debido a la menor carga lingüística de la idea nacional americana, James parece excluir únicamente la posibilidad de una carrera literaria que se desarrolle simultáneamente en dos idiomas. En todo caso, la posibilidad de ser infiel a la esposa de

---

<sup>617</sup> «La lengua propia es la madre propia, pero la lengua que se adopta como carrera, como estudio, es la esposa, y es con ella con la que uno *se met en ménage*. La lengua inglesa es una persona muy fiel y muy educada, pero confiará en que no cometes ninguna infidelidad».

escritura flota en el aire, justo en la misma frase en la que James la niega al decir –en francés– que hay que construir un hogar con ella, «se met[tre] en ménage». ¿Se permiten las pequeñas infidelidades, el desear —pero no poseer— a la mujer del prójimo tal y como confesaría A. Schlegel, o Henry James está, tal vez inconscientemente, fantaseando con la posibilidad de un *ménage à trois*?

Si bien algunos escritores declaran su firme intención de permanecer fieles a la lengua materna,<sup>618</sup> a lo largo del siglo XX, el afecto amoroso (platónico o de carne y hueso) se transforma en un poderoso afecto lingüístico capaz de hacer olvidar la lengua materna. Antes del estallido de la Guerra civil (27 de enero de 1933), Pedro Salinas comete una infidelidad amorosa y lingüística con la hispanista Katherine Whitmore al anunciarle en inglés: «Do you know that english [sic] is becoming my favorite language? Why? Perhaps you'll be clever enough to guess» (cit. en Pérez Firmat 2003: 50).<sup>619</sup> Tras la ruptura con Katherine, su *Aprecio y defensa del lenguaje* (1944), una apasionada defensa del español en el que celebra su retorno a la atmósfera hispanófona de Puerto Rico tras siete años en Estados Unidos y seis años de relación con Katherine podría leerse, siguiendo a Pérez Firmat (2003: 51), como un retorno a la fidelidad conyugal y lingüística a su esposa Margarita y a su español nativo:

Sí, he vuelto a respirar español en las calles de San Juan, en los pueblos de la isla. Y he sentido una gratitud, no sé a quién, al pasado, al presente, a todos y a ninguno en particular, gratitud a los que me dieron mi idioma al nacer yo, a los que siguen hablándolo a mi lado (1944: 2).

Salinas regresaría a Estados Unidos poco después y, aunque dejó de «respirar español en las calles», siguió amorosamente «abrazado» a su lengua materna: en el prólogo de *Todo más claro* (1949), explica que había «lejos de mi país, cada vez más mío en mi querer y sueño, viviendo en las hospitalarias tierras de los Estados Unidos, abrazado a mi idioma como a incomparable bien» (8).

En otros casos, el exilio supone una ocasión para reencontrarse con un amor de juventud. Para el escritor checo Josef Škvorecký (1924 – 2012) el inglés fue su lengua

---

<sup>618</sup> Thomas Mann, tras obtener la ciudadanía estadounidense en 1944, declara en una carta: «Ich bin entschlossen, der deutschen Sprache niemals untreu zu werden» [«Estoy decidido a no serle nunca infiel a la lengua alemana»] (1963: 365. Cit. en Llorens 1952: 158).

<sup>619</sup> «¿Sabes que el inglés se está convirtiendo en mi lengua favorita? ¿Por qué? Tal vez seas lo suficientemente lista como para adivinarlo».

de elección, su amor platónico, incluso antes de su exilio. Todavía siendo adolescente y en su Checoslovaquia natal, decidió aprender inglés para fines estrictamente amorosos: escribir una carta a Judy Garland, de la que se había enamorado perdidamente en el cine antes del estallido de la Segunda Guerra Mundial (2004: 39). Tras abandonar Checoslovaquia después de la intervención soviética de 1968 y asentarse en Canadá, Škvorecký, que llegó a ser catedrático de literatura inglesa en la Universidad de Toronto, siguió escribiendo la mayor parte de su obra de ficción en su lengua materna, a excepción de *Two Murders in My Double Life* (1999).

*Lolita* (1955) constituye quizás el ejemplo literario más conocido de una historia de amor multilingüe. A la vez *road movie* y peculiar novela romántica, esta «historia de amor ilícito entre un europeo decadente y una americana infantil», en palabras de Harry Levin (1961: 64) se ubica en el transitado cruce de caminos entre el exilio, las lenguas, el eros y el doble. Las lealtades lingüísticas se confunden con las pasiones carnales en un complejo juego de simetrías geométricas, geográficas, cromáticas y temporales.

El políglota y cosmopolita Humbert Humbert —nótense las resonancias multilingües de su nombre doble, «Ombre Ombre» en francés u «Hombre Hombre» en español—, queda marcado para siempre por una historia de amor adolescente nunca consumada en unas «Roches roses» de la Riviera, o más bien «Un reino junto al mar», tal y como lo recuerda Humbert Humbert citando a «Annabel Lee» de Poe. Su joven enamorada muere al poco tiempo de su furtivo encuentro frustrado. Años después, Humbert Humbert reconoce, en una dramática anagnóresis al otro lado del océano —«It was the same child» (41)—<sup>620</sup> a su amor perdido. Pero, como señaló Nabokov en una entrevista, «[t]here are no ‘real’ doubles in my works» (Appel y Nabokov 1967: 37),<sup>621</sup> el reflejo que cree reconocer Humbert Humbert no es la Annabel Lee del trágico cuento de hadas de Poe, sino una nínfula que ya había perdido la inocencia y que le engañaba con un americano llamado Quilty.

En el prólogo que añadió pocos años después de la primera edición de su novela, Nabokov deshace el nudo del juego de amoríos dobles que preside *Lolita*:

After Olympia Press, in Paris, published the book, an American critic suggested that *Lolita* was the record of my love affair with the romantic novel.

---

<sup>620</sup> «Era la misma niña».

<sup>621</sup> «[N]o hay dobles “reales” en mis obras».

The substitution “English language” for “romantic novel” would make this elegant formula more correct (1956: 316).<sup>622</sup>

En efecto, la historia de amor de Nabokov había comenzado en la infancia — según Field (1986: 186), Nabokov declaró en cierta ocasión que el inglés era su lengua materna— y, tras el intervalo del exilio europeo, recomenzó en Estados Unidos. Allí, la obsesión por recuperar la transparente lengua de la infancia se traduce en un compulsivo apego lingüístico vivido en el límite del incesto y de la infidelidad a la lengua rusa de la patria perdida. Por su parte, el inglés de Estados Unidos es también una «lengua promiscua» —parafraseando el título del artículo de Kellman (2013)—, perseguida y atraída a la vez por el arraigado Quilty, quien actúa en todo momento como un doble de Humbert Humbert o como «la sombra de su infidelidad» en palabras de Proffer (1968: 63).

La «infidelidad» a la lengua, centro de las tensiones multilingües desde la modernidad, acompañó a Nabokov prácticamente desde su desembarco en Estados Unidos. En una carta a Edmund Wilson fechada en el 29 de abril 1941, Nabokov explica así su relación con el ruso, lengua que reservaba para la poesía cuando ya había comenzado su carrera de novelista en lengua inglesa: «The only thing that really bothers me is that apart from a few sneaking visits I have had no regular intercourse with my Russian muse» (2001: 50);<sup>623</sup> mientras que el 3 enero de 1944 le comunica que: «I have lain with my Russian muse after a long period of adultery and am sending you the big poem she bore» (132).<sup>624</sup> No queda muy claro quién es la lengua legítima y cuál la amante: si en la primera misiva las «visitas furtivas» se hacen a la musa rusa, la segunda la presenta inconfundiblemente como una esposa legítima, pasiva y que, al igual que la musa francesa de Du Bellay, cumple con su cometido de producir descendencia. Lejos de la postura pública de exiliado doliente que lamenta la trágica pérdida de la lengua nacional (1973: 74; 2000: 316-17),<sup>625</sup> Nabokov aparece en privado como un despreocupado mujeriego que presume de sus conquistas, utiliza sus lenguas como si

---

<sup>622</sup> «Después de que la editorial Olympia de París publicase el libro, un crítico americano sugirió que *Lolita* era la narración de mi historia de amor con la novela romántica. Sustituir “lengua inglesa” por “novela romántica” haría que esta elegante fórmula fuese más correcta”.

<sup>623</sup> «Lo único que realmente me molesta es que aparte de unas pocas visitas furtivas no he tenido relaciones regulares con mi musa rusa».

<sup>624</sup> «He yacido con mi musa rusa tras un largo período de adulterio y te mando el poema tan grande que ha traído al mundo».

<sup>625</sup> Para un análisis de las imágenes del bilingüismo como enfermedad en Nabokov, véanse las págs. 313 y sigs. del presente trabajo.

fuesen juguetes y no sabe exactamente a qué lengua engaña ni con quién. Como diría Humbert Humbert, «Oh, my Lolita, I have only words to play with!» (2000: 32).<sup>626</sup>

Nabokov no es el único escritor exiliado que alardea de algo parecido a aquello que, invirtiendo nuevamente los términos de Steiner, podríamos llamar «poliglotismo donjuanesco». La imagen del adulterio o la bigamia es especialmente adecuada para aquellos escritores que han compaginado la escritura en dos lenguas. Vassilis Alexakis (1943), que se refugió en Francia huyendo de la dictadura de los coroneles en Grecia, escribió sus primeras novelas en francés y más tarde regresó a su griego materno, explica el bilingüismo de su obra en los mismos términos de bigamia. Para Alexakis, el francés y el griego serían de este modo sus dos mujeres: «quand on veut garder deux langues, c'est comme quand on veut garder deux femmes, il faut les fréquenter assidûment. On ne peut pas se contenter du téléphone» (Gazier, Laval y Bouchez 1997: 43).<sup>627</sup> En el caso de Alexakis, que dice reservar el griego para sus obras más íntimas y utilizar su distancia con respecto al francés para escribir sus textos más humorísticos — como, por ejemplo, el fragmento que acabamos de citar —, esta bigamia bilingüe no se percibe como una infidelidad, una ruptura de los lazos sagrados con una lengua legítima, sino más bien, tal y como se indica en *Paris – Athènes* (1989), como una celebración de una identidad doble:<sup>628</sup>

On m'a parlé d'un écrivain étranger qui a fini par épouser sa traductrice française : « Eh bien, ai-je pensé, moi, je suis ma propre femme ! » J'ai été assez heureux pendant un moment. Je n'avais le sentiment ni de me trahir en utilisant deux langues, ni de les trahir (1989: 17).<sup>629</sup>

La celebración de la bigamia —o de la autogamia— de Alexakis posee también un marcado aspecto político, en tanto que constituye una liberación con respecto a la censura imperante en Grecia durante la época de la dictadura. En una reciente entrevista, Alexakis señala cómo la liberación sexual se expresaba a través de la lengua extranjera desde la primera frase de una de sus primeras novelas: «La première phrase

---

<sup>626</sup> «¡Oh, mi Lolita, solo puedo jugar con palabras!».

<sup>627</sup> «[C]onservar dos idiomas es como conservar dos mujeres, hay que estar con ellas a menudo. No puedes conformarte con hablar por teléfono».

<sup>628</sup> Para un análisis de *Paris – Athènes* (1989) como una articulación de una identidad cultural y lingüística doble, véase Freris (1995).

<sup>629</sup> «Me han hablado de un escritor extranjero que acabó casándose con su traductora francesa: “Bueno, pensé, ¡yo soy mi propia esposa!” Fui bastante feliz durante un tiempo. No tenía el sentimiento ni de traicionarme al utilizar dos lenguas ni de traicionarlas a ellas».

de *Les girls du City Boum-Boum* — ‘ Je vais vous dire mon problème : je ne baise pas assez ’ — était impossible à publier en Grèce sous les colonels. Cette liberté était extraordinaire» (2015: 149).<sup>630</sup>

En otras ocasiones, el adulterio lingüístico con la lengua extranjera da paso a un divorcio definitivo con la legítima lengua materna. El escritor checo exiliado en Francia Milan Kundera (1929) explica en una entrevista sus razones para escribir en la lengua del país de destierro como una superación del arraigo lingüístico-territorial y como un escape de la lengua checa para caer en brazos de la lengua «amante»:

La Bohème, c’est ce qui m’a été destiné : mes racines, ma formation. La France, c’est ce que j’ai choisi : c’est ma liberté, c’est mon amour [...] [J]’ai préféré ma liberté à mes racines. [...] La langue tchèque m’appelle: reviens à la maison, voyou ! Mais je n’obéis plus. Je veux rester avec la langue dont je suis éperdument amoureux (Gazier, Laval y Bouchez 1997: 44).<sup>631</sup>

El valor de la elección amorosa de la lengua de escritura se ve reforzada por una reafirmación de la elección del exilio como destino o como familia afectiva. Kundera, cuya primera obra, *La broma* (1967) contenía una dura crítica al totalitarismo comunista y fue inmediatamente prohibida tras la invasión soviética de 1968, abandonó sus «raíces» y su «formación» refugiándose en Francia, aunque siguió escribiendo sus siguientes obras en checo. Sin embargo, a partir de los años 90, es decir, coincidiendo con la Revolución de terciopelo y con su decisión de permanecer en Francia, Kundera escribe sus obras en francés. Aunque si lo deseara podría vivir en su lugar de nacimiento y escribir en la lengua materna, Kundera eligió «se mettre en ménage», como diría Henry James, con el francés.

El multilingüismo en el exilio no siempre es percibido como una alegre promiscuidad lingüística. En ocasiones, el adulterio lingüístico viene acompañado de un profundo sentimiento de culpabilidad que cuestiona la pertinencia de las relaciones simultáneas con múltiples lenguas. Para la escritora francófona de origen ruso Elsa

---

<sup>630</sup> «La primera parte de *Les girls du City Boum-Boum* [Las chicas del City Bum-Bum] —“Os voy a contar mi problema: no follo lo suficiente”— era imposible de publicar en Grecia en la época de los coroneles. Esa libertad era extraordinaria».

<sup>631</sup> «Mi destino era Bohemia, mis raíces, mi formación. Elegí Francia, mi libertad, mi amor [...] [P]referí la libertad a mis raíces. [...] La lengua checa me llama: ¡Vuelve a casa, sinvergüenza! Pero ya no obedezco. Quiero quedarme con la lengua de la que me enamoré perdidamente».

Triolet, que como hemos visto fue acusada por Iván Bunin en términos a la vez conyugales y patrióticos de «abandonar, traicionar» su lengua (1964 – 1974: XXVII, 15), el bilingüismo se manifiesta en *La mise en mots* (1969) no solo como una enfermedad sino como una «bigamia»: «On dirait une maladie : je suis atteinte de bilinguisme. Ou encore : je suis bigame. Un crime devant la loi. Des amants, tant qu'on veut : deux maris enregistrés, non. On me regarde de travers : à qui suis-je ?» (1969: 54).<sup>632</sup> La misma imagen reaparece más adelante: «Être bilingue, c'est un peu comme d'être bigame : mais quel est celui que je trompe ?» (1969: 84).<sup>633</sup>

La proximidad fónica de «bilingue» y «bigame» favorece esta apreciación que adquiere tintes autobiográficos teniendo en cuenta que Triolet estuvo casada en dos ocasiones con sendos maridos franceses. Sus lealtades lingüísticas y literarias, divididas entre el francés y el ruso, manifiestan sin embargo algo más que una tensión amorosa de carácter biográfico. Triolet parece sugerir que el adulterio, es decir, los furtivos escauceos lingüísticos con lenguas distintas de la materna, acaso en forma de galicismos en sus obras rusas o tal vez en el diario que empezó a escribir en francés a finales de los años 30, no tendrían mayor importancia: «des amants, tant qu'on veut». El problema para Triolet surge cuando su idilio con el francés se oficializa en forma de novelas como *Bonsoir Thérèse* (1938) que entran en conflicto con su antigua faceta de escritora en lengua rusa.

Con el paso de los años, podría decirse que el apego de Triolet al francés se va acercando al que sentía por su ruso materno hasta poner a los dos idiomas en pie de igualdad. Siguiendo una vez más la tesis de Klosty Beaujour acerca de la aceptación tardía de una matriz polilingüística (1989: 27), Triolet parece haber asumido hacia el final de su carrera que su vida y su obra está marcada por lo que ella misma llama un «bideestino» (1969: 8). Como señalamos en un capítulo anterior, al contrario de lo que sucedía en sus diarios, las reflexiones en torno al bilingüismo de *La mise en mots* están orientadas no tanto hacia el lamento por la atrición lingüística de una lengua que se «atrofia» lejos del contacto con el país de origen sino hacia una valoración más equilibrada de las ventajas e inconvenientes de una posición de culpabilidad, a la vez precaria y privilegiada, entre dos lenguas: «Quel est celui que je trompe ?»

---

<sup>632</sup> «Parece una enfermedad: sufro de bilingüismo. O también: soy bígama. Un crimen ante la ley. Puedes tener todos los amantes que quieras, pero no dos maridos registrados».

<sup>633</sup> «Ser bilingüe es un poco como ser bígama, pero ¿a quién es al que estoy engañando?»



Infidelidad lingüística, exilio, dolor y muerte se combinan en una novela familiar que determinará la orientación idiomática de Canetti. Sin embargo, al contrario que para los autores exófonos que hemos estudiado hasta el momento, la lengua traicionada no es la lengua materna sino una lengua extranjera investida de intensos valores afectivos y de un amoroso apego que se acabará convirtiendo, tras una serie de dramáticas vicisitudes vitales, en la lengua de escritura del autor búlgaro. Partiendo del análisis de las condiciones del multilingüismo de Canetti de Albaladejo (2009), que no menciona la imagen de infidelidad, y de Kellman (2013), quien se limita a citar brevemente el fragmento que nos ocupa como un ejemplo de infidelidad lingüística, nuestro análisis tratará de identificar la especificidad de las imágenes del multilingüismo de Canetti dentro de un microcosmos particular: el de una familia sefardí procedente de Ruse a comienzos del siglo XX.

En la segunda parte de su autobiografía, *Das Augenspiel* [*El juego de ojos*] (1985), el autor en lengua alemana de origen búlgaro y lengua materna judeoespañola Elias Canetti (1905 – 1994) narra las traumáticas circunstancias que rodearon su aprendizaje del alemán (su quinta lengua tras el judeoespañol, el búlgaro, el inglés y el francés) de la mano de su propia madre. El alemán, según explica Canetti a lo largo de su obra, había sido la lengua íntima de comunicación de sus padres desde los años en que ambos realizaron sus estudios y se enamoraron en Viena. El alemán era para ellos la lengua de la gran cultura vienesa y, especialmente, la lengua de sus numerosos teatros. El idioma de Lessing, Goethe y Schiller siguió siendo una especie de lengua privada a su vuelta a su ciudad natal, Ruse (o más bien Rustschuck, nombre que recibía esta localidad en alemán), donde contraen matrimonio y utilizan este idioma para comunicarse entre ellos sin que sus hijos les entendiesen. Los Canetti se trasladan a Inglaterra a los pocos años, pero la armonía familiar queda rota tras las sospechas de infidelidad del padre con respecto a la madre. En efecto, la madre de Canetti había conocido a un apuesto médico en un balneario bávaro. Una vez de regreso a Inglaterra, la madre negó haber cometido infidelidad alguna: la relación con el médico, desarrollada íntegramente en lengua alemana, no había pasado de una cortés amistad a pesar de los avances amorosos del galeno. Pese a todo, atormentado por estas revelaciones, el padre muere de un fulminante ataque al corazón. Canetti especula entonces acerca de la verdadera naturaleza de la infidelidad que angustiaba a su padre:

Ich staunte, daß sie nicht erfaßte, was sie getan hatte, denn ihre Untreue lag eben darin, daß sie die intime Sprache zwischen sich und dem Vater, Deutsch, mit einem Mann gebraucht hatte, der um ihre Liebe warb. Alle wichtigen Ereignisse ihrer Verlobung, ihrer Ehe, ihrer Befreiung von der Tyrannei des Großvaters hatten sich auf deutsch abgespielt. Vielleicht war ihr das nicht mehr so bewußt, seit der Vater in Manchester sich um die Erlernung des Englischen solche Mühe gab. Aber er empfand sehr wohl, daß sie sich mit Leidenschaft wieder dem Deutschen zugewandt hatte und meinte vor Augen zu haben, wozu es geführt haben müsse (1985: 272).<sup>634</sup>

A partir de la muerte del padre y tras otro cambio de residencia, esta vez a Lausana, la madre trata de restituir en cierto sentido la traumática pérdida de su marido y de la lengua íntima de su comunicación sometiendo al pequeño Elias, que por entonces tenía ocho años, a un exigente e incluso doloroso programa intensivo de aprendizaje del alemán que ella misma se encargó de dirigir. El alemán se convierte desde ese momento, como rememora Canetti, en «eine spät und unter wahrhaftigen Schmerzen eingepflanzte Muttersprache. Bei diesen Schmerzen war es nicht geblieben, gleich danach erfolgte eine Periode des Glücks, und das hat mich unlösbar an diese Sprache gebunden» (1977: 90).<sup>635</sup> El injerto lingüístico fue lo suficientemente fuerte como para que Canetti, incluso después de exiliarse en Inglaterra, escribiese toda su obra en alemán.

El adulterio lingüístico de la madre y el posterior injerto idiomático de Canetti son especialmente interesantes dado que reflejan un apego hacia la lengua materna muy diferente de lo acostumbrado a comienzos del siglo XX. La lealtad lingüística hacia el

---

<sup>634</sup> «Me sorprendió que mi madre no comprendiera lo que había hecho, puesto que su infidelidad consistió precisamente en que había utilizado el alemán, la lengua íntima entre ella y mi padre, con un hombre que la pretendía. Todos los acontecimientos importantes de su noviazgo, de su matrimonio, de su liberación de la tiranía del abuelo se habían desarrollado en alemán. Tal vez ya no era tan consciente de ello desde que mi padre se diese tantas fatigas por aprender inglés en Manchester. Pero mi padre sintió seguramente que mi madre se había entregado de nuevo con pasión a la lengua alemana, y creía saber perfectamente hasta dónde le llevaría este idioma».

Nótese que estos acontecimientos corresponden cronológicamente a la época recogida en el primer volumen de la autobiografía, *La lengua absuelta*. En esta obra, la infidelidad lingüística solo se insinúa de manera vaga, mientras que en la segunda Canetti vuelve a reflexionar sobre este asunto de manera más explícita —nótese la seguridad que transmiten sus suposiciones mediante el uso de los adverbios «sehr wohl». En este sentido, Eigler (1988: 122) observa que la infidelidad lingüística de la madre es el único tema que se narra con profundidad en dos ocasiones en la autobiografía de Canetti, lo que da una idea de su importancia.

<sup>635</sup> «[U]na lengua materna injertada de manera tardía y con verdadero dolor. Este dolor no fue definitivo, enseguida le siguió un período de felicidad que me unió inseparablemente a esta lengua».

judeoespañol materno es bastante reducida en la progresista familia sefardí de Canetti,<sup>636</sup> especialmente teniendo en cuenta que, al igual como el resto de habitantes de la multicultural Ruse, practican el multilingüismo de manera cotidiana:

Es war oft von Sprachen die Rede, sieben oder acht verschiedene wurden allein in unserer Stadt gesprochen, etwas davon verstand jeder, nur die kleinen Mädchen, die von den Dörfern kamen, konnten Bulgarisch allein und galten deshalb als dumm. Jeder zählte die Sprachen auf, die er kannte, es war wichtig, viele von ihnen zu beherrschen, man konnte durch ihre Kenntnis sich selbst oder anderen Menschen das Leben retten (1977: 38).<sup>637</sup>

En efecto, tal y como señala Tomás Albaladejo, «el oír diferentes lenguas es decisivo para la personalidad de Canetti, que en todo momento está predispuesto para escuchar, para aprender, para interpretar críticamente» (2009). En este contexto que se resiste a entrar dentro del paradigma monolingüe imperante en Europa por aquella época, resulta plausible que el apego lingüístico se derivase hacia una lengua de elección como el alemán, que es además, al contrario que el sefardí, percibida como una lengua de alta cultura y de perspectivas de futuro. En Canetti, las metáforas orgánicas y afectivas de la lengua tienen casi siempre por objeto el alemán, mientras que el judeoespañol, aunque muy presente en la primera parte de su autobiografía en forma de multilingüismo intratextual, no evoca ningún sentimiento de pérdida, tragedia o amputación.<sup>638</sup> En Canetti, la infidelidad, el injerto y, en cierto sentido la «absolución» tienen por objeto no la lengua materna, el judeoespañol, sino la lengua amada de la madre, el alemán.

---

<sup>636</sup> Como se ha señalado anteriormente, la lengua es solo un indicio secundario de pertenencia a la comunidad judía. Sobre el estatus de las lenguas judías, véanse la pág. 99 y sigs. del presente trabajo.

<sup>637</sup> «La lengua era un tema de conversación habitual, solo en nuestra ciudad se hablaban siete u ocho, y todo el mundo las entendía más o menos, solo las muchachas que venían de los pueblos hablaban únicamente en búlgaro y por ello eran tomadas por tontas. Cada cual enumeraba las lenguas que podía hablar, era importante dominar muchas: a través de su conocimiento podía salvarse la vida o salvársela a los demás».

<sup>638</sup> Además de esta perspectiva sociocultural, habría que tener en cuenta una perspectiva neurolingüística: Canetti aprende alemán con solo ocho años, antes del período crítico del aprendizaje de lenguas. En todo caso, este aprendizaje no se habría producido sin la intervención de la madre, quien entendía a su vez el alemán —y no el judeoespañol— en los términos afectivos de la lengua que compartía con su marido.

### 3.3.3 Primera lengua, primer amor

El eros de las lenguas puede experimentarse no solo como una atracción — lingüística y sexual— hacia la lengua extranjera sino también en un deseo de reencuentro con el cuerpo de la primera lengua. La erotización de la lengua materna suele manifestarse en aquellos exiliados que abandonaron su país después de la adolescencia, es decir, cuando el descubrimiento del primer amor y de la sexualidad se produjo en la primera lengua. De este modo, la erotización de la lengua materna constituye no tanto un incesto sino una cierta regresión a la juventud interrumpida o abortada bruscamente por la represión política y el exilio. Frecuentemente, el eros de la lengua materna se manifiesta con más fuerza en aquellos autores que habían hecho de la lengua extranjera un objeto de deseo: al igual que Nabokov anhela reencontrarse con la lengua rusa tras su infidelidad con el inglés —aunque no quede del todo claro cuál es la lengua legítima en este caso—, Kundera, Škvorecký y Alexakis encuentran tonos eróticos en la lengua materna o la elevan al medio por excelencia para las historias de amor.

Cuando Josef e Irena, protagonistas de *La ignorancia* (2004) de Milan Kundera, hacen el amor en checo en la República Checa tras un largo período de exilio en Dinamarca y Francia, respectivamente, el erotismo apenas recordado de las obscenidades en la lengua materna recobra todo su vigor tras un largo paréntesis amoroso con parejas extranjeras:

Pour la première fois depuis vingt ans, il [Josef] entend ces gros mots tchèques et, d'emblée, il est excité comme jamais il ne l'a été depuis qu'il a quitté ce pays, car tous ces mots, grossiers, sales, obscènes, n'ont de pouvoir sur lui que dans sa langue natale (dans la langue d'Itaque), puisque c'est par cette langue, par ses racines profondes que monte vers lui l'excitation de générations et de générations (2000a: 205).<sup>639</sup>

Sin embargo, Josef no parece percibir el erotismo de la lengua materna como un retorno a la juventud sino más bien en términos nacional-lingüísticos impregnados de

---

<sup>639</sup> «Por primera vez en veinte años, él vuelve a oír en checo esas groserías y, de golpe, se excita como jamás lo había estado desde que abandonó el país, porque todas esas palabras, groseras, sucias, obscenas, sólo ejercen poder sobre él en su lengua natal (la lengua de su Ítaca), ya que sólo desde ahí, desde las raíces más profundas, asciende en él la excitación de generaciones y generaciones» (2000b: 182-83).

un vocabulario histórico y orgánico, en el que se aluden a las «raíces profundas» y las «generaciones y generaciones», dando a entender en cierto modo que las «generaciones» se concibieron, en el sentido sexual del término, precisamente gracias a la intervención del *eros* de una misma lengua eterna e inmutable. También en términos nacional-lingüísticos, Josef parecerá compensar a lo largo de la obra la «infidelidad» a su mujer danesa fallecida con el retorno a la fidelidad «natural» o incluso «innata» a la primera lengua.

En todo caso, la actitud de Kundera y sus personajes —como hemos visto, el autor checo sugería en una entrevista que un escritor elegía la lengua de la que se enamoraba (1997: 44), mientras que Irena dice haber desarrollado un profundo afecto hacia la lengua francesa (2000a: 112)— indica que existe toda una gama de afinidades electivas en torno al erotismo lingüístico: mientras que Kundera se enamora de la lengua francesa, Josef permanece siempre fiel a su checo natal. Irena, por último, elige una bigamia lingüística en la que el checo, no obstante, guarda un espacio privilegiado en la alcoba.

Por su parte, el escritor checo Josef Škvorecký, descubrió ciertos aspectos de su lengua materna solo después de exiliarse en Canadá y de estar sumergido en el universo lingüístico inglés. Entre ellos, Škvorecký, quien había aprendido inglés para poder escribir a Judy Garland, destacó en repetidas ocasiones el «erotismo» o el «*sex-appeal*» de las terminaciones femeninas en checo, totalmente ausentes en una lengua sin género gramatical como el inglés (2000; 2004: 45).

En otras ocasiones, es la lengua de escritura la que dirige la orientación del relato hacia el terreno sentimental. Una vez superada la fase de liberación sexual y contestataria fomentada por la lengua extranjera y una vez reinstaurada la democracia y la libertad de expresión en Grecia, *Talgo* (1983), la primera novela en griego tras más de diez años de carrera en francés se convirtió para Alexakis en una historia de amor:

Je n'avais jamais écrit d'histoires d'amour : c'est en revenant à la langue maternelle que j'ai choisi ce thème, qui en plus est raconté par une femme. Avec *Talgo*, il y a donc une transition nette du roman léger, dérisoire, avec un côté politique, au roman sentimental (2015: 150).<sup>640</sup>

---

<sup>640</sup> «No había escrito nunca historias de amor: al volver a la lengua materna, elegí este tema, que además está narrado por una mujer. Con *Talgo* hay por tanto una transición clara desde la novela ligera, humorística, con un lado político, hacia la novela sentimental».

La distancia irónica favorecida por el uso de una lengua extranjera deja paso, inconscientemente según explica Alexakis en su entrevista, a una cercanía sentimental en la primera lengua: «la différence fondamentale avec mes romans français, c'est qu'ici, brusquement et pour la première fois, les sentiments occupent la première place» (2015: 150).<sup>641</sup>

En el caso de Semprún, o, más bien, de Rafael Artigas, el escritor protagonista de *L'algarabie* [*La algarabía*] (1981),<sup>642</sup> el retorno a la lengua materna no se acompaña de un viaje a la sentimentalidad sino hacia la obscenidad incestuosa. En una ucrónica comuna de París surgida del triunfo parcial del mayo del 68, Artigas contempla el retrato de la Condesa de la Solana de Goya al tiempo que le invade una sensación de violencia e intranquilidad:

...il avait senti monter en lui, comme le revers d'un désir, cette bouffée de haine qui l'avait entraîné à écrire sur-le-champ un poème en castillan, langue qu'il utilisait habituellement pour ses écritures intimes.<sup>643</sup>

*La madre patria se abrirá de piernas:  
Llegaremos a nado  
por el estuario oceánico del sexo  
hacia lo ignoto y lo recóndito,  
o entraremos a saco  
por el ojo del ano... (43-44)*

Si bien la transcripción de la incestuosa fantasía española de Artigas se detiene aquí, las siguientes líneas dan algunas pistas acerca de su desarrollo posterior, donde la descripción del incesto a la madre patria prosigue mediante una serie de aliteraciones y de inversiones en las que se entremezclan alusiones familiares, patrióticas y

---

<sup>641</sup> «La diferencia fundamental con mis novelas francesas consiste en que aquí, bruscamente y por vez primera, los sentimientos ocupan el primer plano».

<sup>642</sup> Además de compartir recuerdos de infancia, tanto Semprún como Artigas son españoles exiliados en Francia y escritores en lengua francesa. Artigas era uno de los alias de Semprún en la clandestinidad, tal y como se explica en *Adieu vive clarté...* (1998: 49). Sobre los aspectos autobiográficos de esta novela, véase Desrosiers (2010).

<sup>643</sup> «Sintió ascender el él, como el reverso de un deseo, ese ataque de odio que le había llevado a escribir inmediatamente un poema en castellano, lengua que utilizaba habitualmente para sus escritos íntimos».

escatológicas. A continuación, se transcribe la versión francesa del poema, improvisada para una investigadora alemana que acababa de entrevistarle acerca de su «bilinguisme déraciné». De este modo, tanto la investigadora intradieética como el lector francófono se convierten en *voyeurs*, por así decirlo, del incesto nacional y lingüístico de Artigas:

*La mère patrie écartera les jambes:  
Nous remonterons à la nage  
le vaste estuaire de son sexe navigable,  
vers l'inconnu et l'occulté,  
ou nous mettrons à sac  
le sanctuaire de l'œil du cul... (44)*

El incesto con la madre patria se convierte aquí en una infidelidad a la lengua materna. Si bien las siguientes líneas del relato observan la facilidad con la que se tradujeron los primeros versos, la reflexión traductológica pasa por alto algunos de los felices hallazgos de la infiel traducción, como el *con* y el *cul* ocultos en el cuarto verso, del todo ausentes en el original español y que no requieren, a nuestro juicio, traducción alguna. Sin embargo, Artigas sí llama la atención acerca de uno de los muros contra los que choca su versión francesa, la intraducibilidad de la expresión «entrar a saco»:

*Entrer a saco, en effet, signifiait, plus clairement que son équivalent français, le mouvement désordonné, cruel sans doute, mais non dépourvu d'une certaine joie sauvage et débordante, qu'entraîne le pillage d'une ville, d'un Eldorado longtemps promis et jamais atteint, toujours s'évanouissant au-delà de l'horizon des longues marches aventureuses d'une troupe en armes (45).<sup>644</sup>*

En su completo análisis de la dialéctica del bilingüismo en *L'Algarabie*, Semilla Durán, que por otra parte no destaca suficientemente la lógica incestuosa de la subversión de las construcciones metafóricas de lengua materna y madre patria ni la celebración de la infidelidad de la traducción en el fragmento que nos ocupa, interpreta la digresión acerca de la expresión «entrar a saco» como «una reivindicación histórica:

---

<sup>644</sup>«Entrar a saco, en efecto, significaba, más claramente que su equivalente francés, el movimiento desordenado, cruel sin duda, pero no desprovisto de una cierta alegría salvaje y desbordante, que conlleva el pillaje de una ciudad, de un El Dorado largo tiempo prometido y nunca alcanzado, que siempre se desvanece más allá del horizonte de las largas marchas aventureras de una tropa armada».

la de volver a entrar en el cuerpo de la Madre Patria, la de violarla para acabar con el exilio» (2007: 250). A nuestro juicio, el hecho de que se señale la intraducibilidad precisamente de esta expresión, que como señala Semilla Durán evoca el anhelado regreso del exilio, subraya los límites de la participación voyeurística del lector francófono: solo se puede regresar a la Madre patria mediante la violación de su cuerpo y de su lengua materna. Cualquier paráfrasis o explicación en francés solo puede ser aproximativa.

El trasvase de lenguas y la profanación de lo sagrado se funden pues en este fragmento configurando un espacio en el que conviven en tensión tanto la rabia del exilio, el disfrute de la liberación del desarraigo y el deseo de retorno. A través del incesto y la infidelidad, se funden nación, lengua materna, exilio y lengua extranjera en una desenfadada orgía, gozosa y nostálgica a partes iguales.

#### **3.3.4. «Sexe ou maladie»: multilingüismo, tabú, y patología en Julia Kristeva<sup>645</sup>**

Al igual que sucedía en el caso de Du Bellay, el primero de los autores analizados en el presente capítulo, las imágenes familiares y sexualizadas del multilingüismo en Julia Kristeva (1941) son inseparables de lo patológico. En sus ensayos y novelas, a través de una compleja superposición de teorizaciones de raigambre psicoanalítica, análisis sociológico y consideraciones autobiográficas, la pensadora búlgara Kristeva teje una compleja red de asociaciones entre la enfermedad, la sexualidad, el exilio, la pérdida de la lengua materna y la adquisición de una lengua extranjera.

Los estudios acerca del bilingüismo de Julia Kristeva publicados hasta la fecha, como los de Calero, Pujante y Teruel (2007), Fort (2007), e Ivantcheva-Merjanska (2011), no prestan suficiente atención al aspecto erótico en las ideas en torno al multilingüismo de la pensadora búlgara. Las siguientes páginas tratarán de analizar el pensamiento de Julia Kristeva en torno a la exofonía en *Extranjeros para nosotros mismos* (1988), prestando especial atención a la manera en que las imágenes de enfermedad y sexualidad se integran en sus argumentos. Las ideas de Kristeva se

---

<sup>645</sup> Partes de este apartado serán publicadas en 2019 en forma de artículo con el título «Palabras extrañas a sí mismas. Una aproximación desde la hermenéutica intercultural al bilingüismo de Julia Kristeva» en un próximo monográfico de la revista *RILCE* dirigido por Sultana Wahnón y dedicado a la hermenéutica dentro del marco del proyecto de investigación «Actualidad de la Hermenéutica» (FFI2013-41662-P), financiado por el Ministerio de Economía y Competitividad y los Fondos Estructurales de la Unión Europea (FEDER) para el período 2014-2018.



pondrán en relación con otras figuraciones del multilingüismo en tanto que figura patológica y sexual, para concluir con algunas observaciones acerca de la relación entre sexualidad y exofonía literaria en las novelas publicadas por Kristeva desde 1990.

*Extranjeros para nosotros mismos* aparece en 1988, cuando Kristeva, situada «a medio camino del exilio y la emigración» en palabras de Peter Burke (2017: 186) llevaba ya varias décadas viviendo en Francia y escribiendo en francés. Tras una educación que ella misma describe como «francófila y francófona» (1983: 39) en una escuela francesa regentada por monjas dominicas en su Bulgaria natal y unos brillantes estudios en la Universidad de Sofía, la joven Kristeva llegó a Francia a mediados de los años 60 gracias a una beca de ampliación de estudios concedida por el gobierno francés. Rápidamente, a través de su integración en el grupo reunido en torno a la revista *Tel Quel*, Kristeva se posicionó a la vanguardia de la intelectualidad hexagonal. Tras una serie de influyentes contribuciones a la semiótica, el psicoanálisis y la crítica literaria, *Extranjeros para nosotros mismos* supone una toma de posición en los debates en torno a la inmigración y al estatus de los extranjeros en Francia precisamente desde el punto de vista de una intelectual de origen extranjero. Esta obra de Kristeva aparece además en una época en la que la percepción del extranjero y las lenguas extranjeras comienza a ser estudiada en Francia y Alemania desde disciplinas como la traductología, la literatura comparada o la historia de las ideas con obras como *La prueba del extranjero*, de Antoine Berman (1984), *Nosotros y los otros* (1989), del también búlgaro asentado en Francia Tzvetan Todorov, el desarrollo de la hermenéutica intercultural en Alemania o los aportes de Hugo Dyserinck y Daniel-Henri Pageaux en el campo de la imagología. Es en este contexto de fascinación por el multilingüismo y la imagen del otro, determinado en gran parte por la intensificación de flujos migratorios de todo tipo (inmigración económica, exilios políticos, refugiados de conflictos bélicos), donde aparece en 1988 *Extranjeros para nosotros mismos*.

La reflexión en torno al bilingüismo y a la pérdida de la lengua materna se concentra en la sección «Le silence des polyglottes» y, significativamente, el apartado titulado «Explosion: sexe ou maladie», aunque permea el resto de la primera parte de la obra, titulada «Toccata et fugue pour l'étranger».<sup>646</sup> Desde el primer momento, la pérdida de la lengua materna se asocia a una ruptura con la infancia y con la corporalidad más profunda: «Ne pas parler sa langue maternelle. Habiter des sonorités,

---

<sup>646</sup> Para un análisis de la dimensión musical de las reflexiones de Kristeva acerca de la lengua materna y el multilingüismo, véase la pág. 391 y sigs. del presente trabajo.

des logiques coupées de la mémoire nocturne du corps, du sommeil aigre-doux de l'enfance» (26-27).<sup>647</sup> El tono personal alcanza su máxima expresión en la siguiente frase, que pasa a la segunda persona y hace referencia a la experiencia de Julia Kristeva como madre de un hijo discapacitado: «Porter en soi comme un caveau secret, ou comme un enfant handicapé — chéri et inutile —, ce langage qui se fane sans jamais vous quitter» (27).<sup>648</sup> La metáfora de una cripta secreta que funciona como receptáculo del primer idioma en el interior de cada extranjero, que reaparecerá años más tarde en «Bulgarie ma souffrance» (42) y en *Au risque de la pensée* (101), va acompañada de la inversión de la lengua materna en una «lengua hija» —cada vez más vulnerable pero siempre amada—, manteniendo de este modo el vocabulario orgánico y cargado de afectividad que caracteriza todo el discurso kristeviano en torno a la lengua. Años más tarde, Kristeva volvería a utilizar esta metáfora de la lengua materna como una enferma o como un cuerpo cadaverizado. «Le bulgare est déjà pour moi une langue presque morte. [...] L'exil a cadavérisé ce vieux corps, pour lui en substituer un autre — d'abord fragile et artificiel, ensuite de plus en plus indispensable, et maintenant le seul vivant, le français» (1995: 42).<sup>649</sup>

El lado «asesino» del bilingüismo aparece de manera explícita y recurrente en toda la obra de Kristeva, sobre todo bajo la metáfora de la muerte de la madre. En «Bulgarie, ma souffrance» —nótese el juego de palabras patológico entre «Bulgarie», «France» y «souffrance», es decir, un dolor del retorno o una *nostalgia* inscrita en la relación entre los dos países y las dos lenguas— Kristeva equipara el abandono de la lengua materna con el «matricidio» (1994: 42), mientras que en su novela *Meurtre à Byzance* (2004), última parte de la trilogía iniciada con *Le vieil homme et les loups* (1991), el cambio de lengua de Beckett vuelve a designarse con el mismo término de «matricidio» (118). En *Possessions* (1996), segunda novela de la misma trilogía, la logopeda Pauline, tras experimentar un proceso de cambio de lengua como terapia para superar la traumática muerte de su hermano, decapita a Gloria, traductora y madre de Jerry, un niño sordo que presenta graves problemas de adquisición del lenguaje. Pauline acaba sustituyendo a Gloria como madre de Jerry y asumiendo su formación lingüística.

---

<sup>647</sup> «No hablar la lengua materna. Habitar sonoridades, lógicas cortadas de la memoria nocturna del cuerpo, del sueño agrí dulce de la infancia».

<sup>648</sup> «Llevar dentro como una cripta secreta o como un niño discapacitado —querido e inútil—, este lenguaje que se marchita sin jamás abandonarte».

<sup>649</sup> «El búlgaro es ya para mí una lengua casi muerta. [...] El exilio ha cadaverizado este viejo cuerpo para sustituirlo por otro —al principio frágil y artificial, después cada vez más indispensable y ahora el único que sigue vivo, el francés».

Ivantcheva-Merjanska interpreta este episodio en términos psicoanalítico-kristevianos como el necesario matricidio de la madre biológica que constituye el paso previo para el desarrollo lingüístico e intelectual mediante una madre sustitutiva (2011: 172). En efecto, el concepto de matricidio permea toda la obra de Kristeva como la condición *sine qua non* que permite el desarrollo del individuo (1989: 38), como el requisito del pensamiento (2000: 213), o como la condición para acceder al símbolo (2000, 219). Ya en *Étrangers à nous-mêmes*, Kristeva erigía el asesinato simbólico de los padres, común a todo extranjero, como una alucinación placentera y liberadora (1988: 35).

¿Cuáles son las consecuencias de esta alucinación de libertad tras el asesinato de la madre? Kristeva explora la vertiente lingüística y sexual de este proceso en las siguientes páginas de *Étrangers à nous-mêmes*: «S'arracher à sa famille, à sa langue, à son pays pour venir se poser ailleurs, est une audace qu'accompagne une frénésie sexuelle : plus d'interdit, tout est possible» (47).<sup>650</sup> Resulta llamativo cómo en este caso familia, lengua y país forman una especie de frente monolítico que constituye la fuente de todas las inhibiciones del individuo, unidad que parece confirmarse en las reflexiones posteriores de Kristeva en torno al matricidio lingüístico. La liberación materno-lingüística se traduce acto seguido en un ansia de experimentación erótica, lingüística y conceptual: «Quelle insolite libération du langage! Privé des brides de la langue maternelle, l'étranger qui apprend une nouvelle langue est capable en elle des audaces les plus imprévisibles : aussi d'ordre intellectuel qu'obscène» (48-49).<sup>651</sup>

En el mismo sentido que Triolet, Kristeva parece indicar que esta liberación no está exenta de peligros: para la autora de origen búlgaro, una experiencia traumática que pone fin a la experimentación puede llegar a «somatizarse» en el extranjero en forma de enfermedad. Kristeva expone el caso de una pudorosa estudiante extranjera que, tras su llegada al París del 68, participó con entusiasmo en todo tipo de experimentos sexuales en grupo. Meses más tarde, Kristeva se reencontró en un hospital con la misma estudiante, que había enfermado gravemente tras ser abandonada por su pareja (48). ¿Se trata acaso del precio a pagar por la transgresión de las leyes naturales de la autoridad y la lengua maternas?

---

<sup>650</sup> «Arrancarse a la familia, a la lengua, al país para venir a posarse en otro lugar es una audacia que acompaña un frenesí sexual: ya no hay nada prohibido, todo es posible».

<sup>651</sup> «¡Qué insólita liberación del lenguaje! Privado de las bridas de la lengua materna, el extranjero que aprende una lengua es capaz en ella de las audacias más imprevisibles, tanto de orden intelectual como de orden obsceno».

A pesar del supuesto «matricidio» y de su marchitamiento constante, la lengua materna no abandona nunca a Kristeva: «ce langage qui se fane sans jamais vous quitter» (1988: 27).<sup>652</sup> En una entrevista televisiva con Bernard Pivot, Kristeva explica que pese a haber abandonado su lengua, ella nunca la abandonó. «Bulgarie, ma souffrance» comienza explicando cómo el búlgaro regresa en sus sueños, cómo puede nadar libremente en él tras pocas horas de inmersión y cómo su lengua materna se ofrece como un salvavidas a la hora de utilizar otros códigos como el inglés o las matemáticas (42). Pierre-Louis Fort (2007: 5) identifica el sugestivo uso de imágenes acuáticas (el nado, el salvavidas, la inmersión) que remiten al cuerpo de la madre e incluso a la homofonía entre «mère», ‘madre’ y «mer», ‘mar’. En resumen, la lengua materna es para Kristeva un importante foco afectivo construido a partir de imágenes que remiten al cuerpo de la madre y del hijo, ya sea en la vertiente acogedora del seno materno primigenio, en la figura doliente del niño enfermo, o en la figura del matricidio arquetípico como paso doloroso pero necesario para una liberación personal que puede, en algunos casos, acabar derivando en una enfermedad.

Julia Kristeva acabaría convirtiéndose ella misma en novelista en lengua francesa poco después de la publicación de *Étrangers à nous-mêmes*. Entrevistada por Ivantcheva-Merjanska y Vialet, Kristeva señala que, tras el doloroso proceso de paso del búlgaro al francés en sus primeros escritos teóricos, descrito en términos de muerte y resurrección, vuelve a experimentar un sentimiento de renacer cada vez que escribe novelas. Sin embargo, el proceso de escritura literaria ya no es una transformación dolorosa, sino más bien un momento de gozo (2013: 169). La idea de muerte y resurrección, en consonancia con los intereses cristológicos que Kristeva ha explorado en numerosas obras, aparece ya en *Étrangers à nous-mêmes* aplicada a la adquisición de la segunda lengua. La resurrección se lleva a cabo en un nuevo cuerpo que es incluso del sexo contrario: «Vous avez le sentiment que la nouvelle langue est votre résurrection: nouvelle peau, nouveau sexe» (1988: 27).<sup>653</sup> La misma imagen resurge en las reflexiones de la bilingüe Stéphanie en la novela *Possessions*: «En glissant à une autre langue, je pratique une forme de transsexualisme» (1996: 34);<sup>654</sup> «il lui semblait que jusqu’à ses seins, son dos, son ventre, ses cuisses, ses mains changeaient eux aussi

---

<sup>652</sup> «Este lenguaje que se marchita sin jamás abandonarte».

<sup>653</sup> «Tienes el sentimiento de que la nueva lengua es tu resurrección: nueva piel nuevo sexo».

<sup>654</sup> «Al deslizarme dentro de otra lengua practico una forma de transexualidad».

lorsqu'elle passait du français au santabarbarois» (235-36).<sup>655</sup>En este caso, la liberación y la transgresión sexual se conjugan con una nueva identidad lingüística y corporal.

Como hemos visto, las imágenes eróticas y amorosas de la lengua materna, las lenguas extranjeras y el multilingüismo desde la modernidad dan fe de cómo la nueva concepción de la lengua surgida a partir del siglo XVI se desarrolla en el exilio dentro de una esfera metafórica de organicidad y afectividad. Du Bellay establece un triángulo amoroso entre la lengua francesa, esposa legítima y madre de sus hijos; la italiana, afectada cortesana sifilítica; y la latina, joven y apasionada amante. Desde el siglo XIX, el discurso romántico de exaltación de la fidelidad a la lengua materna, será adoptado y subvertido a partes iguales por numerosos escritores exófonos en forma variopinta: incesto (Nabokov, Semprún), bigamia (Triolet), fetichización de la lengua del ser amado (Salinas, Canetti, Škvorecký) o personificación de la lengua amada (Kundera, Alexakis), deseo de reencuentro con la lengua del primer amor (Kundera, Škvorecký, Alexakis) o liberación sexual y cambio de sexo (Kristeva), demostrando una vez más cómo la tensión entre nación, lengua y exilio en la literatura exofónica se traduce en un versátil campo metafórico. La comparación de los casos estudiados, aunque insuficientes en número para llegar a conclusiones definitivas, también permite observar ciertas diferencias de género en la percepción del eros de las lenguas. Mientras que los escritores tienden a presumir de sus conquistas idiomáticas y de su donjuanismo lingüístico, las escritoras parecen tener más reservas a la hora de arrojarse a los brazos de la lengua extranjera: Triolet vivirá su «bigamia» con culpabilidad al tiempo que Kristeva advierte de los riesgos que conllevan los excesos lingüísticos del exiliado. Las palabras de la propia Kristeva acerca de la creación artística de las mujeres once años antes de la publicación de *Extranjeros a nosotros mismos* pueden interpretarse no solo en términos de lenguaje artístico sino de idioma y podrían dar algunas pistas de las razones de estas diferencias: «On peut penser que, pour une femme, (...) tout changement de forme et de langage suppose un affrontement à ce qui garantit l'identité de manière archaïque et génétique, l'image maternelle» (1977b: 38).<sup>656</sup>

---

<sup>655</sup> «Le parecía que hasta sus senos, su espalda, su vientre, sus muslos, sus manos cambiaban también cuando pasaba del francés al santabarbarés».

<sup>656</sup> «Podría pensarse que, para una mujer, todo cambio de forma y de lenguaje supone una confrontación con lo que garantiza la identidad de manera arcaica y genética, la imagen materna».

### 3.4. Músicas bilingües

Fonemas distintivos con melodía y prosodia particulares, distintos acentos y estructuras sintácticas que siguen un ritmo y una entonación característicos o incluso un esquema métrico exclusivo: la comparación de las distintas lenguas con la música puede resultar casi banal a primera vista.<sup>657</sup> De este modo, no sorprende que el aprendizaje de un segundo idioma suele asimilarse al aprendizaje de un instrumento musical: tanto para llegar a dominar el francés como para aprender a tocar el violín se necesita, como diríamos coloquialmente, «tener oído». El talento musical y el don de lenguas parecen así derivarse de una misteriosa fuente innata común.<sup>658</sup>

La canción ha sido también terreno abonado para la armonía idiomática y la exofonía, desde la polifonía multilingüe de los motetes medievales que combinaban el latín y las lenguas vernáculas hasta el pop y el rock en inglés de cantantes y bandas de medio mundo, sin olvidar que el vocabulario universal de la música clásica en general y de la ópera en particular es italiano. Nada más natural por tanto que comparar la capacidad de tocar varios instrumentos con la habilidad de poder conversar —la insistencia sobre el aspecto fónico es importante— en varias lenguas. Nada más natural, por otra parte, que comparar la pérdida de la lengua materna o la dificultad de hacerse entender en una lengua extraña en el exilio con la imagen de instrumentos musicales que han cesado de producir música.

Un análisis más pormenorizado de los matices de la esfera metafórica musical en su relación con el multilingüismo y la atrición lingüística revela importantes variaciones contrapuntuales a través de la larga historia de la armonía entre música y lenguas. Si bien hasta el siglo XVIII la capacidad de hablar en uno o varios idiomas se había comparado esporádicamente no tanto con la habilidad de tocar uno o varios instrumentos sino con el número de cuerdas o de sonidos producidos por un mismo

---

<sup>657</sup> El presente capítulo se centra en las figuraciones musicales de las lenguas y el multilingüismo, no en las relaciones entre música y lenguaje entendido como facultad humana abstracta. Para dos contribuciones clásicas desde posiciones opuestas acerca de las relaciones entre música y lenguaje, véanse Adorno (1956) y Ruwet (1961).

<sup>658</sup> Numerosos estudios han investigado la correlación existente entre habilidades musicales y lingüísticas tanto en la lengua materna como en una lengua extranjera. Partiendo de la hipótesis de que la música y el lenguaje verbal comparten numerosos aspectos estructurales, como su material fónico o la segmentación en unidades mínimas agrupadas sintácticamente en unidades mayores en forma de gramática, armonía o ritmo, Schön et al. (2010) demuestran que la información musical y lingüística se interpreta y almacena en las mismas redes neuronales. Algunos estudios que han explorado la interconexión entre la capacidad de tocar instrumentos musicales y el aprendizaje de lenguas extranjeras sugieren que los músicos poseen ligeramente más facilidad a la hora de adquirir estructuras fonológicas de una lengua extranjera (Slevc y Miyake 2006) o de memorizar correspondencias entre sonidos, tonos y significados (Bowles et al. 2016).

instrumento, a partir de esa fecha el multilingüismo y, más específicamente, la exofonía literaria encuentran en la multiinstrumentación una de sus esferas metafóricas más fecundas: la adquisición de un idioma extranjero se asemeja desde entonces preferentemente al aprendizaje de un nuevo instrumento, mientras que la habilidad de escribir obras literarias de calidad en un idioma distinto de la lengua materna se compara, a menudo con escepticismo, con el improbable caso de un virtuoso capaz de dominar a la perfección varios instrumentos.

La aparición de una nueva orientación metafórica o figuración de la instrumentación musical se desarrolla no solo, como hemos observado ya en el caso de otros campos metafóricos como la fidelidad o la enfermedad, a partir de la aparición de una nueva constelación conceptual formada por las modernas nociones de nación, lengua y exilio, sino también al mismo tiempo que una revolución técnica y teórica en el campo de la música: la generalización del temperamento igual. Basado en una serie de pequeños ajustes en la afinación de los instrumentos de cuerda, el temperamento igual permitió por primera vez la transposición inmediata de melodías a tonos más altos o más bajos sin producir cacofonías ni tener que recurrir a los cambios de afinación que exigía la obediencia estricta al tradicional modelo pitagórico de afinación. Como veremos, a partir del momento en el que resulta posible abarcar toda la gama cromática gracias al temperamento igual, las figuraciones metafóricas del multilingüismo se desplazan generalmente desde la diversidad de cuerdas en un mismo instrumento hacia una pluralidad de instrumentos. Las divergencias entre lenguas no son ya distancias insalvables entre tonos incompatibles sino más bien diferencias de timbre.

Si bien Lyudmila Razumova (2013) llamaba la atención acerca de la función mediadora de la música en los textos bilingües de la autora canadiense Nancy Huston,<sup>659</sup> David Gramling (2016) ha sido el primero en trazar paralelos entre la revolución musical que supone el temperamento igual y la revolución lingüística provocada por el proceso de monolingualización que configura una red global de lenguas esencialmente intercambiables entre sí. En sus reflexiones, además de utilizar términos específicamente musicales como «transposición», Gramling establece un paralelo entre el aprendizaje simultáneo de un nuevo instrumento, el piano, y de un

---

<sup>659</sup> El estudio de las abundantes imágenes musicales que aparecen en la obra de Huston en relación con el bilingüismo, visible incluso a través de los títulos de algunas de sus novelas, como *Les Variations Goldberg* (1981), *Plainsong* (1993), *Prodige: Polyphonie* (1999) o *Instruments des ténèbres* (1996) queda fuera del alcance del presente trabajo, centrado en la reflexión acerca de la lengua materna y el multilingüismo en escritores y pensadores nacidos en Europa.

nuevo idioma, el inglés, por parte de Karl Rossmann en su exilio en la *América* de Kafka. Sin embargo, como veremos, el escritor praguense no es el único autor que exploró el parecido de familia entre el multilingüismo y el dominio de varios instrumentos musicales.

Partiendo de las ideas de Gramling, el presente capítulo trata de trazar una genealogía de la comparación entre música y multilingüismo literario, prestando especial atención a la transformación que supone, en el marco de la interacción entre los modernos conceptos de nación, lengua y exilio, el paso de la afinación pitagórica hacia el moderno temperamento igual. A través de una serie de lecturas de las imágenes musicales del multilingüismo en Plutarco, William Shakespeare, Simon Stevin, Richard Wagner, Hugo von Hofmannsthal, Franz Kafka, Julia Kristeva y la crítica de John Bayley a Joseph Brodsky, el presente capítulo ofrece una visión panorámica de la evolución histórica de la todavía inexplorada, a excepción de las observaciones de Gramling sobre Kafka, relación metafórica entre música, multilingüismo, exilio y pensamiento nacional.

### **3.4.1. Poliglotismo y policordia hasta la Edad Moderna**

La comparación entre la música y las lenguas ha estado presente desde la antigüedad. Entre los textos que hemos estudiado a lo largo de este trabajo, ya desde el Salmo 137, la yuxtaposición del silencio de las cítaras colgadas de los sauces y de las lenguas pegadas al paladar sugería una íntima relación entre la pérdida de la lengua materna en el exilio y el silencio de la música. A comienzos del siglo I de nuestra era, Plutarco establece un paralelo aún más explícito entre el plurilingüismo y cierto tipo de instrumento musical. En la vida de *Antonio*, Plutarco describe a Cleopatra centrándose no en la según él poco reseñable belleza física de la reina de Egipto sino en la fascinación que producían sus palabras. Plutarco se recrea especialmente en las habilidades políglotas de Cleopatra, de la que dice que era capaz de hablar una enorme variedad de idiomas utilizando su lengua como un instrumento de muchas cuerdas o «policorde»: «ἡδονὴ δὲ καὶ φθεγγομένης ἐπῆν τῷ ἤχῳ: καὶ τὴν γλῶτταν, ὥσπερ ὄργανόν τι πολύχορδον, εὐπετῶς τρέπουσα καθ' ἣν βούλοιο διάλεκτον» (*Antonio* XXVII. iii).<sup>660</sup>

---

<sup>660</sup>«Provocaba placer el simple sonido de su voz y su lengua, como si fuera un instrumento de muchas cuerdas, estaba afinado para expresarse en cualquier idioma en el que ella deseara hablar». Traducción de Juan Pablo Sánchez Hernández y Marta González González.



En su volumen enciclopédico dedicado a la música de la antigua Grecia, Michaelides (1978: 59) señala que la palabra *χορδή*, originalmente con el sentido de ‘tripa’, podía hacer referencia tanto a una cuerda de un instrumento —una tripa estirada de cabra u oveja— como a una nota o a un sonido. El adjetivo *πολυχορδής* o ‘policorde’ podía pues, según indica este mismo historiador de la música (264), hacer referencia no solo a instrumentos de muchas cuerdas como los de la familia del *psalterion*, sino también a instrumentos de viento capaces de producir diversos tonos o de tocar en varios modos u afinaciones, como la flauta de dos tubos conocida como *aulós*. Las cañas o tubos del *aulós* eran, según Michaelides (1978: 43), conocidas en griego como *glossis* (γλωσσίς) o *glossa* (γλωσσα), es decir, ‘lengüeta’ o ‘lengua’, palabra que aparece en su variante ática de *γλωττα* en la descripción que Plutarco hace de Cleopatra: «τὴν γλωτταν, ὥσπερ ὄργανόν τι πολύχορδον». Aunque no sabemos con certeza qué tipo de instrumento tenía Plutarco en mente al describir la lengua de Cleopatra como «policorde», sí se nos indica que se trataba de un asombroso «ὄργανόν» afinado en distintas escalas según el idioma («διάλεκτος») que desease hablar.

La música de la antigüedad estaba basada en la afinación pitagórica, que prescribía octavas (basadas en la división de cuerdas siguiendo una proporción de 2:1) divididas a su vez en quintas perfectas (basadas en la división de cuerdas siguiendo una proporción de 3:2) pero que hacían imposible, debido a la aparición de ligeras disonancias, tanto las armonías complejas como el paso rápido de una escala a otra. Por ejemplo, para ajustar un instrumento al distinto rango vocal de varios cantantes era necesario volver a afinar todas las cuerdas o tonos del instrumento en una escala distinta (frigia, lidia, dórica, etc.).<sup>661</sup> La lengua de Cleopatra permite solventar estas dificultades al disponer de varias afinaciones ajustadas no solo al griego y al egipcio, sino también al idioma de «etíopes, trogloditas, hebreos, árabes, sirios, medos o partos» (XXVII. iii). Al dividir implícitamente la diversidad lingüística en una serie de escalas o afinaciones incompatibles entre sí, el relato plutarqueo ofrece una noción premoderna o «premonolingüe», en términos de Gramling (2016), del ecosistema lingüístico de la Antigüedad, en la que las lenguas no solo eran concebidas como radicalmente desiguales en términos de prestigio sociolingüístico sino incluso como estructuralmente incompatibles.<sup>662</sup> Cada lengua de la antigüedad cubría únicamente una fracción de todo

---

<sup>661</sup> Para una introducción a la historia de la afinación, véase Isacoff (2002).

<sup>662</sup> Para un análisis de la reflexión griega en torno a la diversidad lingüística, véase la pág. 60 y sigs. del presente trabajo.

lo decible, del mismo modo que cada tipo de afinación únicamente abarcaba una mínima parte de todo lo expresable musicalmente. La prodigiosa lengua polícorde de Cleopatra, gracias a sus múltiples afinaciones, era una excepción digna de magnificarse y de rodearse de un aura casi mística.<sup>663</sup>

En *Ricardo II*, como hemos visto, Shakespeare engarza una serie de metáforas afectivas y musicales en referencia a la pérdida de la lengua materna como una metonimia de la muerte en el exilio. La lengua del exiliado es, como argumenta Mowbray al conocer su sentencia al exilio, «una viola o un arpa sin cuerdas / o un ingenioso instrumento en su caja», o bien un instrumento en manos «de quien no sabe sacarle armonías» (I. iii, 161-64), es decir, de quien no sabe tocar, afinar o temperar («*tune*») sus cuerdas. Las cuerdas y los tonos reaparecen pues en estrecha relación con la diversidad de lenguas y, más específicamente, con la imposibilidad de comunicación en el extranjero, conformando una imagen de la diversidad lingüística dividida en configuraciones de cuerdas o en afinaciones mutuamente incompatibles.

La época de Shakespeare coincide con un encarnizado debate que, partiendo de la teoría musical y las matemáticas, fue extendiéndose a las ciencias naturales, la filosofía, la teoría política e incluso la teología: la controversia entre los partidarios de la tradicional afinación pitagórica y los defensores de las virtudes del temperamento musical. El *temperamento*, derivado del latín *temperare* ('mezclar, templar'), surge según explica Isacoff (2002: 95) como «a response to the frustrating discovery that nature's proportions, in spite of man's best efforts to force them into a regimented, reliable scheme, follow their own inexorable paths».<sup>664</sup> En efecto, la aparición de nuevos instrumentos y técnicas vocales así como la exploración de posibilidades armónicas hasta entonces insospechadas dejaron al descubierto desde finales de la Edad Media las limitaciones inherentes al sistema pitagórico, que, a pesar de sus premisas basadas en la más estricta proporcionalidad geométrica, producía sonidos cacofónicos en ciertos acordes. A partir del Renacimiento, se propusieron diversos métodos de afinación o *temperamentos* que trataban de paliar, al menos parcialmente, estas deficiencias sacrificando ligeramente la perfección geométrica del sistema pitagórico. Mediante ligerísimas desafinaciones o «mezclas» de ciertas notas resultaba posible ampliar las

---

<sup>663</sup> Sobre la más que probable exageración de las habilidades políglotas de Cleopatra, véase Harrison (1998: 6).

<sup>664</sup> «[U]na respuesta al frustrante descubrimiento de que las proporciones de la naturaleza, a pesar de todos los intentos del ser humano por forzar su posición dentro de un esquema fiable y regulado, siguen inexorablemente su propio camino».

posibilidades armónicas de los instrumentos de cuerda con acordes más complejos o una mayor versatilidad a la hora de subir y bajar de tono.

Los estudios acerca de la relación de Shakespeare con la música apenas han prestado atención al pasaje que nos ocupa. Los dos monográficos más recientes acerca de la relación de Shakespeare con la música prescinden de la dimensión lingüística y política de este pasaje y apenas lo citan como ejemplo de las frecuentes alusiones de Shakespeare a la música práctica (Lindley 2006: 107-08) o sencillamente como ilustración de la importancia otorgada a la armonía musical (Wilson 2011: 13), mientras que un trabajo clásico sobre la música en las tragedias shakespearianas (Sternfeld 1963) y un estudio acerca de la relación entre música y política en Shakespeare (Ortiz 2011) ni siquiera lo mencionan. El único trabajo dedicado exclusivamente a la dimensión musical de Ricardo II (Altick 1947), estudia cómo la obra está estructurada en forma de sinfonía pero no dedica ninguna atención a la relación entre música y lengua. Por otra parte, los estudios dedicados al multilingüismo en Shakespeare (por ejemplo Delabastita y Hoenselaars 2015) ni siquiera abordan este texto, mientras que los dedicados al exilio (Levin 1961, Guillén 1995, Kingsley-Smith 2003), aunque en general suelen señalar la importancia del discurso de Mowbray, tampoco analizan en profundidad la relación entre las imágenes musicales y la pérdida de la lengua, limitándose a apuntar brevemente, en el caso de Levin, que el lamento por la lengua materna es «un tributo del poeta a su medio» (1961:63). Nuestro objetivo en las páginas que siguen consistirá en ubicar las reflexiones musicales de Mowbray en torno a la pérdida de la lengua materna en el exilio precisamente en un momento de conflicto entre, por una parte, el utilitarismo del multilingüismo medieval y la nueva concepción de la lengua en términos nacionales y, por otra parte, la tensión entre las antiguas afinaciones incompatibles y las nuevas, aunque aún imperfectas, capacidades de transposición que ofrecían las técnicas del temperamento musical.

Del mismo modo que sucedería en otras áreas de la ciencia y el pensamiento, el cuestionamiento de los modelos clásicos suscitó un acalorado debate de insospechadas ramificaciones teológico-filosóficas entre los defensores de la ortodoxia pitagórica y los partidarios de los nuevos temperamentos. Al igual que para numerosos contemporáneos seguidores de la cosmovisión musical de Pitágoras, la armonía, reflejo sonoro de la música de las esferas, es para Shakespeare el símbolo del equilibrio y la proporción por

excelencia.<sup>665</sup> La importancia de una correcta afinación o *tuning* para alcanzar la armonía sonora como equivalente de la concordia corporal, espiritual, amorosa, familiar o política aparece con frecuencia en la obra de Shakespeare, especialmente bajo la forma de instrumentos de cuerda, cuyos sonidos, indica Sternfeld (1963: 235), eran considerados por los isabelinos como la mejor representación terrestre de la música de las esferas. En *Otelo*, por ejemplo, Yago jura bajar la «afinación» que hace felices a Otelo y Desdémona en su reencuentro:

O, you are well tuned now,  
But I'll set down the pegs that make this music,  
As honest as I am (II. i, 200-202).<sup>666</sup>

Tras asesinar a Desdémona y averiguar que su presunto amante, Casio, sigue vivo, Otelo proclama que la armonía no se conseguirá hasta que este también haya muerto:

«Not Cassio kill'd! then murder's out of tune  
And sweet revenge grows harsh» (V. ii, 114-15).<sup>667</sup>

La armoniosa vida conyugal que aguardaba a Otelo y Desdémona se trastoca, tras la intervención de Yago, en una venganza que debería ser para el moro de Venecia igualmente armoniosa pero ajustada a una afinación más baja y lúgubre.<sup>668</sup>

El proceso de afinación se relaciona directamente con el aprendizaje de lenguas clásicas y su aparición en el texto en el tercer acto de *La fierecilla domada*, donde Lucencio y Hortensio, disfrazados respectivamente de Cambio, profesor de latín, y Litio, profesor de música, tratan de seducir a Blanca, que prefiere empezar con el latín mientras Hortensio afina su laúd. Lucencio aprovecha su lección para transmitir a

---

<sup>665</sup> Para una introducción a la cosmovisión musical de Shakespeare, véase Dunn (1969). Para un análisis de la importancia de la afinación y la armonía en la obra de Shakespeare, véanse Sternfeld (1963: 235-41) y Wilson (2011: 15-35).

<sup>666</sup> «¡Qué bien entonados! / Mas yo seré quien destemple esa música, / honrado que es uno». Las obras de Shakespeare, a no ser que se indique lo contrario, se citan en la traducción de Ángel Luis Pujante.

<sup>667</sup> «¿Que Casio no ha muerto? Entonces el crimen desentona y disuena la dulce venganza».

<sup>668</sup> Para un análisis de la imagen de la afinación en *Otelo*, véanse Wilson 2011: 27 y Sternfeld 1963: 237-238. Para otras imágenes de la afinación de instrumentos musicales en *Romeo y Julieta*, *Hamlet*, *Macbeth*, *El rey Lear*, *Antonio y Cleopatra*, *Troilo y Crésida*, y el «Soneto octavo» (pero no *Ricardo II*), véase Sternfeld (1963: 235-241).

Blanca sus verdaderas intenciones disfrazadas de pseudotraducción de un fragmento de las *Heroidas* de Ovidio:<sup>669</sup>

LUCENTIO

'Hic ibat,' as I told you before, 'Simois,' I am Lucentio, 'hic est,' son unto  
Vincentio of Pisa, 'Sigeia tellus,' disguised thus to get your love; [...]

HORTENSIO

Madam, my instrument's in tune.

BIANCA

Let's hear. O fie! the treble jars (III. i, 31-38).<sup>670</sup>

Ante la insistencia de Lucencio, Blanca ofrece su propia «traducción» del texto latino: «Now let me see if I can construe it. '*Hic ibat Simois*', I know you not—'*hic est Segeia tellus*', I trust you not (...)» (40-42).<sup>671</sup> Una vez despachado Lucencio con estas palabras, Blanca accede a comenzar la lección de música con Hortensio, que abre su clase con una nueva gama musical (*gamut*) escrita por él mismo y que esconde, al igual que las pseudotraducciones del latín de Lucencio, su verdadera identidad y sus verdaderas intenciones:

BIANCA (*reads*)

'Gam-ut' I am, the ground of all accord,  
'A - re,' to plead Hortensio's passion;  
'B - mi,' Bianca, take him for thy lord,  
'C - fa ut,' that loves with all affection:  
'D - sol re,' one clef, two notes have I:  
'E - la mi,' show pity, or I die.'  
Call you this gamut? Tut, I like it not:  
Old fashions please me best; I am not so nice,

---

<sup>669</sup> Para un análisis de las pseudotraducciones de Lucencio como subversión del aprendizaje de lenguas clásicas, véase Moisan (1995), que sin embargo apenas presta atención al reverso musical de esta escena.

<sup>670</sup> «LUCENCIO: “Hic ibat”, como ya os dije antes; “Simois”, soy Lucencio; “hic est”, hijo de Vicencio de Pisa; “Sigeia tellus”, disfrazado de este modo para conseguir vuestro amor; [...]

HORTENSIO Señora, mi instrumento está afinado. BLANCA Oigámoslo. ¡Qué horror! Los altos desafinan». Las traducciones de *La fierecilla domada* son nuestras.

<sup>671</sup> «Veamos si puedo traducirlo yo. “Hic ibat Simois”, no os conozco — “hic est Sigeia tellus”, desconfío de vos».

To change true rules for old inventions (71-79).<sup>672</sup>

Como indican Wilson y Calore (2005: 189-190), la gama de Hortensio sigue los últimos avances de la teoría musical del siglo XVI, que trataba de superar las limitaciones de las gamas clásicas incorporando las innovaciones en armonía de la época y la ampliación del rango vocal mediante escalas diatónicas que permitían cierta versatilidad a la hora de cambiar de clave (de ahí «fa ut», «sol re» y «la mi»). El nuevo sistema, aunque no exento de imprecisiones y disonancias, permitió mayor versatilidad en las composiciones y el acompañamiento de voces de tonos diversos. Sin embargo, no todos lo aceptaron debido precisamente al abandono de las proporciones perfectas, las «true» —en el sentido de verdaderas o perfectas pero también bien afinadas— «rules». Como señala Sternfeld (1963: 240) sin aludir directamente a este pasaje, el oído de los isabelinos, acostumbrado aún a las quintas perfectas de la afinación pitagórica, era capaz de percibir incluso las ligerísimas disonancias en las que se fundamenta la versatilidad del temperamento.

Los diálogos cómicos de *La fierecilla domada*, además de presentar el aprendizaje de lenguas y de música como actividades esencialmente propias de la infancia y juventud, configuran un paisaje de transición lingüística (del latín al inglés) y musical (de la afinación pitagórica al temperamento justo). El conflicto de la herencia clásica con las innovaciones modernas plantea situaciones en las que el paso de una lengua a otra y de una afinación a otra están llenos de trampas y despiertan todo tipo de suspicacias.

Lo que en *La fierecilla domada* daba pie a diálogos cómicos llenos de guiños amorosos se convierte en *Ricardo II* en una elegía de la música y de la lengua materna en el momento en que Mowbray, al conocer que ha sido condenado al exilio por el rey Ricardo, se lamenta en los siguientes términos:

The language I have learnt these forty years,  
My native English, now I must forgo;  
And now my tongue's use is to me no more

---

<sup>672</sup> «BLANCA lee: “Soy la gama, fuente de toda armonía. ‘A – re’, para declarar la pasión de Hortensio; ‘B – mi’, Blanca, tómale por tu señor, ‘C – fa do’, que te ama con todo su afecto, ‘D – sol re’, una clave, dos notas tengo: ‘E – la mi’, muestra clemencia o muero”. ¿A esto llamáis escala? No me gusta: los usos antiguos me gustan más; no soy tan ingenua como para cambiar las reglas verdaderas por invenciones viejas».

Than an unstringed viol or a harp,  
Or like a cunning instrument cas'd up  
Or, being open, put into his hands  
That knows no touch to tune the harmony (I. iii, 60-65).<sup>673</sup>

La lengua en el sentido de órgano fonador (*tongue*) se presenta en el extranjero como un instrumento inútil, no solo porque está desprovisto de cuerdas o guardado en una funda,<sup>674</sup> sino porque está en manos (o en la boca) de alguien incapaz de afinar su armonía al idioma de la tierra del exilio. En este caso no se trataría, como en *La fierecilla* domada, de un conflicto entre afinación pitagórica y temperamento justo, sino de una constatación, siempre dentro del sistema pitagórico, de la incompatibilidad radical de las distintas afinaciones de diversos idiomas. La posibilidad de un temperamento que posibilite, mediante pequeñas alteraciones de las proporciones geométricas, el ajuste a un nuevo idioma o armonía sin necesidad de alterar la afinación original queda lejos de las aspiraciones de Mowbray precisamente en un momento en que lengua y nación comienzan a entenderse como acordes perfectamente armónicos.

Mowbray, que había pasado cuarenta años «aprendiendo» o afinando las cuerdas de su lengua a la tonalidad de su idioma nativo, se dice incapaz de aflojar o apretar las clavijas de su instrumento para adaptarse a otra lengua. El idioma extranjero aparece, desde la perspectiva pitagórica, como una armonía incompatible o disonante con respecto a la afinación original de la lengua de Mowbray. El nacimiento de una conciencia lingüística nacional —recordemos que las metáforas lingüístico-musicales de Mowbray van acompañadas de una serie de imágenes orgánicas y afectivas del aprendizaje de la lengua materna gracias a la nodriza y el aire nativo— complica la perspectiva de una lengua extranjera que produciría disonancias con respecto al cuerpo de la nación nativa. A ello hay que sumar el hecho de que la lengua nacional y de la corte —los anacrónicos reyes de Shakespeare hablan en inglés— no es solo un instrumento comunicativo o la materia prima de la poesía —al fin y al cabo, la *lamentatio* de Mowbray es el canto de cisne poético de la lengua materna—, sino que es también la principal herramienta del cortesano en su medrar político: la *lamentatio* es

---

<sup>673</sup> «La lengua que he aprendido estos cuarenta años, / mi inglés materno, he de abandonar, / y ya no me será de más provecho / que una viola o un arpa sin cuerdas / o un ingenioso instrumento en su caja, / o que, abierta ésta, es puesto en manos / de quien no sabe sacarle armonías».

<sup>674</sup> Para un análisis de las imágenes del silencio musical en relación con las imágenes de la muerte, véase la pág. 222 del presente trabajo.

ante todo un brillante alegato contra la sentencia de destierro. La posibilidad del aprendizaje de una nueva afinación queda de este modo descartada: además de requerir un ajuste completo de todas las clavijas (afectivas, comunicativas, artísticas, políticas, jurídicas) de su instrumento, aprender idiomas y música es, como hemos visto en *La fierecilla domada*, cosa de niños y jóvenes, y el propio Mowbray reconoce que tiene ya «muchos años para ser alumno» (170).

Tanto en el caso de Plutarco como en el de Shakespeare, la armonía de la afinación de un mismo instrumento parece desempeñar un papel fundamental en la concepción de la relación de inconmensurabilidad entre la lengua materna y las lenguas extranjeras. Ambos conciben el órgano de la lengua como un instrumento musical con una afinación concreta que depende del idioma en que se expresan. Hablar en otro idioma supone, desde el punto de vista de la teoría musical pitagórica, o bien poseer «muchas cuerdas» afinadas en distintos tonos o un cambio radical de la afinación del instrumento. En el caso de la lengua de Cleopatra, su capacidad policorde de tocar en tantas tonalidades como lenguas la presenta como un ser excepcional rodeado de un halo de fascinación y misterio. Para Mowbray en cambio, la imposición de un cambio de entonación en el exilio plantea el peligro de arruinar la afinación perfecta que había cultivado hasta ese momento en las armonías de la lengua y la nación maternas. En una lengua extranjera, su afinación materna no producirá sino cacofonías y disonancias.

### **3.4.2. «Oneindelick vermueghen»: el poder infinito de la lengua nacional**

Si bien los dos ejemplos citados anteriormente resultan tal vez insuficientes para afirmar que existe una concepción generalizada hasta el siglo XVII de la inconmensurabilidad de las lenguas como afinaciones incompatibles, resulta interesante constatar cómo los casos de Cleopatra y Mowbray coinciden con una concepción de las diversas lenguas como instrumentos rígidos, más o menos limitados a una esfera concreta de prestigio, utilidad o tipos de discursos, nunca como entidades universales, versátiles e intercambiables. Frente a esta concepción premoderna de la música y de las relaciones de diversas lenguas entre sí, David Gramling traza el desarrollo de lo que denomina «monolingüismo». En paralelo a la invención y progresiva generalización del temperamento igual, técnica que acabaría sustituyendo tanto a la afinación pitagórica como a otros sistemas modernos como el temperamento mesotónico o el temperamento justo, surge desde el siglo XVII el «monolingüismo» entendido como la invención de una «global grid of discrete, namable rationally extensive languages, and a



corresponding aspirational hypothesis of ultimate functional transposability among them» (2016: 11),<sup>675</sup> es decir, como la idea de que todas las lenguas pueden abarcar la totalidad de lo decible y de que son esencialmente equivalentes e intercambiables.<sup>676</sup> Al sacrificar la proporcionalidad perfecta de la afinación pitagórica, el temperamento igual permite el ajuste a diversas tonalidades musicales sin necesidad de trastocar la afinación del instrumento, del mismo modo que las lenguas modernas globales pueden utilizarse e intercambiarse en cualquier tipo de discursos, desde la charla en el mercado hasta la alta literatura y desde textos sagrados a tratados científicos.

Si bien Gramling se centra en el desarrollo paralelo del monolingüismo y del temperamento igual como técnicas, dejando voluntariamente de lado su componente nacional, resulta necesario recordar cómo las nuevas técnicas de afinación aparecen, desde sus propios orígenes, estrechamente asociadas a la lengua y a la identidad nacional. El autor de la primera aproximación al temperamento igual basado en la división de la octava en doce semitonos de frecuencia irracional ( $^{12}\sqrt{2}$ ), el matemático e ingeniero flamenco Simon Stevin (1548 – 1620), atribuyó parte de los errores del principio pitagórico de afinación al hecho de que en griego resulta imposible expresar el concepto de «proporción armónica» con la misma facilidad que él puede hacerlo en neerlandés con un término de su invención, *everedenheijt* (5: 426).<sup>677</sup> Stevin, en una época de reacción calvinista y protonacionalista contra el dominio católico español de Flandes, combinó sus investigaciones científicas con un profundo interés por la defensa y cultivo de su neerlandés natal, hasta el punto de que cientos de neologismos acuñados por él, como *wiskunde*, ‘matemáticas’ o *meetkunde*, ‘geometría’, siguen utilizándose hoy en día.<sup>678</sup> No en vano, Stevin fue autor de una defensa e ilustración de su idioma, *Uytspraeck over de Weerdicheyt der Duytsche spraek* [Discurso sobre el valor de la lengua neerlandesa] (1586), en la que proclamaba la superioridad del neerlandés, entre

---

<sup>675</sup> «[R]ed global de idiomas discretos, nombrables y racionalmente extensivos, así como la hipótesis correspondiente que aspira a alcanzar una transponibilidad funcional total entre ellos».

<sup>676</sup> Para Baggioni (1997: 94), que ya utiliza la expresión de «red de interconexión» entre idiomas para hablar de la ecología lingüística surgida tras la revolución técnica que supone la generalización de diccionarios y gramáticas de —potencialmente— todas las lenguas del globo, el denominador común o «temperamento», utilizando el símil musical de Gramling, que permite la transponibilidad entre todas las lenguas estaría basado en el vocabulario y los métodos de descripción metalingüísticos de la tradición gramática grecolatina desarrollada desde Dionisio de Tracia hasta Donato.

<sup>677</sup> Sobre este concepto, véase Cohen (1984: 59).

<sup>678</sup> Nótese cómo estos neologismos prescinden conscientemente de cualquier tipo de raíz grecolatina. El vocabulario de Stevin se conforma de este modo como un paradigma del monolingüismo.

otras razones, por su versatilidad a la hora de formar palabras compuestas como su famosa *everedenheijt*.<sup>679</sup>

Justo en el mismo texto en que divide la octava en doce semitonos iguales, Stevin insiste en la superioridad del neerlandés, cuyas palabras poseían a su juicio un «oneindelick vermueghen» (5: 426), es decir, un «poder infinito» como lengua científica por encima tanto del resto de vernáculos de su tiempo como del griego y el latín: «[H]et DUYTSCH om de vrie consten daer in te leeren, om de natuerens verborghentheden daer in duergronden ende te bewysen dat wonder gheen wonder en is» (5: 426).<sup>680</sup> Stevin propone, gracias según él al «poder infinito» de la flexibilidad de su lengua neerlandesa, una nueva afinación capaz de dotar a los instrumentos musicales de una versatilidad insospechada al tiempo que eleva a su lengua al estatus de lengua universal de las ciencias.

Gracias en gran medida a los esfuerzos de Stevin, el temperamento acabó por imponerse como el estándar musical desde el siglo XVIII. J. S. Bach (1685 – 1750) demuestra, por ejemplo, las capacidades del temperamento justo en *El clave bien temperado* al hacer uso de toda la gama cromática de tonos mayores y menores. Desde ese momento, resulta posible realizar infinitos cambios de tonalidad en una misma pieza, producir armonías complejas y subir o bajar el tono de los instrumentos para ajustarse a la voz del cantante sin necesidad de tener que afinar el instrumento en una tonalidad diferente. Como señala Gramling (2016: 30), el temperamento, en su infinita transponibilidad, resulta el equivalente del pensamiento monolingüe que hace innecesario el cambio de lengua. Si, al contrario de lo que sucedía en la Edad Media, es posible pensar en todo y escribir acerca de todo –literatura, religión, ciencia, filosofía– en una única lengua, ya no resulta necesario modificar la afinación, es decir, el idioma, según el ámbito de saber o el género.

A partir de la universalización del temperamento, la comparación entre música y lengua se ve sometida a un giro copernicano. Como hemos visto, mientras estuvo vigente la afinación pitagórica, la multiplicidad lingüística, la traducción y el cambio de lengua en exilio fueron preferentemente comparados a cambios de afinación en un mismo instrumento o a la posibilidad de disponer de varias cuerdas ajustadas a diversas tonalidades también en un mismo instrumento. La generalización del temperamento,

---

<sup>679</sup> Sobre las ideas lingüísticas de Stevin, véase Dijksterhuis (1970).

<sup>680</sup> «El NEERLANDÉS sirve para enseñar las artes liberales, para sondear los secretos ocultos de la naturaleza y para probar que los milagros no son milagros». Mayúsculas en el original.

puesto que hace innecesarios los cambios de afinación, abandona este tipo de imágenes: a nadie se le ocurriría, en pleno siglo XX, comparar la capacidad de hablar en varios idiomas con disponer de multitud de cuerdas afinadas en diversas tonalidades o asimilar el cambio de lengua en el exilio a un cambio de afinación. El multilingüismo pasa a asociarse no tanto con un cambio de tono sino de timbre, es decir, con un cambio de instrumento. Puesto que tanto la lengua materna como la lengua extranjera disponen de un temperamento que les permite pensar y decir toda la gama cromática, el paso de una lengua a otra estará asociado más bien a la diversidad de matices entre el sonido inherente de un violín y el de un piano.<sup>681</sup> El políglota pasa de ser un instrumento policorde a un multiinstrumentista o a un compositor sinfónico no siempre visto con buenos ojos, a menudo con desconfianza, y a veces incluso con abierta hostilidad.

### **3.4.3. «Nachsprechen, nachkünsteln». La imposibilidad de la exofonía en Wagner.**

La hostilidad hacia el multilingüismo del pensamiento nacionalista del XIX, basado en una comunión orgánica y afectiva entre el territorio, la sangre y la lengua, encuentra una de sus más abyectas expresiones en un texto escrito por uno de los más destacados compositores del siglo y que, como es típico en numerosos defensores a ultranza del monolingüismo identitario de su época, pasó buena parte de su vida en el exilio, Richard Wagner (1813-1883). Su panfleto *El judaísmo en la música*, concebido como un virulento ataque a los compositores judíos Felix Mendelssohn (1809-1847) y, especialmente, Giacomo Meyerbeer (1791-1884), elabora una teoría según la cual los judíos estarían desprovistos de una lengua propia y, por tanto, de la capacidad de crear obras de arte.

Tras verse obligado a abandonar su puesto de músico de corte en Dresde por sus ideales revolucionarios atizados por los sucesos de 1848, Wagner se exilia en París (1849), Zúrich (1849-1858), Venecia (1858-1859) y, nuevamente, París (1859-1862).<sup>682</sup> Es precisamente en el exilio donde, además de componer la mayor parte de su tetralogía de dramas épicos inspirados por la mitología germánica, *El anillo del nibelungo*, Wagner

---

<sup>681</sup> Resulta posible ubicar las prácticas multilingües barrocas de emblemas políglotas y constante autotraducción dentro de este esquema de diferenciación de timbre. Durante el barroco, todas las grandes lenguas de Europa occidental comienzan a ser percibidas como igualmente aptas para todo tipo de discursos y géneros. Por consiguiente, el multilingüismo poético ejercitado en pequeños círculos aristocráticos y cosmopolitas se centró en aquella época en la búsqueda de ligeros matices en el trasvase de una lengua a otra.

<sup>682</sup> Sobre el exilio de Wagner, véanse los ensayos recopilados recientemente por Lütteken (2014),

escribe bajo el seudónimo de K. Freigedank o ‘pensamiento libre’ la primera versión del panfleto que ahora nos ocupa y que verá la luz en 1850 en la revista *Neue Zeitschrift für Musik*. En 1869, el compositor publica la segunda versión corregida y ampliada en la que se basa nuestro análisis.

Más que un análisis sistemático del pensamiento antisemita de Wagner tal y como está expresado en *El judaísmo en la música*,<sup>683</sup> o una contribución al debate, que dura ya casi siglo y medio, acerca de si el racismo de Wagner anula o no el valor de su obra musical,<sup>684</sup> las páginas que siguen tratarán de ofrecer una lectura de la relación entre nación, exilio, lengua y música, y más específicamente, de su condena de la exofonía literaria tal y como está expresada en el texto que nos ocupa. Las reflexiones de Wagner acerca de la lengua de los judíos han sido interpretadas a menudo, por ejemplo por Weiner (1995: 63) y Seeba (2004), como un ejemplo de la exclusión y estigmatización étnica a través de la diferencia lingüística. Dentro del ámbito de los estudios acerca del translingüismo literario, Kellman (2000: 86) entiende las palabras de Wagner como una manifestación de la hostilidad antisemita frente al don de lenguas judío, que el compositor alemán entendería no como una ventaja sino como una auténtica «patología» colectiva, mientras que Yildiz (2012: 36-39) interpreta *El judaísmo en la música* como un intento de vincular lengua y estética al anclar ambas dentro de un discurso basado en la autenticidad y el arraigo. Sin embargo el hecho, evidente desde el título, de que Wagner trata de establecer un paralelo entre las prácticas lingüísticas de la comunidad judía y su música no ha recibido suficiente atención hasta la fecha.<sup>685</sup>

El propio Wagner señala que su examen de su lengua de los judíos es el medio que le conducirá a su discusión de la música judía: el análisis lingüístico constituye a su juicio «der wesentliche Anhaltspunkt für die Ergründung des jüdischen Einflusses auf die Musik» (1869: 14).<sup>686</sup> La lengua se entiende de este modo, en sintonía con las ideas románticas dominantes desde prácticamente un siglo atrás, como el fundamento no solo de la identidad cultural de un pueblo sino como el determinante principal de toda su

---

<sup>683</sup> Sobre el antisemitismo de Wagner véanse, entre otros, los monográficos de Arnoldo Liberman (1990), Paul Lawrence Rose (1992), Marc A. Weiner (1995) y Jens Malte Fischer (2000), los trabajos editados por Borchmeyer, Maayani y Vill (2000) y la introducción de Rosa Sala Rose a su traducción de *El judaísmo en la música* (2013).

<sup>684</sup> Véanse, por ejemplo, Adorno (1952) y Žižek (2004).

<sup>685</sup> Wagner exploró asimismo las relaciones entre las distintas artes en general y entre poesía y música en particular en el resto de su obra teórica, por ejemplo, en otro texto publicado en el mismo año (1850), *La obra de arte del futuro*.

<sup>686</sup> «[E]l principal punto de apoyo para desentrañar su influencia [de los judíos] en la música» (2013: 48).

producción artística. Para Wagner, los judíos o, más bien «el judío» imaginario en singular, habla siempre una lengua extranjera:

Der Jude spricht die Sprache der Nation, unter welcher er von Geschlecht zu Geschlecht lebt, aber er spricht sie immer als Ausländer. [...] Zunächst muß im Allgemeinen der Umstand, daß der Jude die modernen europäischen Sprachen nur wie erlernte, nicht als angeborene Sprachen redet, ihn von aller Fähigkeit, in ihnen sich seinem Wesen entsprechend, eigenthümlich und selbständig kundzugeben, ausschließen (14).<sup>687</sup>

Wagner, siguiendo la estela del pensamiento nacional-lingüístico alemán, concibe la lengua como inseparablemente unida a la comunidad y al territorio. Sin embargo, el compositor da un giro de tuerca a esta concepción a excluir a los judíos de la comunidad nacional y por tanto lingüística de Alemania, utilizando *ex negativo* el mismo vocabulario botánico de arraigo orgánico de Herder. Para Wagner, el judío no se encuentra unido a su lugar de nacimiento, sino que está «in einem zersplitterten, bodenlosen Volkstamme» (14).<sup>688</sup> La lengua del judío no es por tanto natural o «nativa», sino que es más bien un constructo artificial y «aprendido». El judío, que ha perdido su propia lengua, el hebreo, en su largo exilio, se ve condenado según Wagner a hablar siempre una lengua ajena que no se corresponde con su verdadero «ser». El idioma depende pues, en la concepción wagneriana, no tanto del *ius solis*, es decir, del hecho de haber nacido en un país determinado, sino del *ius sanguinis* germano, que estipula una comunidad exclusivamente genética. El judío, como «heimathlos» (15)<sup>689</sup> en el sentido del *ius sanguinis*, residente en los márgenes de una comunidad a la que no le unen lazos de sangre y obligado a servirse de la lengua ajena,<sup>690</sup> será necesariamente

---

<sup>687</sup> «El judío habla la lengua de la nación en la que vive en la que vivieron generaciones anteriores a él, pero la habla siempre como un extranjero. [...] En primer lugar, la circunstancia de que el judío sólo hable las lenguas europeas modernas en cuanto lenguas aprendidas y no nativas, le impide necesariamente expresarse de un[a] forma característica, autónoma y afín a su modo de ser» (2013: 48).

<sup>688</sup> «[E]n una estirpe dispersa y sin raíces» (2013: 48). Nótese la imagen de árbol caído que proyectan los adjetivos «zersplittert», originalmente ‘astillado’, «bodenlos» ‘desarraigado’ y «Volkstamme», neologismo decimonónico que significa literalmente ‘tronco de pueblo’.

<sup>689</sup> La palabra *heimathlos*, normalmente traducida como apátrida, lleva además al primer plano toda la profundidad afectiva del concepto de *Heimat*. Sobre esta noción, véanse las págs. 283 y sigs. del presente trabajo.

<sup>690</sup> Derrida, partiendo de su propia experiencia de judío desprovisto de la nacionalidad francesa durante la Segunda Guerra Mundial por su condición de judío, explora la idea de toda lengua como lengua ajena en *El monolingüismo del otro* (1996).

incapaz de producir verdadera poesía, entendida como la expresión más alta del espíritu de un pueblo:

In einer fremden Sprache wahrhaft zu dichten, ist nun bisher selbst den größten Genies noch unmöglich gewesen. Unsre ganze europäische Civilisation und Kunst ist aber für den Juden eine fremde Sprache geblieben (...). In dieser Sprache, dieser Kunst kann der Jude nur nachsprechen, nachkünsteln, nicht wirklich redend dichten oder Kunstwerke schaffen (15).<sup>691</sup>

En su condena explícita a la exofonía o cualquier arte en una lengua extranjera —nótese cómo en la segunda parte de la cita se yuxtaponen lengua y arte como intrínsecamente equivalentes— Wagner no solo entronca con las ideas herderianas sino que cuestiona el propio estatus de la obra de arte exofónica: la poesía en un idioma «aprendido» no es verdadera poesía. Ni siquiera un «genio» desarraigado —Wagner da a entender implícitamente que genialidad y judaísmo son incompatibles— sería capaz de sobreponerse al hándicap de tener que crear arte en una lengua ajena.

La lengua del judío se presenta como una infralengua inherentemente cacofónica, un «unerträglich verwirrten Geplappers, bei dessen Anhörung unsre Aufmerksamkeit unwillkürlich mehr bei diesem widerlichen Wie, als bei dem darin enthaltenen Was der jüdischen Rede verweilt» (15).<sup>692</sup> Esta descripción de la lengua del judío se ve reflejada punto por punto, tal y como es la intención de Wagner, en la caracterización de la música judía:

Die Möglichkeit, in ihr zu reden, ohne etwas Wirkliches zu sagen, bietet jetzt keine Kunst in so blühender Fülle, als die Musik, weil in ihr die größten Genies bereits das gesagt haben, was in ihr als absoluter Sonderkunst zu sagen war. War dieses einmal ausgesprochen, so konnte in ihr nur noch nachgeplappert werden, und zwar ganz peinlich genau und täuschend ähnlich, wie Papageien menschliche Wörter und Reden nachpapeln, aber ebenso ohne

---

<sup>691</sup> «Crear auténtica poesía en una lengua que no es la propia hasta ahora le ha resultado imposible incluso a los mayores genios. Toda nuestra civilización y nuestro arte europeos han sido siempre para el judío una lengua extraña. [...] En esta lengua, en este arte, el judío no podrá sino repetir o imitar, pero nunca expresarse verdaderamente mediante obras de arte o poesía» (2013: 49).

<sup>692</sup> «[U]n parloteo insoportablemente confuso, de modo que al escucharlo no podemos evitar mantener nuestra atención más ligada a la repugnante forma del discurso judío que a su contenido» (2013: 49).

Ausdruck und wirkliche Empfindung, wie diese närrischen Vögel es thun. Nur ist bei dieser nachäffenden Sprache unsrer jüdischen Musikmacher eine besondere Eigenthümlichkeit bemerkbar, und zwar die der jüdischen Sprechweise überhaupt, welche wir oben näher charakterisirten (19-20).<sup>693</sup>

A través del uso de una lengua siempre extranjera y de una música que solo pueden ser pálidos epígonos de la tradición europea, el judío aparece como un ser completamente deshumanizado, convertido en papagayo, en simio e incluso, pocas páginas más tarde, en gusano que se alimenta de cadáveres (31). La argumentación de Wagner prosigue este hilo comparativo entre lengua y música, al presentar las composiciones judías como transposiciones, supuestamente frías y artificiales por necesidad, del centro del canon literario alemán, Goethe, «so daß jüdische Musikwerke auf uns oft den Eindruck hervorbringen, als ob z. B. ein Goethesches Gedicht im jüdischen Jargon uns vorgetragen würde» (23).<sup>694</sup> Al igual que la «jerga judía» mezcla sin ton ni son todo tipo de palabras y construcciones gramaticales, prosigue Wagner (25), la música judía no es sino un batiburrillo indiscriminado de las músicas de todas las escuelas anteriores. En ambos casos, tanto lengua como música son incapaces de alcanzar la más mínima expresividad, objetivo primordial de toda la estética romántica, es decir, un verdadero «was» o un «qué», según la terminología empleada por el compositor alemán pocas páginas atrás.

En su caracterización de la lengua y la música judías como incapaces de crear un «qué» original sin el cual toda la atención se ve desplazada hacia el «cómo», así como en su descripción de ambas como mezcla confusa de influencias externas, Wagner se ubica implícitamente en una esfera metafórica en la que la lengua genuina de un pueblo

---

<sup>693</sup> «Actualmente, ningún arte ofrece hasta tal punto la posibilidad de hablar sin decir nada como la música, pues en ella, en cuanto disciplina artística absoluta, los mayores genios ya han dicho todo cuanto había que decir. A partir de aquí ya sólo queda repetirlo machaconamente, de un modo meticulosamente preciso y de similitud engañosa, al igual que los papagayos repiten las palabras y sentencias de los humanos, pero con la misma falta de expresión y de verdadero sentimiento que estas ridículas aves, con la salvedad de que en el lenguaje simiescamente imitativo de nuestros hacedores de música judíos se hace perceptible una peculiaridad especial, precisamente la de la elocución característicamente judía que ya hemos mencionado aquí» (2013: 53-54).

<sup>694</sup> «[D]e manera que las obras musicales judías suelen suscitar en nosotros la misma impresión que nos causaría un poema de Goethe recitado en la jerga judía» (2013: 57). Wagner parece olvidar que Goethe tomó lecciones de hebreo y yidis en su juventud. Goethe se planteó escribir una novela multilingüe en la que uno de los personajes plasmaría sus vivencias en este último idioma y llegó incluso a concluir un breve texto en prosa, «Judenpredigt», publicado póstumamente en 1856 pero cuya auténtica autoría no está totalmente demostrada. Sobre el proyecto de novela multilingüe, véase *Dichtung und Wahrheit* I: 287. Para una discusión reciente acerca del aprendizaje del yidis de Goethe y su «Judenpredigt», véase Mommsen (2014).

se entiende no ya como una cuerda separada o como un instrumento temperado, sino como una composición sinfónica, obra colectiva donde se combina el espíritu de generaciones enteras con el genio individual y donde la vida y el ser de un pueblo se traduce en arte. Utilizar una lengua ajena, tal y como, según Wagner, han hecho los judíos una vez muerta su propia lengua, equivaldría pues a una usurpación del genio, a un plagio que solo puede resultar en sonoridades afectadas, ridículas o estridentes y, en ningún caso, a lo que Wagner, en la estela de la estética romántica, considera verdadera música.

#### **3.4.4. «Wunderbare Musikinstrumente»: la lengua nacional a través de la lengua extranjera en Hofmannsthal**

Por fortuna, no todos los pensadores del siglo XIX y comienzos del XX expresaron la relación entre lengua y música en los mismos términos que Wagner. El escritor austriaco Hugo von Hofmannsthal (1874 — 1929) manifestó tanto en su faceta académica —obtuvo su *Promotion* con una tesis sobre la poesía de La pléyade y su *Habilitation* con un trabajo acerca de Victor Hugo— como en su creación ensayística y literaria una fascinación constante por las lenguas y las literaturas extranjeras. Aunque, al contrario que su admirado Stefan George, nunca llegó a escribir textos completos en una lengua distinta de su alemán materno, Hofmannsthal sí que se interesó en repetidas ocasiones tanto por el multilingüismo intratextual<sup>695</sup> como por la posibilidad de reflejar la diversidad lingüística dentro de un texto aparentemente monolingüe.<sup>696</sup> Nacidas en la Viena de los Strauss, en las ideas de Hofmannsthal acerca de la literatura y las lenguas resuenan a menudo marcados ecos musicales.<sup>697</sup>

Entre los textos que Hofmannsthal dedica a la experiencia de la alteridad lingüística, «Französische Redensarten» [Expresiones francesas], publicado en 1897, destaca tanto por su densidad metafórica a la hora de caracterizar los idiomas extranjeros como por su plasmación del amor a la lengua materna mediante la

---

<sup>695</sup> Véanse por ejemplo las frases en francés, reflejo de las prácticas lingüísticas de la aristocracia vienesa, en su comedia *Der Schwierige* [El difícil](1921). Para un análisis del multilingüismo de esta obra, véase Thieberger (1957).

<sup>696</sup> Según la lectura que hace Brigitte Rath (2017) de su «Carta a Lord Chandos» (1902). Hofmannsthal también defendió el uso y asimilación de los préstamos extranjeros en alemán en plena campaña de purismo lingüístico durante la Primera Guerra Mundial en «Unsere Fremdwörter» [Nuestros barbarismos] (1914) y cantó las alabanzas de la lengua francesa, respondidas acto seguido por una sentida loa al alemán por parte de un grupo de franceses, en «Reise im nördlichen Afrika» [Viaje en el norte de África] (1925).

<sup>697</sup> Para un análisis del componente musical del pensamiento poetológico de Hofmannsthal, véase Jacobs (2013: 261-65).



observación del apego de los exiliados a la suya propia. Hofmannsthal comienza su ensayo comparando las lenguas con «wunderbare Musikinstrumente» (1907: II, 105), es decir, «maravillosos instrumentos musicales» que cada escritor puede escoger a su antojo. Sin embargo, la intención de Hofmannsthal no parece ser sencillamente la promoción de la exofonía, sino, tras recorrer los encantos de las lenguas extranjeras, regresar a la lengua materna con el amor incondicional del exiliado.

Este ensayo de Hofmannsthal ha recibido cierta atención por parte de los estudiosos del exilio literario y de las relaciones literarias entre Francia y el mundo germánico. El germanista francés Jacques Lerider (2004) lleva a cabo una lectura en clave más bien biográfica de la relación del autor austriaco con su profesor de francés y la plasmación de su fascinación por la lengua francesa en «Französische Redensarten», sin llegar a estudiar, sin embargo, el alcance de la dimensión exílica en el texto ni la importancia de las metáforas utilizadas. Por su parte, Denis Hollier analiza brevemente en un ensayo en forma epistolar (1996) cómo, a su juicio, la concepción del amor de la lengua del profesor de francés en el exilio representa en realidad una proyección de la idealización germánica de la lengua materna. Más que la metáfora musical, ha sido el aspecto «mágico» o «maravilloso» de las lenguas el que ha sido destacado por los exégetas del autor vienés.<sup>698</sup> Con todo, el ensayo de Hofmannsthal ha recibido escasa atención por parte de los estudiosos del multilingüismo literario: la comparación entre lenguas e instrumentos aparece citada únicamente en Forster (1970: 2), que sin embargo no analiza su significado. En las páginas que siguen trataremos pues de analizar el texto de Hofmannsthal prestando especial atención a cómo las reflexiones de acerca de la lengua materna y el multilingüismo se ubican dentro de una esfera metafórica a la vez musical y afectiva, en la que la experiencia del exilio, encarnado en la figura del profesor de idiomas en el extranjero, desempeña un papel central mediante el cual se articula la glorificación de la lengua nacional.

En 1897, el joven Hofmannsthal dedica su ensayo «Französische Redensarten» a un libro que acaba de publicar en ese mismo año el suizo Gabriel Dubray (1848 — 1914) bajo el título de *Gentilleses de la langue française* [Gentilezas de la lengua francesa]. Para Hofmannsthal, la obra de su amigo y antiguo profesor particular de francés, que como indica su largo subtítulo (*choix de jolis mots et de locutions*

---

<sup>698</sup>Para la «magia» de las lenguas en Hofmannsthal en general, aunque no en el ensayo que nos ocupa, véanse Barthelet (2011) y Jacobs (2013), que, aunque estudia las influencias musicales del autor vienés, no analiza la conexión entre lengua e instrumentos musicales en «Expresiones francesas».

*expressives propres à donner au langage et au style des étrangers un air bien français*)<sup>699</sup> está dedicada a enriquecer el vocabulario de los estudiantes extranjeros con expresiones típicamente francesas, condensa el amor incondicional que sienten estos auténticos «desterrados» («*Verbannten*») por su idioma: «Ich glaube wirklich, daß niemand seine Sprache so sehr liebt, nicht einmal die Dichter, wie diese Verbannten» (112).<sup>700</sup> La dimensión exílica de la percepción amorosamente minuciosa de la propia lengua por parte de los profesores de idiomas en el extranjero, opuesta al desapasionado espíritu de disección de los bien arraigados filólogos que tratan todas las lenguas «als ob sie tot wären» (105),<sup>701</sup> se combina en el ensayo de Hofmannsthal con una profusión de metáforas en torno a la lengua materna y las lenguas extranjeras. Ya en su primera página, Hofmannsthal compara las lenguas no solo con el agua que revitaliza las flores del pensamiento<sup>702</sup> sino también con «maravillosos instrumentos musicales»:

«Sie [die Sprachen] sind wie wunderbare Musikinstrumente, die unsichtbar immerfort neben uns herschweben, damit wir uns ihrer bedienen: die Möglichkeit der unsterblichsten Gedichte schläft immerfort in ihnen, wir aber spielen auf ihnen so albern als möglich. Trotzdem ist es nicht möglich, sie ganz um ihren Klang zu bringen. Ja, wenn wir für die Schönheit der eigenen stumpf geworden sind, so hat die nächstbeste fremde einen unbeschreiblichen Zauber; wir brauchen nur unsere welken Gedanken in sie hineinzuschütten, und sie werden lebendig wie Blumen, wenn sie ins frische Wasser geworfen werden» (1907: II, 105).<sup>703</sup>

Para Hofmannsthal las lenguas no son ya cuerdas o distintas afinaciones que permiten tocar en tonos distintos a la lengua materna, sino instrumentos musicales

---

<sup>699</sup> «Selección de palabras hermosas y de locuciones expresivas para dar al lenguaje y al estilo de los extranjeros un aire bien francés».

<sup>700</sup> «Creo que realmente que nadie, ni siquiera los poetas, ama tanto su lengua como estos desterrados».

<sup>701</sup> «[C]omo si estuvieran muertas».

<sup>702</sup> Idea tomada probablemente del poema «Ein Gleichnis» [Una parábola] de Goethe, donde el escritor de Fráncfort compara su sensación al leer su poesía traducida con el trasplante de una flor de la «tierra materna» a un jarrón con agua fresca.

<sup>703</sup> «[Los idiomas] son como maravillosos instrumentos musicales que flotan de manera invisible a nuestro alrededor para que podamos servirnos de ellos: la posibilidad de los poemas más inmortales duerme eternamente en ellos pero nosotros los tocamos de la manera más estúpida posible. Sin embargo, resulta imposible sacarlos por completo de su sonido. En efecto, cuando nos volvemos sordos a la belleza de la lengua propia, la lengua extranjera más próxima posee un indescriptible encanto; no tenemos más que sumergir nuestros pensamientos marchitos en ella para que recobren la vida como las flores cuando se les deposita en agua fresca».

temperados que abarcan, al igual que la primera lengua, toda la gama cromática y que albergan la tentadora posibilidad, nunca realizada por el autor vienés, de la escritura exofónica en forma de agua revitalizante. La diferencia entre una lengua y otra no sería pues una diferencia de tono (*Ton*) o afinación (*Stimmung*), sino del timbre o tipo de sonoridad, es decir, de «Klang». Para Hofmannsthal, las lenguas son pues instrumentos completos capaces de cambiar por arte de magia la percepción de toda la gama cromática, de «todas las cosas». Utilizando en esta ocasión el símil de un «anillo mágico», el autor vienés reflexiona sobre las lenguas extranjeras en los siguientes términos:

«Wer eine fremde Sprache nach ihrem Geist spricht, steht zwar in derselben Welt wie früher, dieselben Menschen stehen um ihn und an seinem Schicksal ist nichts verändert, aber es ist, als wäre ihm ein Zauberring an den Finger geschoben, und er sieht alle Dinge um ein Etwas verändert» (108).<sup>704</sup>

El cambio de lengua no supone pues un cambio radical, una alteración fundamental de la afinación en el que las disonancias se convierten en armonías y viceversa, sino más bien un sutil «anillo mágico» que permite ver todas las cosas ligera e indeterminadamente alteradas «um ein Etwas», literalmente ‘por un cierto algo’, es decir, según el *je-ne-sais-quoi* de su timbre, «genio» o «espíritu» (*Geist*).<sup>705</sup> Las imágenes mágicas y misteriosas de la lengua, condensadas en el «anillo mágico», recorren todo el ensayo, como «wunderbare Musikinstrumente» (105)<sup>706</sup> o «einen unbeschreiblichen Zauber» (105).<sup>707</sup> El encanto o hechizo (*Zauber*) de las lenguas, que reside según Hofmannsthal en la intraducibilidad de expresiones y locuciones más que en las palabras aisladas (107-08) acaba por transfigurarse en un anillo mágico (*Zauberring*) que produce efectos invisibles típicos del cuento maravilloso en la percepción de los objetos y del yo: «so geht durch alles das ein Zauber hin, der das

---

<sup>704</sup> «Cuando alguien habla una lengua extranjera según el espíritu de esta, sigue en el mismo mundo que antes, las mismas personas le rodean y su destino permanece intacto, pero es como si se pusiese un anillo mágico y viera todas las cosas algo cambiadas».

<sup>705</sup> Para una discusión del uso de la expresión *je-ne-sais-quoi* en relación con la percepción de lenguas, véanse la pág. 330 y sigs. del presente trabajo.

<sup>706</sup> «[M]aravillosos instrumentos musicales»

<sup>707</sup> «[U]n indescriptible encanto».

Gewicht der äußeren Dinge verringert, das Bewußtsein des eigenen Selbst aber wie mit einem Panzer von Kraft und Mut umgibt» (108).<sup>708</sup>

Esta valoración netamente positiva del aprendizaje de lenguas extranjeras, descrito en términos sensibles y orgánicos, musicales y mágicos, contrasta a primera vista no solo con las ideas wagnerianas que acabamos de analizar sino con las actitudes frente al multilingüismo generalizadas en todo el siglo XIX. Ante la tentación de achacar el espíritu de apertura de Hofmannsthal al multinacionalismo y multilingüismo del Imperio austrohúngaro, cabe recordar, siguiendo a Hanna Burger (1997) y a Pieter M. Judson (2006), que el imperio de los Habsburgo había pasado desde la segunda mitad del XIX de estar constituido por individuos multilingües a estar integrado, gracias a los esfuerzos de diversas agrupaciones nacionalistas, por una serie de comunidades mayormente monolingües que trataban de demarcar unas fronteras lingüísticas bien definidas.<sup>709</sup> Si las lenguas habladas dentro de las fronteras del imperio comenzaban a vivir separadas entre sí, tampoco la actitud hacia las lenguas del resto de Europa era especialmente positiva. Como señala Lerider (2004), el francés no se estudiaba en las escuelas austriacas de la época: Hofmannsthal aprendió esta lengua exclusivamente gracias a profesores particulares como Dubray.<sup>710</sup>

Sin embargo, el encanto y el amor de la lengua extranjera no son para Hofmannsthal un fin en sí mismo que habría podido conducirle a la escritura exofónica, sino un medio para reconocer, a través del «exilio» de Dubray y su relación con su francés materno, la necesidad de amar la lengua materna: «Man muß dazu seine Sprache lieben, wie ein Verbannter den Rauch der Hütten von zu Hause, wie ein Kind sein Lieblingsspielzeug, wie ein Dichter den Klang seiner Reime. Denn der ganze Reiz daran ist ein Hauch von Unmittelbarkeit» (114-15).<sup>711</sup> A través de una serie de imágenes afectivas, la primera de ella tomada —consciente o inconscientemente— del comienzo

---

<sup>708</sup> «[T]odo ello lo atraviesa un hechizo que disminuye el peso de las cosas exteriores al tiempo que cubre el propio Yo como con una coraza de fuerza y valentía».

<sup>709</sup> Anderson ya señalaba a este respecto cómo el alemán, que había sustituido a finales del siglo XVIII al latín como lengua burocrática en el Imperio austrohúngaro con el objetivo de lograr una unificación administrativa, adquirió desde mediados del XIX un doble estatus de lengua «universal-imperial» y «particular-nacional» (2006: 84-85).

<sup>710</sup> En todo caso, el hecho de que Hofmannsthal se interesase únicamente por la lengua francesa y no por el húngaro, el checo, el esloveno o el yidis dice mucho de la relación de la intelectualidad austriaca de la época con el extranjero, a la que bien se podría achacar aquello que Angelo Ara y Claudio Magris, hablando del también austrohúngaro mundo literario triestino en torno en los mismos años, definían como una «óptica prébite», es decir, «acuta nel vedere lontano e noncurante del vicino» (1982: 94).

<sup>711</sup> «Uno ha de amar su lengua como un desterrado ama el humo de las cabañas de su tierra, como un niño ama a su juguete favorito, como un poeta ama el sonido [Klang] de sus rimas. Todo su encanto consiste en un soplo de inmediatez».

del más famoso poema de exilio de Du Bellay, el soneto CXXX de *Les Regrets* que acaso estudió con Dubray,<sup>712</sup> la segunda relativa a la adquisición de la primera lengua en la infancia y la tercera en relación con la música o sonido (*Klang*) de la poesía, Hofmannsthal construye una imagen romantizada de la lengua dominada por un contacto directo y misterioso, un «soplo» de amor directo, espontáneo e inexplicable entre hablante e idioma. Como señala Lerider (2004: 187), Hofmannsthal se muestra en este punto un digno sucesor de la tradición de Herder y Humboldt, para los cuales no puede conocerse verdaderamente la propia lengua si no se ha aprendido a leer, a hablar o a escribir en una lengua extranjera. Parafraseando el título de la obra que Berman (1984) consagró al pensamiento traductológico del romanticismo alemán, podría decirse pues que el texto de Hofmannsthal constituye un ejemplo más de «la prueba del extranjero», es decir, de la *Bildung* que necesita salir hacia el exterior para después regresar y conocerse a sí misma.

Esta fascinación por el exilio y la lengua extranjera como paso indispensable para conocer la lengua propia acompañará a Hofmannsthal durante toda su carrera. Una de sus últimas obras, la conferencia pronunciada en la Universidad de Múnich con el título «Das Schrifttum als geistiger Raum der Nation» [La escritura como espacio espiritual de la nación] (1927) toma como modelo la literatura francesa para fundamentar la idea de la literatura nacional como repositorio espiritual de los valores nacionales alemanes. El mismo movimiento de salida hacia la lengua extranjera y regreso hacia la lengua propia preside el texto en el que, dos años antes de esta conferencia, Hofmannsthal había vuelto a escenificar una comparación entre el francés y el alemán a través de la música.

La «Conversación en Salé», parte de su semiautobiográfico *Viaje en el norte de África* (1925) es en realidad una especie de «diálogo de las lenguas» situado en Marruecos, tierra que el escritor austriaco había visitado pocos meses antes. En este diálogo ficticio, Hofmannsthal parece retornar a las ideas que había esbozado décadas antes en su ensayo «Expresiones francesas». Lejos de Europa, Hofmannsthal, tras asistir a la animada charla de un grupo de oficiales y civiles francesa, alaba las bondades de la lengua francesa no desde la óptica, clásica desde la época de la fundación de la Académie française, del universalismo y la claridad francesas, sino desde una posición

---

<sup>712</sup> Et je pensois aussi ce que pensoit Ulysse,  
Qu'il n'estoit rien plus doux que voir encor' un jour  
Fumer sa cheminee, et apres long sejour  
Se retrouver au sein de sa terre nourrice.

genuinamente neoherderiana que pone el acento en la comunión social del presente y la actualidad del pasado nacional mediante el uso de expresiones y giros del lenguaje en la que los muertos recobran la vida (235). Es precisamente mediante esta caracterización de la lengua extranjera en términos de herencia nacional como Hofmannsthal llega a la lengua propia: «Es war, indes meine Lippen noch das Lob jener anderen Sprache formten und mein Auge sich an diese abendliche Landschaft verlor, der Gedanke an die eigene Sprache, und wie unser ganzes Schicksal in ihr ist» (1925: 236).<sup>713</sup> Una vez más, la lengua extranjera lleva a la comprensión de la lengua propia, que Hofmannsthal caracteriza, en contraste con la sociabilidad de la lengua francesa, como una lengua dependiente del genio individual.<sup>714</sup>

En la «Conversación en Salé» la loa del francés de Hofmannsthal es respondida inmediatamente por un elogio de las bellezas de Alemania por parte de uno de sus interlocutores franceses.<sup>715</sup> Este anónimo joven francés da un giro a la conversación desde la música de Schumann hasta el recuerdo de la música en la nochebuena de 1917 en el frente, cuando *La marsellesa* fue respondida del otro lado de las trincheras por una voz cautivadora: «Es war eine wunderbare Tenorstimme, und sie sang Bach. O welche Sprache Sie haben! Denn das ist Ihre wahre Sprache» (1925: 237).<sup>716</sup>

La lengua alemana se identifica, en boca de este francés, con la música de Bach, aunque no queda del todo claro en qué sentido pueden resultar equivalentes lengua y música en este contexto.<sup>717</sup> Acto seguido, el guía de Hofmannsthal, el diplomático Pierre Viénot, niega que la lengua y la música alemana sean equivalentes:

---

<sup>713</sup> «Mientras mis labios aún pronunciaban el elogio de aquella otra lengua y mis ojos se perdían en este paisaje del atardecer,

<sup>714</sup> Marx (150) señala que este contraste entre el francés y el alemán se encontraba en forma embrionaria en unas notas de 1924 publicadas póstumamente (1980: 573).

<sup>715</sup> Hofmannsthal no indica en qué idioma o idiomas se desarrollan sus conversaciones en Marruecos, aunque todo indica que la comunicación entre el escritor vienés y los militares y funcionarios del protectorado francés, de haberse producido realmente, lo hiciese exclusivamente en lengua francesa. Al igual que ya hiciera en su «Carta de Lord Chandos», Hofmannsthal transpone así un multilingüismo latente que incluye, además del francés y el alemán, el árabe y las lenguas bereberes bajo la superficie de un texto aparentemente monolingüe.

<sup>716</sup> «Era una maravillosa voz de tenor, y cantaba Bach. ¡Oh, qué idioma tienen ustedes! Ese es su verdadero idioma».

<sup>717</sup> Aplicando las teorías de Gramling acerca del monolingüismo (2016), podría decirse que la elección de la música de Bach como sinónimo de la lengua alemana es en todo caso muy significativa, en tanto que el autor de *El clave bien temperado* fue uno de los primeros compositores en explorar en sus composiciones toda la versatilidad armónica del temperamento. La lengua alemana, en su infinita transponibilidad —la flexibilidad del alemán como lengua de traducción destinada a absorber todo tipo de influencias extranjeras ha sido, como estudió Berman (1984) frecuentemente alabada desde la época romántica e incluso por el propio Hofmannsthal en «Unsere Fremdwörter» [Nuestros barbarismos] (1914), mientras que la capacidad de la propia textualidad de la «Conversación en Salé» de representar en alemán diálogos en francés es un claro ejemplo de la — constituiría de este modo un espejo en el que se refleja la versatilidad tonal y armónica de las composiciones de Bach.

Da stand P. V. [...] Nein, sagte er. Eure Musik ist eine große Herrlichkeit, aber nicht sie ist eure Sprache. Sie ist euch neben eurer Sprache noch gegeben, als ein Mehr vielleicht, als ein Anderes. – Aber die deutsche Sprache ist ein großes Geheimnis. Sie ist euer Schicksal, das des ganzen Volkes und das jedes einzelnen (238)<sup>718</sup>.

El «nein» categórico de Viénot se ve amortiguado por un lenguaje etéreamente vago e impreciso, típico de la descripción tanto de la música como de la lengua («un plus», «otra cosa»): al fin y al cabo, la lengua alemana es un «gran misterio», a la vez individual y colectivo. Sin embargo, la lengua alemana no es colectiva en el sentido que Hofmannsthal atribuía a la lengua francesa como presencia como de los muertos, sino que es más bien un doloroso parto constante («immer erneute schmerzvolle Neugeburt») marcado por el ir y venir de los «genios» literarios (Viénot cita a Goethe, von Kleist, Büchner y Hölderlin). A través de este tipo de imágenes de maternidad y nacimiento —según Hofmannsthal, hablando por boca de Viénot, la lengua alemana está también «immer mit einer Welt trächtig»—,<sup>719</sup> se plantea la posibilidad de trascender, siguiendo la teoría romántica del genio, no solo las propias fronteras lingüísticas sino las fronteras de la humanidad: «Welche Möglichkeit aber für das Genie, in dieser Sprache fast über die Grenzen der Menschheit hinauszukommen! (238)»<sup>720</sup>

Música y lengua alemanas se plantean de este modo como dos enigmas separados pero relacionados quizás por sus «hechizos», recurriendo al concepto que dominaba en «Expresiones francesas». El hechizo de la lengua alemana consiste para Viénot en la capacidad de transformar ágilmente «Geist zu Leib, Leib zu Geist» (238)<sup>721</sup>, es decir la posibilidad de que el espíritu se encarne en forma de genios y de que estos, a su vez, encarnen el espíritu de un pueblo. Es tal vez en este sentido en el que habría que interpretar la «gran maravilla» de la música alemana, que sigue, gracias a genios como Bach que renacen en momentos decisivos como la tregua navideña de la

---

<sup>718</sup> «En ese momento se levantó P. V. [...] No, dijo. Vuestra música es una gran maravilla, pero no es vuestra lengua. Os ha sido dada junto con vuestra lengua, como un plus tal vez, como otra cosa. Pero la lengua alemana es un gran misterio. Es vuestro destino, el de todo vuestro pueblo y el de cada individuo».

<sup>719</sup> «[S]iempre preñada de un mundo».

<sup>720</sup> «¡Qué oportunidad sin embargo para el genio, poder escapar en esta lengua casi de las fronteras de la humanidad!»

<sup>721</sup> «[E]spíritu en cuerpo, cuerpo en espíritu».

Primera Guerra Mundial, este mismo esquema. La cuestión que se plantea es si el genio —ya sea literario o musical— podría encarnarse en una lengua distinta de la materna. Esta posibilidad, negada enfáticamente por Wagner más de medio siglo atrás, parecía existir, al menos en la forma etérea de «maravillosos instrumentos musicales que flotan de manera invisible a nuestro alrededor» (1907: II, 105) en el entusiasmo juvenil de las «Expresiones francesas», aunque la lengua extranjera se revelase, al final del ensayo, más como un medio para perfeccionar el amor a la lengua propia que como un fin en sí mismo. Tras la crisis del lenguaje de comienzos de siglo, una guerra mundial y el fin del Imperio, la «Conversación en Salé», escrita pocos años antes de la muerte de Hofmannsthal, ahonda en el papel mediador de la lengua extranjera y ni siquiera parece contemplar la posibilidad de que los franceses escriban en una lengua que no sea aquella en la que los muertos están siempre presentes o que el genio alemán pueda expresarse en una lengua que no sea aquella que está «siempre preñada de un mundo». Al fin y al cabo, el genio alemán, se sugiere en las últimas líneas de la conversación, «puede casi escapar de las fronteras de la humanidad», pero nunca de las fronteras de su lengua.

#### **3.4.5. «Ins Englische hinüberzuspielen». Lengua y temperamento musical en *América* de Kafka**

Como se indicó al comienzo del presente capítulo, la relación entre los temperamentos musicales y el multilingüismo ha sido explorada en el ámbito de los estudios literarios por David Gramling a través su análisis del aprendizaje paralelo del piano y del inglés en *América*, de Kafka. Para Gramling (2016: 22-23), el piano que Karl recibe como regalo de su millonario tío de América se convierte en el instrumento clave a la hora de negociar el monolingüismo de la propia novela, es decir, integrar el inglés dentro de un texto escrito exclusivamente en alemán. Las páginas que siguen tratarán de ahondar y completar las ideas de Gramling, subrayando su especificidad con respecto a otras figuraciones musicales del multilingüismo y prestando especial atención a la determinante dimensión exílica de las músicas de *América*.

La relación de Franz Kafka (1883 — 1924) con su(s) lengua(s) ha recibido una atención constante desde la publicación en 1975 de *Kafka: por una literatura menor*. En este influyente estudio, Gilles Deleuze y Félix Guattari asocian la «literatura menor» de Kafka en una lengua mayor como el alemán a una subversión intencionada desde



dentro, a «être *dans* sa propre langue comme un étranger» (49).<sup>722</sup> Más que a través de un multilingüismo hecho de todas las lenguas que conocía Kafka, la literatura menor se produce aprovechando el «polilingüismo» inherente a una sola de ellas —en este caso el alemán— y desterritorializando el idioma siguiendo una línea de fuga con respecto a sus centros de poder.

En las últimas décadas, la importancia de las lenguas y las literaturas extranjeras en la formación de la literatura y el pensamiento de Kafka ha sido puesta de relieve en numerosos trabajos. Entre ellos destacan el monográfico de Nekula (2003), que reconstruye la relación de Kafka con la multitud de lenguas que aprendió, leyó, y habló con mayor o menor fluidez a lo largo de su vida (alemán, checo, francés, latín, griego, inglés, italiano, yidis y hebreo), así como el estudio de Wahnón (2003), que dedica gran parte de su atención a la importancia del contacto de Kafka con el teatro yidis y la lengua hebrea en su búsqueda de una identidad judía, tesis desarrollada posteriormente por Suchoff (2012). En los últimos años, el monolingüismo de la obra de Kafka, inseparable del multilingüismo latente del escritor, ha sido objeto de análisis en una serie de obras dedicadas al estudio del multilingüismo literario. Yildiz (2012: 30-66) sugiere que Kafka consigue poner en primer plano lo inherentemente extraño dentro de su única lengua de escritura precisamente gracias al contacto afectivo con otras lenguas, especialmente el yidis. Gramling, por su parte, pone el foco no tanto en la elección del alemán como lengua de escritura por parte de Kafka, sino en su proyecto exclusivamente monolingüe, entendido como «un voto de pobreza» (2016: 97). Ningún otro texto del autor de Praga, argumenta Gramling (110), articula la elección del monolingüismo como *América*, que puede leerse como una crítica metatextual del monolingüismo en un mundo caóticamente multilingüe.

La primera novela inconclusa de Kafka, sin título en los manuscritos, *Amerika* según la edición de Max Brod en 1927 y *Der Verschollene* [El desaparecido] según aparece denominada en varias entradas de los diarios del autor praguense,<sup>723</sup> narra el exilio del adolescente praguense Karl Rossman en Estados Unidos tras el misterioso embarazo de una criada de su familia. En sus andanzas por el Nuevo Mundo, Karl cuenta por un tiempo con la atención y los recursos de su tío multimillonario, que vela especialmente por su formación idiomática, verdadera puerta de acceso al Nuevo Mundo. Pese a la importancia del inglés en la aventura de Karl, Kafka opta

---

<sup>722</sup> «Ser *en* su propia lengua como un extranjero». Cursivas en el original.

<sup>723</sup> Sobre la historia textual de esta novela y sus posibles títulos, véase Schillemeit (1983).

conscientemente por un estricto monolingüismo en alemán como una provocativa estrategia textual que pone en evidencia, según señala Gramling (2016: 111), la falta de adecuación entre una literatura nacional monolingüe y una realidad, como la Praga o el *melting pot* americano de comienzos del siglo XX, profundamente multilingüe.

Gramling llama la atención acerca de la importancia del aprendizaje del inglés en la trama *América*: la tarea de la adquisición de una nueva lengua se hace omnipresente en el desarrollo de la novela, al menos durante el tiempo en que Karl goza de la protección de su tío, pero siempre aparece proyectada dentro de una narración exclusivamente en alemán (2016: 113). Para asegurarse de que Karl progresa adecuadamente en su americanización lingüística, el tío contrata un profesor que, aunque no interviene nunca directamente en la narración, acompaña a su sobrino a todas partes desde que se despierta y que se encarga a veces de dar clase en el coche que lleva a Karl de camino a sus lecciones de equitación, convirtiéndose así en un personaje que podríamos, por nuestra parte, calificar como un doble o sombra lingüística de Karl en América:<sup>724</sup>

Natürlich war das Lernen des Englischen Karls erste und wichtigste Aufgabe. Ein junger Professor einer Handelshochschule erschien morgens um sieben Uhr in Karls Zimmer und fand ihn schon an seinem Schreibtisch und bei den Heften sitzen oder memorierend im Zimmer auf und ab gehen (41).<sup>725</sup>

La tarea principal de Karl en su exilio americano se ve acompañada desde el primer momento por un aprendizaje paralelo, el del piano. Tras mencionar en una conversación con su tío que había tocado un poco de música en Praga, Karl recibe como regalo un flamante piano que instala en su habitación. Como señala Gramling (2016: 122), la irrupción del piano en la nueva vida americana de Karl justo en el momento en que comienza a forjarse una identidad como hablante de inglés es sintomática de la cercanía histórica y técnica entre el desarrollo del temperamento musical y la creación de un nuevo paradigma lingüístico basado en el monolingüismo. El piano en su versión

---

<sup>724</sup> Sobre la figuración del bilingüismo como doble o sombra, véase la pág. 261 del presente trabajo.

<sup>725</sup> «Naturalmente aprender inglés era para Karl la tarea primera y primordial. Un joven profesor de una escuela superior de comercio aparecía por las mañanas a las siete en la habitación de Karl y le encontraba ya allí sentado en su escritorio con los cuadernos o memorizando en la habitación moviéndose de un lado para otro» (2000: 166). *América* se cita en su versión española siguiendo la traducción de Luis Acosta (*El desaparecido [América]*).

moderna representa la culminación de las técnicas del temperamento que permiten la transponibilidad entre toda la gama cromática y elimina la necesidad de cambiar de afinación según el tono que se desee interpretar. El piano funciona pues en *América* como el instrumento que permite, por un lado, la adaptación completa de Karl a un nuevo entorno lingüístico y, por otro lado, como el dispositivo que contiene la clave de la transposición de una historia multilingüe, es decir, las andanzas de Karl en Estados Unidos, a la textualidad monolingüe de la novela.

Karl, que supervisa en todo momento la eficiente mudanza del instrumento siguiendo atentamente su traslado en un montacargas desde otro ascensor que mantiene a la misma altura, cree por un momento en «die Möglichkeit einer unmittelbaren Beeinflussung der amerikanischen Verhältnisse durch dieses Klavierspiel» (41).<sup>726</sup> En sus primeras torpes tentativas torpes de tocar el lustroso piano que ahora ocupa su habitación, Karl se atreve con una canción que había escuchado cantar a los soldados en las ventanas de un cuartel en su país y, acto seguido, se asoma a la ventana de su propia habitación. Sin embargo, nada ha cambiado: el eterno ciclo del tráfico neoyorquino permanece inalterado y la posibilidad de influir sobre América se desvanece. Gramling (2016: 127-28) interpreta este pasaje como la constatación de la diferencia, al igual que sucede en la misma textualidad monolingüe de la novela, entre la diversidad de códigos musicales o lingüísticos y la diversidad de significados, es decir, la diferencia entre «glotodiversidad» y «semiodiversidad» en el sentido desarrollado por M. A. K. Halliday (2002).<sup>727</sup> La transponibilidad universal del piano se impone, gracias al temperamento que permite tocar en todas las tonalidades sin cambiar de afinación, a la idea de una supuesta esencia anclada a un territorio determinado: la transposición de la canción de los soldados austrohúngaros al piano americano no implica que Nueva York tenga que afinarse en la clave de Praga. Karl, que se había mudado al mismo tiempo que el piano, puede trasponer toda su identidad al inglés sin tener que cambiar de afinación y Kafka puede escribir toda su novela en alemán sin tener que afinarla a las tonalidades americanas.

---

<sup>726</sup> «La posibilidad de una influencia directa en las condiciones americanas mediante su actividad de tocar el piano» (165).

<sup>727</sup> Utilizando la distinción entre «glosodiversidad» (diversidad de códigos lingüísticos) y «semiodiversidad» (diversidad de significados) de M. A. K. Halliday (2002), David Gramling lleva a cabo una «crítica de la razón multilingüe» al llamar la atención sobre el ascenso del multilingüismo basado en un modelo de glosodiversidad que ignora la semiodiversidad: «The paradigm of glossodiversity empowers speakers to say the same thing in many languages, to disseminate intellectual property translingually with heightened efficiency and reduced incidence of accidental content» (2016: 32).

Las ideas de Gramling se ven confirmadas por otros aspectos de *América* que no llega a abordar en su estudio, que evita por lo general y de manera consciente señalar la filiación nacionalista del paradigma monolingüe para centrarse en su aspecto técnico. Justo después de la canción de los soldados de Praga, se menciona cómo el tío pertrecha a Karl con «Noten amerikanischer Märsche und natürlich auch der Nationalhymne».<sup>728</sup> El mismo piano sirve, sin necesidad de manipular su afinación, tanto para tocar canciones —presumiblemente patrióticas— de soldados austrohúngaros como para las marchas americanas y el mismísimo himno de Estados Unidos. El piano bien temperado de Karl sirve pues para poner en evidencia la transportabilidad «modular» —en términos de Benedict Anderson— de la idea de nación desde el XIX y para constatar que himnos, marchas patrióticas, lengua nacional y literatura forman parte de un «gigantesco kit de bricolaje», según Orvar Löfgren (1989: 8), a través del cual es posible configurar cualquier identidad nacional mediante operaciones de imitación y transposición.

Por otra parte, del mismo modo que el temperamento del piano hace innecesario el cambio de afinación, podríamos decir que el aprendizaje del inglés no tiene por objetivo convertir a Karl —y, de paso, a la propia novela— en un experimento en «Germanglish», sino en un monolingüe inglés capaz de trasponer todo tipo de discursos a su nuevo idioma sin ningún tipo de disonancias o interferencias y sin tener que alterar a una supuesta afinación característica del idioma materno. En la misma página en la que Karl recibe y prueba su nuevo piano *interpretando* una canción del Viejo Mundo, se confirma la posibilidad de *interpretar* en otro nuevo instrumento, la lengua inglesa, todo tipo de discursos, incluyendo la poesía, el discurso intransferible por excelencia, así como los «temas de carácter más íntimo» en los que habría sido *a priori* más natural recurrir a la lengua materna:

Karl sah wohl ein, daß zur Aneignung des Englischen keine Eile groß genug sei und daß er hier außerdem die beste Gelegenheit habe, seinem Onkel eine außerordentliche Freude durch rasche Fortschritte zu machen. Und tatsächlich gelang es bald, während zuerst das Englische in den Gesprächen mit dem Onkel sich auf Gruß und Abschiedsworte beschränkt hatte, immer größere Teile der Gespräche ins Englische hinüberzuspielen, wodurch gleichzeitig

---

<sup>728</sup> «[N]otas [partituras] de marchas americanas y como es natural también del himno nacional» (166).

vertraulichere Themen sich einzustellen begannen. Das erste amerikanische Gedicht, die Darstellung einer Feuersbrunst, das Karl seinem Onkel an einem Abend rezitieren konnte, machte diesen tiefernt vor Zufriedenheit (41).<sup>729</sup>

La trasposición de cada vez más tipos de discursos al inglés se narra en este pasaje con ecos musicales que aún resuenan desde el piano del que se nos hablaba pocas líneas atrás: no es casual que Kafka utilice el vocablo «hinüberzuspielen», compuesto a partir del verbo *spielen*, una de cuyas acepciones principales es ‘tocar un instrumento musical’, para señalar el paso, como si de una composición musical en varias tonalidades se tratase, del alemán al inglés. Además de abarcar la narración del paso del alemán al inglés sin necesidad de alejarse del primer idioma, el estricto monolingüismo que se autoimpone Kafka en la redacción de su novela es capaz de trasponer y absorber hasta los detalles más idiosincráticos de la lengua inglesa. Del mismo modo que, como advertía Gramling (2016: 113), Kafka se guarda de decirnos cuál era exactamente el oportuno giro típicamente neoyorquino con el que Karl había coloreado sus palabras en inglés haciendo las delicias de los amigos de su tío, tampoco se nos indica en este caso cuál era el «primer poema americano» que comparten tío y sobrino.

El piano se convierte en cierto sentido, al acompañar el aprendizaje del inglés y articular todo tipo de composiciones musicales en una misma afinación, en uno de los «maravillosos instrumentos» de los que hablaba Hofmannsthal. Aunque Karl, tras hacer rápidos progresos en su adquisición del inglés, cae en desgracia a ojos de su tío y sufre una especie de segundo exilio que le aleja del piano, la música le acompañará a lo largo de su viaje. Tras unirse a un par de pícaros inmigrantes sin oficio ni beneficio, el irlandés Robinson y el francés Delamarche, Karl constata cómo la música puede seguir siendo la misma incluso con una letra en otro idioma:

Und Robinson begann im Anschluß daran mit vollem Mund ein Lied zu singen, das Delamarche mit Händeklatschen begleitete und das Karl als eine

---

<sup>729</sup> «Karl comprendió muy bien que para dominar el inglés toda prisa era muy poca y que aquí, además, tenía la mejor oportunidad de proporcionar a su tío una alegría extraordinaria si lograba rápidos progresos. Y efectivamente, mientras que si bien al comienzo en las conversaciones con el tío el inglés se limitó a saludos y palabras de despedida, pronto consiguió ir pasando al inglés a manera de juego partes cada vez mayores de las conversaciones, con lo que al mismo tiempo comenzaron a entrar en conversación temas de carácter más íntimo. El primer poema americano, la descripción de un gran fuego, que una noche Karl pudo recitarle a su tío, produjo en éste de satisfacción una profunda seriedad» (166).

Operettenmelodie aus seiner Heimat erkannte, die ihm hier mit dem englischen Text viel besser gefiel, als sie ihm je zu Hause gefallen hatte (94).<sup>730</sup>

Esta «melodía de opereta» no solo es idéntica a la música del «Heimat» de Karl,<sup>731</sup> sino que a ojos de Karl mejora en su versión inglesa, cuya letra queda una vez más conscientemente elidida en la estrategia monolingüe de la novela. Kafka bien podría haber integrado un texto en inglés o una pseudotraducción alemana, tal y como hace por ejemplo Goethe a la hora de presentar la famosa canción italiana de Mignon que expresa precisamente la añoranza del país transalpino en *Los años de aprendizaje de Wilhelm Meister* (III. i).<sup>732</sup> Sin embargo, Kafka es consciente de que la única manera de resaltar la apariencia de la diferencia entre ambas versiones es neutralizarla mediante el uso exclusivo del alemán. Desde una posición que apuesta por la transponibilidad idiomática sin disonancias, la pseudotraducción de la versión americana habría equivalido a una transcripción de la versión que Karl conocía en Praga.

Este juego entre letras en dos idiomas, abarcados por la misma música de manera solvente sin tener que cambiar de tonalidad, cuestiona además la noción de una diferencia esencial entre original y copia sobre la cual se fundamenta el nacionalismo romántico. En ningún momento se indica cuál de las dos letras —la alemana o la inglesa— es la original, dejando abierta incluso la posibilidad de que ambas se deriven a su vez de una versión en una tercera lengua, igualmente contenida por la misma música. La perfecta trasposición de la canción a otro idioma y la posibilidad de que la canción del *Heimat* sea una copia o de que, en caso de ser un original, la traducción extranjera la supere, cuestionan tanto la primacía afectiva de la lengua materna y sus manifestaciones culturales como el culto romántico de la originalidad. La preferencia de Karl por la versión en inglés subvierte por tanto la fetichización de la lengua y la literatura materna precisamente desde la precaria posición de Karl en el exilio, que debería supuestamente orientarse, tal y como mandan los cánones románticos, hacia la nostalgia de la lengua materna y la añoranza de la música original de la infancia.

---

<sup>730</sup> «Y Robinson a continuación comenzó a cantar a voz en grito una canción que Delamarche aprovechó con palmas, que Karl reconoció como una melodía de opereta de su tierra, que con letra inglesa le gustó mucho más que lo que nunca le había gustado en casa». (222).

<sup>731</sup> Para una discusión de la dimensión afectiva del término alemán *Heimat*, en especial relación con su aspecto lingüístico y exílico, véase la pág. 283 y sigs. del presente trabajo.

<sup>732</sup> Para un análisis de la neutralización del multilingüismo o la conversión de la multiplicidad de lenguas en un único lenguaje en la obra de Goethe, véase Stockhammer (2017).

Las últimas páginas de *América* antes de su final en suspenso pueden interpretarse como el colofón de la asimilación lingüística y su transposición musical en América. Atraído por un cartel que ofrece trabajo para todo el mundo en el gran teatro de Oklahoma, Karl concluye su apoteósica integración en el Nuevo Mundo en un coro de actrices trompetistas disfrazadas de ángeles. Tras sus experimentos pianísticos, Karl prueba esta vez a tocar la trompeta:

«Karl fing zu blasen an; er hatte gedacht, es sei eine grob gearbeitete Trompete, nur zum Lärmachen bestimmt, aber nun zeigte es sich, daß es ein Instrument war, das fast jede Feinheit ausführen konnte. [...] Karl blies, ohne sich vom Lärm der anderen stören zu lassen, aus voller Brust ein Lied, das er irgendwo in einer Kneipe einmal gehört hatte» (226).<sup>733</sup>

Si bien la trompeta no se pone en el texto directamente en relación con el aprendizaje de la segunda lengua, la puntualización de que se trata de «un instrumento con el que se podía ejecutar casi los mejores matices» puede interpretarse en el sentido de un dominio seguro, «casi» perfecto de todos los matices de la lengua inglesa a estas alturas del recorrido de Karl. Si, justo al comenzar su aprendizaje lingüístico y pianístico, Karl trataba en vano de influir mediante una canción de su tierra en el mundo americano que le rodeaba, esta vez Karl logra atraerse la atención de los ángeles del coro y consigue poco después, en una entrevista en la que el inglés no supone ya ninguna barrera, un puesto como trabajador técnico en el teatro. El texto que ha llegado hasta nosotros se detiene poco después al tiempo que Karl se pierde en el tren que transporta al teatro de Oklahoma por inmensidad de América.

---

<sup>733</sup> «Karl comenzó a tocar, pensó que la trompeta estaba burdamente trabajada, destinada sólo para hacer ruido, pero en ese momento quedó de manifiesto que era un instrumento con el que se podía ejecutar casi los mejores matices. [...] Sin dejarse molestar por el ruido de los otros, Karl tocó a pleno pulmón una canción que había escuchado una vez en alguna taberna» (383).

### 3.4.6. «L'algèbre ou le violon». La prótesis musical de la lengua extranjera en Julia Kristeva

A finales del siglo XX, en una atmósfera de intensificación de los flujos migratorios y de confrontación constante con el extranjero y sus lenguas, la pensadora de origen búlgaro asentada en Francia Julia Kristeva (1941) recurre a una serie de metáforas musicales para explicar las dificultades de la creación literaria en una segunda lengua. Kristeva concibe de este modo la lengua extranjera como un código secundario y artificial alejado de la consonancia orgánica de la lengua materna situándose así en un discurso plenamente postmonolingüe en el que niega las posibilidades creativas de las lenguas extranjeras paradójicamente desde un texto escrito en una segunda lengua.

Los estudios dedicados al bilingüismo de Julia Kristeva publicados hasta la fecha, como los de Calero, Pujante y Teruel (2007), Fort (2007), e Ivantcheva-Merjanska (2011), pese a su exhaustiva lectura de las obras de la autora búlgara, no hacen apenas uso de la bibliografía teórica reciente dedicada al multilingüismo literario y no prestan atención al lugar de la metáfora musical en las ideas en torno a la lengua extranjera de la pensadora búlgara. En las páginas que siguen, trataremos de ofrecer un esbozo del pensamiento de Julia Kristeva en torno a la exofonía tal y como está articulado en *Extranjeros para nosotros mismos* (1988), prestando especial atención a la manera en que las metáforas musicales se integran en sus argumentos. Al mismo tiempo, las ideas de Kristeva se pondrán en relación con otras figuraciones musicales del multilingüismo como las de Richard Wagner.

Las fugaces pero significativas menciones de Kristeva a las lenguas extranjeras como instrumentos musicales o como un «solfeo» están ubicadas en la primera parte de *Extranjeros para nosotros mismos*, que lleva precisamente un título explícitamente musical: «Tocata y fuga para el extranjero».<sup>734</sup> Esta alusión musical a la obra de Bach, cuya música fuera para el anónimo joven francés de «La conversación en Salé» sinónimo de una lengua extranjera, indica en principio, según explica la propia Kristeva, la orientación de la primera parte de su obra (1988: 10): su intención consiste en «tocar» o rozar al extranjero manteniendo su especificidad, es decir, sin intentar asimilarlo o anularlo. La lengua no aparece pues en la justificación de Kristeva de este título abiertamente musical.

---

<sup>734</sup> Nótese la tendencia de Kristeva de hacer alusión a composiciones barrocas en los títulos de sus ensayos, como sucede en «Stabat mater» (1976), lleno de alusiones a la obra de Pergolesi. La propia Kristeva confiesa su pasión, heredada



Sin embargo, la música sí que desempeñará un papel importante en la caracterización de la lengua extranjera en *Extranjeros para nosotros mismos*. Frente a la concepción orgánica y afectiva de la lengua materna, imaginada en relación con el cuerpo propio y el de la madre, con la infancia o incluso con un hijo enfermo,<sup>735</sup> Kristeva presenta la segunda lengua acompañada de matices de artificialidad y de operatividad pura, utilizando un tono de interpelación en segunda persona que deja traslucir desde el primer momento la conciencia de una personalidad escindida entre dos lenguas y dos tierras. Así, Kristeva parece dirigirse a sí misma cuando se pregunta «pourquoi alors avoir coupé la source maternelle des mots ? Qu’imaginiez-vous de ces nouveaux interlocuteurs auxquels vous vous adressez avec une langue artificielle, une prothèse ?» (28).<sup>736</sup>

La «prótesis» lingüística a la que alude aquí Kristeva únicamente permite un contacto mediado con el propio cuerpo y el cuerpo de la madre, fuentes de la subjetivación preverbal según argumentaba en *Revolución del lenguaje poético* (1974). De este modo, según parece sugerir Kristeva en *Extranjeros para nosotros mismos*, aquel que se expresa en una lengua extranjera no puede nunca expresar su verdadera subjetividad. La mayoría de extranjeros pueden no obstante intentar perfeccionar el uso de esta nueva herramienta con el deseo de poder asimilarse algún día al nuevo idioma o simplemente de ganarse la vida: «Vous vous perfectionnez dans un autre instrument, comme on s’exprime avec l’algèbre ou le violon (27)».<sup>737</sup> La lengua (natural) extranjera es identificada aquí con un lenguaje artificial como el álgebra o las notas de un violín, esbozando así todo el abanico de usos y discursos que comprende cualquier lengua nacional desde la modernidad, desde el conocimiento teórico de la realidad y su matematización utilitaria («álgebra») hasta el cultivo del arte de la palabra como fin en sí mismo a través del «violín», un instrumento asociado tradicionalmente a la forma del cuerpo femenino y a la seducción, es decir, un falso cuerpo de la madre.

En todo caso, el «perfeccionamiento», al contrario que la adquisición directa de la lengua materna a través de la corporalidad de la madre, supone un esfuerzo consciente y deliberado que se extiende a lo largo del tiempo. Kristeva parece conceder no obstante la posibilidad de llegar alcanzar un cierto grado de maestría o «virtuosismo»

---

<sup>735</sup> Para un análisis de las metáforas familiares y afectivas de la lengua materna en *Extranjeros para nosotros mismos* así como en el resto de la obra ensayística y novelística de Kristeva, véase la pág. 351 del presente trabajo.

<sup>736</sup> «¿Por qué entonces cortar la fuente materna de las palabras? ¿Qué pensarías de estos nuevos interlocutores a los que te diriges con una lengua artificial, una prótesis?»

<sup>737</sup> «Perfeccionas otro instrumento como nos expresamos con el álgebra o el violín».

—palabra de profundas resonancias musicales— en el dominio de estos instrumentos al afirmar que «[v]ous pouvez devenir virtuose avec ce nouvel artifice» (27).<sup>738</sup> Sin embargo, por mucho esfuerzo que se concentre en el perfeccionamiento de la lengua extranjera, esta seguirá siendo un «artificio» y el supuesto «virtuosismo» no pasará de ser un manierismo estéril.

El idioma extranjero permite pues el acercamiento a nuevos dominios de saber, como si de un instrumento matemático como el álgebra se tratase, al tiempo que libera, en tanto que violín seductor, al lenguaje de los tabúes impuestos en la lengua «madre».<sup>739</sup> Sin embargo, para Kristeva, toda segunda lengua es por definición un mero instrumento disociado del cuerpo, sin ninguna capacidad afectiva ni creadora:

L'apprentissage de nouveaux domaines abstraits se révèle d'une légèreté inouïe, les mots érotiques sur lesquels pesait l'interdit familial ne font plus peur. Pourtant, la langue étrangère demeure une langue artificielle — une algèbre, du solfège —, et il faut l'autorité d'un génie ou d'un artiste pour créer en elle autre chose que des redondances factices. Comme dans une hallucination, ses constructions verbales – savantes ou scabreuses – roulent sur le vide, dissociées de son corps et de ses passions, laissées en otages à la langue maternelle. En ce sens, l'étranger ne sait pas ce qu'il dit. Son inconscient n'habite pas sa pensée, aussi se contente-t-il de faire une re-production brillante de *tout* ce qu'il y a à apprendre, rarement une *innovation* (49. Énfasis en el original).<sup>740</sup>

La ecuación «lengua extranjera = lengua artificial» se articula esta vez recurriendo una vez más al frío álgebra y, en lugar del violín, al lenguaje de la notación musical, el solfeo. Kristeva sostiene que una lengua artificial únicamente puede servir para crear «re-producciones» o «redundancias» —aunque no se indica explícitamente, entendemos que de obras escritas por autores lingüísticamente arraigados—, pero

---

<sup>738</sup> «Puedes convertirte en un virtuoso con este nuevo artificio».

<sup>739</sup> Para un análisis de las imágenes del multilingüismo como experimentación sexual y amorosa, véase el capítulo **II** del presente trabajo.

<sup>740</sup> «El aprendizaje de nuevos dominios abstractos se presenta con una ligereza inaudita, las palabras eróticas sobre las que pesaba la prohibición familiar ya no dan miedo. Sin embargo, la lengua extranjera sigue siendo una lengua artificial —un álgebra, un solfeo— y se necesita la autoridad de un genio o de un artista para crear en ella algo que no sean redundancias facticias. Como en una alucinación, sus construcciones verbales —científicas o escabrosas— ruedan sobre el vacío, disociadas de su cuerpo y de sus pasiones, rehenes de la lengua materna. En este sentido, el extranjero ya no sabe lo que dice. Su inconsciente ya no habita su pensamiento y se contenta con hacer una re-producción brillante de todo lo que se puede aprender, pero raramente consigue una innovación».

difícilmente «innovaciones» expresivas de la subjetividad arraigada en el «cuerpo» y en las «pasiones», coto privado de la lengua materna. Desde un punto de vista que mezcla psicoanálisis lacaniano y romanticismo identitario a partes iguales y en el que la lengua materna es la única que puede expresar el cuerpo y el inconsciente, fuentes exclusivas de la autenticidad y la originalidad, las reflexiones de Kristeva acerca de la creatividad en una segunda lengua parecen situarse sorprendentemente cerca de las ideas de Wagner sobre el mismo tema.

A primera vista, Kristeva parece adoptar punto por punto la tesis de que en una segunda lengua «el judío no podrá sino repetir o imitar, pero nunca expresarse verdaderamente mediante obras de arte o poesía» (Wagner 2013: 49). Sin embargo, las diferencias con respecto al compositor alemán son evidentes: Kristeva habla siempre tomando al sujeto y su mundo inconsciente como unidad de referencia en lugar del «pueblo» en su conjunto, ahorrándose de paso tanto el virulento antisemitismo como el repugnante *in crescendo* de las metáforas animales («loros», «simios», «gusanos») utilizadas por el compositor alemán.

Por otra parte, Kristeva admitiría difícilmente la postura de Wagner, anclada en la idea de *ius sanguinis*, de que la verdadera lengua materna, aquella capaz de expresar el espíritu a través del arte y la música, no es el idioma que se adquiere en la primera infancia a través del cuerpo de la madre, sino la lengua ancestral hablada por los antepasados en su *Urheimat*. El propio valor conceptual y metafórico de la música también difiere en los postulados del compositor alemán y la pensadora búlgara. Mientras que, para Wagner, lengua materna y genio musical van indisolublemente unidos y la ausencia de lengua materna es el fundamento para entender la a su juicio perniciosa influencia judía en la música (2013: 48), Kristeva parece equiparar en *Extranjeros para nosotros mismos* toda la música a una lengua extranjera. Aunque, ciertamente, la intención de la filósofa y psicoanalista búlgara no es elaborar una ontología de la música, el uso metafórico del violín y el solfeo remite a una concepción secundaria, es decir, más interpretativa que compositiva, de la música en su relación con las lenguas.

Por último, Kristeva, al contrario que Wagner, admite la posibilidad de innovación en la lengua extranjera, —recordemos que el compositor sostenía que «crear auténtica poesía en una lengua que no es la propia hasta ahora le ha resultado imposible incluso a los mayores genios» (2013: 49). Kristeva, utilizando el mismo vocabulario de raigambre romántica que Wagner y prácticamente en diálogo con él, concede

únicamente esta posibilidad precisamente para un «genio» (1988: 49). En todo caso, este «genio» habrá de reproducir en un segundo idioma el contacto directo con el cuerpo y el inconsciente de la lengua materna mediante un psicoanálisis o lo que la autora búlgara define como «un viaje interior en la memoria y el cuerpo» que permita la fusión entre lo propio y lo ajeno (49-50). Estas reflexiones parecen elevar al escritor bilingüe a la más extraordinaria excepcionalidad, una idea profundamente arraigada en la conciencia colectiva de la época de las literaturas nacionales que los estudios dedicados al multilingüismo literario se han esforzado en erradicar insistiendo en la abundancia de ejemplos de escritores que han producido —e innovado— en una segunda lengua. Kristeva se sitúa así, precisamente desde un texto escrito en una segunda lengua, en lo que Yildiz (2012: 5) denomina «lo postmonolingüe», es decir, un campo de tensión en el que el paradigma monolingüe sigue ejerciendo su poderosa influencia pero en el que las prácticas multilingües se vuelven cada vez más habituales.

En efecto, resulta llamativo que Kristeva desarrolle las ideas sobre la excepcionalidad del escritor bilingüe paradójicamente desde una segunda lengua. ¿Hemos de entender que se considera a sí misma como uno de estos pocos genios creadores que consiguen ser originales en una segunda lengua? ¿O quizás se trate más bien de una manera velada de confesar la propia incapacidad, de estar condenada a repetir eternamente todo lo que hay que aprender en la segunda lengua? Las reflexiones de Kristeva en *Extranjeros para nosotros mismos* poseen un marcado carácter autobiográfico, y la relación del «genio» con la creación en una segunda lengua reproduce, consciente o inconscientemente, el propio recorrido lingüístico de Kristeva. Tal y como explicó la propia Kristeva en una entrevista televisiva con Bernard Pivot (2003), durante sus primeros años en el país galo, es sobre todo la experiencia de ser psicoanalizada en francés en los años 70 la que culmina, mediante lo que llamaba en *Extranjeros para nosotros mismos* «un viaje interior en la memoria y el cuerpo» (49), su transformación lingüística: el francés se convierte en el idioma en que expresar su infancia y en una especie de segunda lengua materna. Desde entonces, su fulgurante carrera académica e intelectual se desarrolla íntegramente en lengua francesa y podría decirse que la introspección lingüístico-autobiográfica de *Extranjeros para nosotros mismos* constituye un segundo «viaje interior» que abre la posibilidad la lengua extranjera con fines artísticos: dos años después, Kristeva inicia una carrera como novelista con *Les samourais* (1990), la primera de sus seis obras de ficción publicadas hasta la fecha.

Curiosamente, el inicio de la carrera novelística de Kristeva implica también un giro copernicano en su figuración musical de las lenguas. En efecto, la música pasa a identificarse preferentemente con la lengua materna en «Bulgarie ma souffrance» (1995), donde la lengua materna infiltra con su «antigua música» la escritura en francés creando una palabra «extraña para sí misma»:

J'ai beau ressusciter en français, depuis presque cinquante ans déjà, mon goût français ne résiste pas toujours aux soubresauts d'une ancienne musique lovée autour d'une mémoire encore vigile. De ces vases communicants émerge une parole étrange, étrangère à elle-même, ni d'ici, ni de là, une monstrueuse intimité (43).<sup>741</sup>

Abrazando su «monstruosa intimidad», cruce de dos mundos lingüísticos, Kristeva alcanza en su escritura novelística una síntesis entre la pulsión materna de la música del búlgaro y el violín francés. En efecto, las novelas de Kristeva superponen la expresión violenta de las sonoridades más íntimas a reflexiones teóricas de altos vuelos, la música del instinto de la lengua materna y la interpretación virtuosa de los lenguajes secundarios de la semiótica y el psicoanálisis.

### **3.4.7. «A bear playing the flute»: La exofonía de Joseph Brodsky frente a la crítica**

Las posibilidades metafóricas de la asociación de la segunda lengua con instrumentos musicales como forma de señalar la artificialidad y las debilidades de la literatura escrita en una lengua distinta de la materna, exploradas por ejemplo, como acabamos de ver, por Julia Kristeva en *Extranjeros para nosotros mismos*, no fueron tampoco pasadas por alto por la crítica en sus valoraciones de textos exofónicos. En una reseña de *So Forth* (1996), poemario póstumo del Nobel ruso exiliado en Estados Unidos Joseph Brodsky, el británico John Bayley recurre a una imagen ridícula que, *nolens volens*, transpira una ideología que excluye la posibilidad de asimilación al lenguaje poético nacional. Tras criticar el uso inapropiado de la rima y del lenguaje coloquial, para los que, a juicio de Bayley, Brodsky nunca llegó a desarrollar ni «oído»

---

<sup>741</sup> Por mucho que resucite en francés, desde hace ya casi cincuenta años, mi gusto francés no siempre resiste los sobresaltos de una antigua música resguardada alrededor de una memoria todavía en vigilia. De estos vasos comunicantes emerge una palabra extraña, extranjera para sí misma, ni de aquí ni de allá, una monstruosa intimidad».

ni «instinto», y tras deplorar el intento de apropiación de la voz poética de W. H. Auden, Bayley sentencia señalando que «There is an inherent clumsiness about this, like a bear playing the flute, that is embarrassing» (1996: 6).<sup>742</sup>

Citada brevemente como ejemplo de la resistencia purista a la literatura translingüe por Kellman (2000: 11), la imagen de Bayley se presta a una interpretación más pormenorizada que tal vez pudiera revelar algunas de las actitudes prevalentes de la crítica frente a la literatura exofónica en el siglo XX. Si bien la imagen de un oso tocando la flauta no fue probablemente en su origen más que una colorida ocurrencia por parte de Bayley, la combinación, a todas luces incompatiblemente cómica, de un enorme sujeto animal con un diminuto objeto musical dista mucho de ser inocente. Más allá de las posibles carencias rítmicas y léxicas de la poesía inglesa de Brodsky, la caracterización del poeta como un animal de circo —y no un animal cualquiera, sino un oso, símbolo caricaturesco de Rusia en la conciencia occidental desde el siglo XVII como ser descomunal, regido por el instinto, por lo general cachazudo pero también potencialmente peligroso—<sup>743</sup> está impregnada de un pensamiento postmonolingüe que observa con recelo las prácticas exofónicas desde planteamientos heredados del programa del monolingüismo nacional-literario del XIX.

Bayley sigue en efecto operando desde una rígida compartimentación nacional a la hora de abordar la literatura exofónica, o más específicamente, la poesía exofónica. Si bien reconoce la valía de la prosa inglesa de Conrad, Nabokov e incluso de los ensayos del propio Brodsky, «equally good in Russian or in English» (6),<sup>744</sup> Bayley señala las debilidades de la poesía inglesa de Brodsky con una imagen en la que esta aparece no tanto lastrada por las carencias formales que acababa de señalar sino por una incompatibilidad insuperable de carácter genético: por mucho que se esfuerce, el oso ruso nunca podrá llegar a tocar de manera convincente la delicada flauta inglesa. No en vano, el «oído» y el «instinto» que según Bayley nunca llegó a desarrollar Brodsky son *a priori* habilidades determinadas en el momento del nacimiento, es decir propias del genio poético individual y vinculadas unívocamente al genio colectivo e insustituible de la lengua materna. La carencia de «oído» e «instinto» acaba transformándose pocas frases después en un oso que, pese a ser por definición puro instinto —«Russian poetry

---

<sup>742</sup> «Hay una torpeza inherente en estos poemas, como un oso tocando la flauta, que resulta vergonzante».

<sup>743</sup> Sobre la representación de Rusia como oso, véanse los trabajos recopilados por Ryabov y De Lazari (2012).

<sup>744</sup> «Igualmente buenos en inglés o en ruso».

has an instinctive decorum» (6)<sup>745</sup> proclama Bayley volviendo a hacer referencia a esta palabra clave en su pensamiento nacional-literario—, es incompatible con el «instinto» necesario para la poesía inglesa, es decir, con el «oído» indispensable para tocar la flauta. El problema no el juicio estético de Bayley en sí (que podría resumirse en la opinión de que Brodsky es un poeta menor en inglés) sino la imagen a través de la que se articula, que parece sugerir que el oso, limitado por su naturaleza plantígrada, haría mejor en dejar la flauta para los ingleses, que sí han nacido con el «oído» y el «instinto» adecuado.

En todo caso, el juicio de Bayley parece suavizarse precisamente en aquellos poemas donde la música parece estar por encima de las palabras y las influencias inglesas pasan a un segundo plano o quedan disimuladas: «In its free zest and spontaneity a poem like "Love Song" is as much Russian as English – as if in music the notes seem more important than the words» (6).<sup>746</sup> Al fin y al cabo, parece sugerir Bayley, la música, ya venga de una flauta inglesa o de una balalaika rusa, es un lenguaje universal, aunque ser un virtuoso en ambos instrumentos quede fuera del alcance de Brodsky.

La selección de ejemplos de figuraciones musicales de la lengua materna y el multilingüismo estudiada en el presente capítulo, si bien no aspira a la exhaustividad, ha tratado de demostrar la tremenda versatilidad de la esfera metafórica musical de las lenguas no solo en su relación con las diversas concepciones históricas de los conceptos de nación, lengua y exilio sino también en estrecho vínculo con la reflexión acerca de la propia música. De este modo, mientras estuvo vigente el modelo pitagórico de afinación, el multilingüismo se ofrecía para Plutarco como una solución policorde a la concepción premoderna de las lenguas como entidades inherentemente incompatibles o disonantes entre sí, mientras que para Shakespeare el exilio implicaba necesariamente un insalvable cambio de tonalidad que amenazaba con destruir tanto la creatividad artística como la influencia política del cortesano cuidadosamente afinado a la naciente lengua nacional. En torno a la misma época de afirmación nacional y lingüística, Stevin inventa el temperamento musical como un medio de trasposición universal precisamente gracias, según él, a la universalidad de su lengua nacional. Ya en el siglo XIX, la música y la lengua se convierten en un campo de batalla para Wagner, que trata de expulsar

---

<sup>745</sup> «La poesía rusa posee un decoro instintivo».

<sup>746</sup> «En su placer libre y su espontaneidad, un poema como «Love Song» es tan ruso como inglés, como si en música las notas pareciesen más importantes que las palabras».

violentamente a los exiliados por excelencia, los judíos, de la literatura y de la música sinfónica de la colectividad nacional. A finales de siglo, Hofmannsthal ve en los «maravillosos instrumentos musicales» de la lengua de los exiliados el modelo para su proyecto de lengua nacional y, ya en el siglo XX, Kafka utiliza el piano como metáfora de la asimilación del exiliado en el monolingüismo temperado de América. Las lenguas extranjeras son para Kristeva violines o solfeos en los que resulta prácticamente imposible crear literatura, hasta que, cuando ella misma crea obras de ficción en una de ellas, la lengua materna se convierte en una música antigua que subyace a su escritura. Por último, la crítica de Bayley demuestra hasta qué punto la música ofrece un maleable material metafórico para expresar los prejuicios postmonolingües. La música en sus múltiples encarnaciones —cuerdas, afinaciones, violas, pianos, solfeos o flautas— que enfatizan diversamente el vínculo entre la tradición, la técnica, el genio, la corporalidad y el sonido, se convierte así en un espacio privilegiado para expresar las ansiedades y las esperanzas en el campo de tensión formado por la nación, la lengua y el exilio.



## Conclusiones

Nuestro trabajo ha tratado de demostrar que la aparición de una serie de imágenes recurrentes en torno a la lengua materna y el multilingüismo, tales como la enfermedad, la infidelidad o los instrumentos musicales, está relacionada con la interacción entre una nueva concepción típicamente moderna de los conceptos de nación, lengua y exilio. Estas imágenes suponen una novedad con respecto a la percepción de la primera lengua y el multilingüismo en épocas anteriores al desarrollar las valencias orgánicas y afectivas que adquirió la idea de lengua materna como base de la identidad nacional desde la modernidad.

Como hemos analizado en la primera parte de nuestro trabajo, la percepción de la primera lengua y el multilingüismo en la antigüedad grecorromana no estaba aún mediada por metáforas orgánicas y afectivas como la denominación de «lengua materna», sino que se restringía, como mucho, a una «lengua patria» concebida más bien en términos de deber ciudadano y no de apego familiar. A ello se unían una concepción fluida de la identidad étnica, independiente de la pertenencia nativa a una lengua concreta, un pensamiento lingüístico que no distinguía claramente entre los conceptos de lengua y lenguaje (las lenguas clásicas eran por lo general sinónimo de lenguaje, mientras que los idiomas de los bárbaros eran asimilados a la ausencia de *logos* o incluso a la comunicación animal), y un exilio que rara vez se planteaba en términos lingüísticos al no producirse un desplazamiento fuera de las fronteras lingüísticas de la comunidad de origen. Por consiguiente, la reflexión por la pérdida de contacto con la primera lengua o por las dificultades a la hora de adaptarse a un idioma está ausente en la mayor parte de la abundante literatura exílica de la Antigüedad. La única plasmación literaria del exilio como un fenómeno lingüístico que ha llegado hasta nuestros días, las *Tristezas* y *Pónticas* de Ovidio, sí llama la atención acerca de la atrición lingüística de la primera lengua, la falta de público para la literatura en esta misma lengua, los problemas de incomunicación y en el aprendizaje del nuevo idioma e incluso el hecho, percibido como vergonzante, de haber escrito poesía en la lengua de Tomis. Sin embargo, esta *lamentatio* no hace uso en ningún momento de imágenes como la enfermedad o la infidelidad hacia la lengua materna, sino que se inscribe en una lógica, típicamente grecolatina, de las relaciones entre lo clásico y lo bárbaro.

En la Edad Media, la escasa centralización política del poder feudal, el prestigio religioso y literario del latín, la concepción cristiana del hombre como *exsul* y *peregrinus* en la tierra y una noción del multilingüismo como don pentecostal relajan la

lealtad lingüística hacia la primera lengua y sientan las bases de una generalización de las prácticas exofónicas no solo en latín sino también en diversos vulgares. Frente a la inmensa autoridad literaria y religiosa de la «lengua patria» latina, surge a comienzos del siglo XII la denominación «lengua materna», que, mediante sus ecos infantiles, familiares y marianos, comienza a ocupar tímidamente un espacio afectivo y orgánico, hasta entonces vacante, en la imaginación lingüística europea. Dante, un exiliado multilingüe procedente de una ciudad-estado con una potente identidad cívica y cultural, será el primero en desarrollar las valencias metafóricas de una «lengua materna» explícitamente feminizada y adquirida mediante el contacto directo con el cuerpo de la madre.

A partir de finales del siglo XV, la emancipación de las lenguas vernáculas con respecto al latín en Europa occidental se alcanza en gran medida de la mano de la creación de nuevas estructuras de organización política en forma de estados-nación. Al mismo tiempo, la defensa de la lengua materna en Bembo y Speroni en Italia, Valdés en España, Du Bellay en Francia o Shakespeare en Inglaterra, entre otros, se desarrolla dentro de una esfera metafórica orgánica y afectiva que pone el acento en la naturalidad de una lengua que se cultiva como una planta o que se adquiere directamente a través de la leche de la madre y la nodriza. Dentro de este esquema, la escritura en una lengua extranjera comienza a percibirse como una afectada artificialidad contraria al supuesto orden natural de lengua nacional. La defensa de la lengua materna y la condena de la escritura exofónica se desarrollan a menudo en estos casos en situaciones —reales o ficticias— de separación con respecto al cuerpo político de la nación: la pérdida de la lengua materna comienza a ser percibida como el principal castigo al que está sometido el desterrado.

Tras el intervalo cosmopolita y multilingüe del período ilustrado, la primacía de la lengua materna resurge con fuerza en el panorama intelectual europeo desde mediados del siglo XVIII. En Alemania, país que contaba con una relativa unidad cultural e idiomática pero no poseía estructuras políticas nacionales, la defensa de la lengua materna frente a las prácticas literarias exofónicas se convierte en la punta de lanza de un pensamiento político, antropológico y filológico que ve en la lengua el fundamento de una identidad nacional que ha de orientar el pensamiento y la acción tanto del individuo como de la colectividad. A través de metáforas biológicas y familiares, la lengua materna se convierte en autores como Herder, Fichte, los hermanos Schlegel, Humboldt, Schleiermacher, Jacob Grimm o Schleicher, entre otros, en la base

orgánica y afectiva que determina la manera genuina de percepción y expresión, al tiempo que sustenta en gran medida, especialmente desde la primera década del XIX, las reivindicaciones de reunificación territorial basadas en la lengua común. La escritura en una lengua extranjera aparece de manera cada vez más frecuente en estos autores como una práctica contraria a la naturaleza y las costumbres, es decir, como una enfermedad (Grimm), una infidelidad (A. Schlegel y Schleiermacher) e incluso un fenómeno paranormal (Schleiermacher). Por otra parte, el exilio se convierte en esta misma época en un fenómeno de proporciones masivas que, en consonancia con el fuerte vínculo entre nación y lengua que caracteriza el pensamiento de este periodo, se desarrolla sobre todo desde un plano lingüístico: la elección de la lengua de escritura en el exilio se convierte en una cuestión transcendental que, a ojos de un público y una crítica que han comenzado a entender la literatura como una importante cuestión nacional, determinará si el exiliado se convierte en un virtuoso defensor de las esencias patrias o en un traidor que reniega de su propia familia y de su propia naturaleza.

La tendencia a considerar la lengua materna como la base única e irremplazable de la identidad política y literaria se mantendrá en gran medida a lo largo del siglo XX, donde los conflictos étnicos, políticos y religiosos multiplicarán el número de escritores exiliados idiomáticamente desarraigados. En numerosas ocasiones, el lamento por la pérdida de la lengua materna y las ansiedades provocadas por el multilingüismo se lleva a cabo precisamente en una lengua extranjera y utilizando imágenes orgánicas y afectivas similares a las utilizadas en las defensas monolingües de la lengua de siglos anteriores. En otras ocasiones —a veces incluso por parte de los mismos autores—, la relajación consciente o inconsciente del nexo entre nación y lengua se lleva a cabo invirtiendo las mismas imágenes de fidelidad y pertenencia orgánica que caracterizaban el discurso de defensa de la lengua nacional.

Si bien estudios anteriores como el de Yildiz (2012), situados en el ámbito de la germanística, situaban la aparición de un «paradigma monolingüe» que erigía a la lengua materna como el fundamento político, psíquico y estético del individuo y la colectividad a partir de finales del siglo XVIII, la atención prestada a la reflexión en torno a la nación, la lengua y el exilio en otras áreas geográficas permite, al menos para el caso de Europa occidental, adelantar la inauguración de este marco conceptual a finales del siglo XV y comienzos del siglo XVI. En países como España, Francia e Inglaterra, la lengua literaria y administrativa comienza a entenderse como pieza clave la identidad nacional común al tiempo que se impone la idea, acompañada de diversas

metáforas orgánicas y afectivas, de que el verdadero poeta solo puede expresarse de manera genuina en su lengua materna. Este mismo proceso, desarrollado también de manera inseparable con respecto a las imágenes que subrayan la naturalidad orgánica del monolingüismo en lengua materna frente a la amenaza *contra natura* del multilingüismo, se repetirá en Alemania primero y en Europa central y del este después coincidiendo con una segunda ola de pensamiento nacional-lingüístico en los siglos XVIII y XIX.

Como ejemplo de estas consideraciones acerca de la interacción entre nación, lengua y exilio en la literatura exofónica, la segunda parte del presente trabajo ha analizado tres bloques metafóricos en relación con la percepción de la lengua materna y el multilingüismo: la enfermedad, el erotismo y la música. La enfermedad se presenta como un espacio propicio para la caracterización de las tensiones entre nación, lengua y exilio desde la modernidad. La contaminación extranjera (Du Bellay), así como la combinación de nostalgia exílica, atrición lingüística y las tensiones y ansiedades del multilingüismo (Grimm, Nabokov, Triolet, Hoffman) conforman una densa esfera metafórica inseparable de una concepción orgánica de los conceptos de nación y lengua, así como de una noción romántica del exilio que pone el acento en la excepcionalidad del sufrimiento individual. En otros casos, la dimensión afectiva de la nación y la lengua moderna se desarrolla en forma de fidelidad a la lengua nacional o a la lengua de elección del exilio. Esta relación se imagina en términos conyugales, a menudo subvertidos mediante gozosos escarceos con otras lenguas (Du Bellay, Nabokov) y retornos a la primera lengua (Semprún, Kundera, Alexakis). Sin embargo, el intercambio de lenguas no está exento de desengaños y peligros: la infidelidad lingüística puede vivirse como una tragedia por el que la comete (Triolet) o por el que la sufre (Canetti padre), o acabar derivando en una peligrosa combinación con la esfera metafórica de la enfermedad (Kristeva). Las metáforas amorosas en torno a la lengua ponen de relieve la complejidad de los apegos lingüísticos, que tienden a separarse —voluntaria o involuntariamente— del mandamiento de la monogamia lingüística oficial impuesto a partir de la modernidad. Por último, las evoluciones técnicas y estéticas en torno a la música siguen de cerca el desarrollo de las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo, marcando el paso desde una concepción de las lenguas como diversas cuerdas inconmensurables dentro de un mismo instrumento (Plutarco, Shakespeare) a una noción sinfónica de las lenguas en la que cada lengua es capaz de transponer todo tipo de tonalidades con diversas inflexiones propias del tono del

instrumento (Hofmannsthal, Kafka), pero donde el multilingüismo sigue considerándose como una música inexpressiva y artificial (Wagner, Kristeva).

Nuestro análisis de la interacción metafórica y conceptual de la nación, la lengua y el exilio a través de imágenes de la lengua materna y el multilingüismo muestra posibles vías complementarias que podrían ser exploradas en futuros estudios. Por una parte, el alcance europeo de nuestro estudio podría suplementarse mediante futuros trabajos dedicados a la posible influencia de conceptos alternativos de nación, lengua y exilio —importados o no de Europa— en las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo en la literatura exofónica de autores procedentes de Asia, América y, especialmente, de contextos postcoloniales y multilingües en África y el Caribe. Por otra parte, nuestro estudio podría ampliarse mediante el estudio diacrónico de la aparición y desarrollo de dos imágenes suplementarias de la lengua materna y el multilingüismo en la literatura exofónica del exilio que merecerían, a nuestro juicio, sendos trabajos monográficos: el doble lingüístico y lo que podríamos llamar «maternidades idiomáticas alternativas».

El motivo del doble reaparece con inusitada insistencia en conexión con la identidad multilingüe de numerosos escritores a partir del siglo XIX, como Chamisso, Nabokov, Triolet, Semprún, Todorov o Kristeva, entre otros. La figuración del doble y de la personalidad múltiple adquiere de este modo las más variadas formas: seudónimos multilingües, personajes dobles, presencia autoscópica de un yo escindido en las reflexiones autobiográficas, autotraductivas o teóricas. Aunque el doble aparece ya en cierto modo conectado con el multilingüismo en la comedia plautina (recuérdese por ejemplo a Hanno, el cartaginés *bilinguis*), el surgimiento de este motivo en su versión moderna en la literatura romántica de comienzos del XIX aparece casi desde el primer momento unido a la práctica exofónica y a la reflexión teórica acerca de la posibilidad o la conveniencia de escribir en una lengua distinta de la materna, como en los *Doppelgänger* de Schleiermacher (1813) o la sombra perdida del exiliado exófono Chamisso (1814). En efecto, a pesar de la abundancia de ejemplos de obras escritas en una lengua distinta de la materna en la Edad Media y en la Edad moderna, no hemos hallado ningún ejemplo de dobles o de personalidades escindidas en conexión con la noción de alteridad lingüística en estas épocas. De este modo, la moderna figura del doble, en su versión multilingüe, puede entenderse como una refracción producida a través de la interacción entre las versiones románticas de las nociones metafóricas de lengua materna, nación y exilio. Mientras que la lengua materna se considera como la

expresión natural del vínculo afectivo, familiar y orgánico que une al individuo con la nación, el multilingüismo se concibe como una violación de estas mismas leyes naturales, dando lugar a un sujeto escindido que se expresa tanto por una corporalidad incompleta, anormal y redundante como por una personalidad múltiple. La situación se vuelve incluso más precaria cuando el escritor se encuentra fuera del territorio de la nación, expulsado o huido del regazo maternal que le dio la vida, la identidad y la lengua. La figura del doble, surgida de la crisis de la identidad individual hacia finales del XVIII, se convierte en un vehículo privilegiado para expresar las tensiones entre las múltiples lealtades políticas y lingüísticas de los escritores exiliados.

Desde la Antigüedad, la adquisición de la primera lengua ha estado asociada a la lactancia infantil y, específicamente, al contacto directo con el cuerpo de las nodrizas, empleadas habitualmente hasta comienzos del XIX por las clases pudientes. La nodriza se convertía en una especie de segunda madre que influía en el desarrollo del bebé no solo indirectamente a través de sus nanas y sus juegos sino directamente a través de su leche, que, tal y como se afirmaba en numerosos tratados médicos, podía transmitir al bebé sus rasgos físicos, su carácter y su lengua. Como hemos visto, desde el himno homérico a Afrodita a Shakespeare, pasando por San Agustín, ibn Mutanna o Dante, la nodriza se ubica en el centro de las tensiones lingüísticas y afectivas con respecto a la primera lengua y una segunda lengua, la cual se percibe a veces como amenaza para la estabilidad individual y colectiva. Desde mediados del siglo XVIII, es decir, coincidiendo cronológicamente con el desarrollo de las teorías nacionalistas basadas en la primacía de la lengua materna, la combinación de diversos avances ginecológicos y pediátricos provocaron un giro en las prácticas de crianza infantil. Desde ese momento, la lactancia materna se impone no solo como una medida higiénica y profiláctica que mejoraba la salud del bebé y de la madre, sino como un vínculo afectivo directo que encuentra su correlato político en la glorificación del papel cívico de la mujer como productora de hijos fuertes y sanos dispuestos a servir a su vez a la madre patria. Este proceso también deja su impronta en las imágenes de la lengua materna, que cesa de asociarse preferentemente con la nodriza para adquirir tonos afectivos más profundos al lado del cuerpo de la madre: prácticamente todos los elogios de la lengua materna del XIX hacen mención explícita a la madre al tiempo que la nodriza, al contrario de lo que sucedía en siglos anteriores, desaparece del vocabulario de glorificación lingüística y nacional. Este proceso continuará en el siglo XX, donde la pérdida de la lengua materna se considerará un «matricidio» (Kristeva), mientras que la lengua extranjera aparecerá

rodeada de un halo afectivo alternativo, femenino pero distinto de la madre. Si Dante aprendió el vulgar de la *nutrix*, Nabokov asociará las lenguas extranjeras a cariñosas *gouvernantes* suizas y *nurses* inglesas, mientras que para Makine el francés que aprende a través de su abuela se convierte en una «langue grand-maternelle» (1995: 17).

Todas estas consideraciones ponen de relieve la relevancia y productividad del enfoque utilizado. El análisis diacrónico de la interacción conceptual y metafórica de la nación, la lengua y el exilio a través de las imágenes de la lengua materna y el multilingüismo abre así una nueva perspectiva en el ámbito comparatista del multilingüismo literario.

## Conclusions

This dissertation has attempted to show that the emergence of a series of recurring images of multilingualism and the mother tongue, such as illness, adultery or musical instruments, is related to the interaction between a typically modern version of the concepts of nation, language and exile. These novel images stand in stark contrast with the perception of multilingualism and the first language in preceding eras. Indeed, the images of illness, adultery and musical instruments explore the rich range of organic and affective overtones acquired by the idea of the mother tongue since it became the basis for national identity in modernity.

The perception of the first language and multilingualism in Greece and Rome was not mediated by organic and affective metaphors such as «mother tongue». The notion of *sermo patrius* was conceived in terms of civic duty, not kinship. In addition, Antiquity flaunted a fluid conception of ethnic identity which did not depend on the native allegiance to a given language, a philosophy of language which did not discriminate the concepts of *langue* and *langage* (classical languages were mostly equated with *langage* in general, whereas barbaric tongues were considered a symptom of the absence of *logos* or were compared to animal sounds), and an experience of exile which rarely implied a displacement outside the linguistic borders of the homeland. Consequently, there are few instances of a conscious reflection on language loss or the problems of adapting to a second language in Antiquity. The only literary texts which examine exile as a linguistic event, Ovid's *Tristia* and *Ex Ponto*, do explore language attrition, the lack of an audience accustomed to the language of poetry, the difficulties of making oneself understood abroad, the learning process of a second language and even the “shameful” writing of poetry in the language of Tomis. However, this *lamentatio* does not make use of images such as illness or adultery. Instead, it is inscribed in the typically Greco-Latin logic of the dialectic between the classical and the barbarian.

In the Middle Ages, the lack of centralized power in feudal Europe, the literary and religious prestige of Latin, the Christian notion of man as an *exsul* and *peregrinus* on Earth, as well the idea of multilingualism as a Pentecostal gift from God relax the language loyalty felt towards the first language. Thus, exophonic practices become common not only in Latin but in different vulgar languages. In the early 12<sup>th</sup> Century, the expression “mother tongue” appears for the first time. Facing the immense literary and religious authority of the *sermo patrius*, the *sermo maternus* combines childhood



and family overtones with the cult of the Virgin Mary and starts filling an affective and organic gap in European linguistic imagination. Dante, a multilingual exile hauling from Florence, a city-state flaunting a long tradition of civic and cultural identity, is the first European thinker who explores the metaphorical possibilities of the “mother tongue”, an explicitly feminine entity acquired via direct contact with the maternal.

Since the late 15<sup>th</sup> Century, the emancipation of vernacular languages from Latin in Western Europe is achieved in part thanks to the creation of a new structure of political organisation, the nation-state. Meanwhile, the defence of the mother tongue in Bembo and Speroni in Italy, Valdés in Spain, Du Bellay in France or Shakespeare in England, among others, operates within an organic and affective metaphorical sphere which underlines the natural quality of the mother tongue, a language acquired with the mother’s and the nurse’s milk and which needs to be cultivated as a plant. Within this framework, writing in a second language is increasingly perceived as an artificial venture which defies the alleged natural order of the national language. The defence of the mother tongue and the condemnation of exophonic writing often occurs in real or fictional situations which entail the separation from the national body politic. From that moment, the loss of the mother tongue becomes the worst ordeal of exile.

After the cosmopolitan and multilingual interval of the Enlightenment, the supremacy of the mother tongue re-emerges in the European intellectual landscape from the mid-18<sup>th</sup> Century. In Germany, a country boasting a relatively high degree of cultural and linguistic unity *without* any national political structures, the defence of the mother tongue against literary exophony spearheads a new strand of political, anthropological, and philological thought which identifies language as the basis of national unity and the touchstone of the theoretical and practical endeavours of the individual and the collectivity. Thinkers such as Herder, Fichte, the Brothers Schlegel, Humboldt, Schleiermacher, Jacob Grimm or Schleicher structure their theories thanks to a series of metaphors of biology and kinship. The mother tongue thus becomes the organic and affective foundation for an allegedly genuine way of individual perception and expression and for the political demands of national unification. On the other hand, writing in a second language is increasingly regarded as an affront to nature and tradition, that is, as illness (Grimm), adultery (A. W. Schlegel and Schleiermacher) or even a kind of paranormal activity (Schleiermacher). At the same time, exile becomes a mass phenomenon which, in accordance with the strong nexus which presides the relation between nation and language in this period, is perceived in terms of language.

The choice of language in exile thus becomes a vital question which, for home audiences and critics, will determine whether the exile becomes a virtuous paladin of the national essences or a traitor which reneges from his own family and his own nature.

The identification of the mother tongue as the unique and irreplaceable tenet of political and literary identity thrives in the 20<sup>th</sup> Century, where ethnic, political and religious conflicts multiply the number of writers exiled in a different language. The lament for the loss of the mother tongue and the anxieties of multilingual existence is often expressed in a foreign language through organic and affective images similar to the monolingual defences of the mother tongue of past centuries. In other occasions—sometimes precisely the same authors, the conscious or unconscious relaxation of the bond between nation and language is achieved by inverting the very same images of fidelity and organic kinship which featured so prominently in the apologies for the national languages.

Previous investigations from German studies tended to situate the emergence of the “monolingual paradigm”, a framework which enshrined the mother tongue as the political, psychological and aesthetic foundation of individual and collective thought and action in the late 18<sup>th</sup> Century. However, the attention to the reflections on nation, language and exile in other areas may allow us, at least in Western Europe, to push the emergence of the monolingual paradigm back into the late 15<sup>th</sup> or early 16<sup>th</sup> Centuries. In nations such as Spain, France or England, the literary and administrative language starts being perceived as the touchstone of a common national identity. The mother tongue, increasingly enveloped in a dense sphere of organic and affective metaphors becomes the sole genuine medium of expression. This same process, also accompanied by organic images which underline the natural quality of the mother tongue against the menacing artificiality of multilingualism, is witnessed in Germany and Central and Eastern Europe in the second wave of national-linguistic thought of the 18<sup>th</sup> and 19<sup>th</sup> Centuries.

The second part of this dissertation constitutes a case study of these findings which relates the recurrence of the images of illness, eroticism and music in the discourse on multilingualism and the mother tongue to the intersection between the concepts of nation, language and exile. Illness appears to be a fruitful space for the deployment of the tensions between nation, language and exile since Modernity. Foreign contamination (Du Bellay), an the combination of exilic nostalgia, linguistic attrition and the anxieties of multilingualism (Grimm, Nabokov, Triolet, Hoffman)

configure a dense metaphorical sphere which is inseparable from an organic conception of the concepts of nation and language, and an exilic experience which underscores the exceptionality of individual suffering. In other cases, the affective dimension of the modern nation and the mother tongue is staged as fidelity to the national language or, in some cases, the choice of the language of exile. This relationship is imagined in conjugal terms which are often subverted with furtive encounters with other languages (Du Bellay, Nabokov) and momentous returns to the first language (Semprún, Kundera, Alexakis). However, changing languages does not go without occasional heartbreaks and health risks. Linguistic adultery may be experienced as a tragedy by the bigamist (Triolet) and the victim (Canetti), or either descend into a dangerous combination with the metaphorical sphere of illness (Kristeva). The amatory metaphors which surround language underline the complexity of linguistic affects, which tend to differ—voluntarily or involuntarily—from the commandments which the official linguistic monogamy has imposed since Modernity. Lastly, our analysis examines how the technical and aesthetic evolutions in music follow closely the development of the images of multilingualism and the mother tongue, marking the transition from a notion of languages as different, incommensurable strings in the same instrument (Plutarch, Shakespeare) towards a symphonic conception of languages in which every idiom is capable of transposing any kind of tones with diverse instrumental inflections (Hoffmansthal, Kafka). However, multilingualism may still be conceived in this framework as an inexpressive and artificial kind of music (Wagner, Kristeva).

This analysis of the metaphorical and conceptual interaction between nation, language and exile through the images of multilingualism and the mother tongue shows possible complementary ways which may be explored in future studies. On the one hand, the European scope of this dissertation could be supplemented by other studies focused on the possible influence of alternative concepts of nation, language and exile—whether imported from Europe or not—in the images multilingualism and the mother tongue in the exophonic literature of Asian, Latin American and, especially, African and Caribbean authors from multilingual postcolonial contexts. On the other hand, the present study could be expanded by the diachronic analysis of the emergence and development of two further images of multilingualism and the mother tongue which could probably only be examined in monographs: the linguistic double and the figure of “alternative idiomatic maternities”.

The figure of the double appears insistently in close connection with the multilingual identity of numerous exophonic writers since the 19<sup>th</sup> Century: Chamisso, Nabokov, Triolet, Semprún, Todorov or Kristeva have made use of the double and/or multiple personality in terms of multilingual pseudonyms, double characters, or the autoscopic presence of a split self in autobiographic or theoretical reflections, as well as in essays devoted to the practice of self-translation. The double already appears connected in some ways with multilingualism in Plautus (e. g. Hanno, the *bilinguis* Carthaginian). However, this literary motif emerges in its modern version in the romantic literature of the early 19<sup>th</sup> Century and is almost immediately used in connection with exophonic literary practice and the theoretical reflection on the possibility of writing in a second language. Such is the case of Schleiermacher's *Doppelgänger* (1813) o Chamisso's *lost shadow* (1814). Indeed, in spite of the abundance of works written in a second language in the Middle and Modern Ages, there are no examples of linguistic doubles or split multilingual personalities in the literature of these periods. Thus, the multilingual version of the modern figure of the double could be interpreted as a refraction produced by the interaction between the romantic versions of the notions of nation, language and exile. Whereas the mother tongue is regarded as the natural expression of the affective and organic bond of kinship between the individual and the nation, multilingualism is interpreted as a violation of these natural laws. The result of this trespass is a split self expressed by an incomplete, abnormal and redundant corporality, as well as by multiple personality. The situation becomes even more precarious when the author is placed outside the territory of the nation, having abandoned or having been expelled from the maternal bosom which granted life, identity and language. The figure of the double, a product of a crisis in individual identity towards the end of the 18<sup>th</sup> Century, becomes a privileged space to express the tensions between the multiple political and linguistic allegiances of exiled writers.

Since antiquity, first language acquisition has been associated with breastfeeding, specifically with the direct contact with the body of wet nurses, regularly employed by the upper classes until the early 19<sup>th</sup> Century. Wet nurses became a sort of second mother which influenced the child's development not only indirectly through lullabies and play, but also directly thanks to the alleged possibility of transferring physical and personality traits and well as language with milk. Wet nurses were usually caught in the middle of the tensions between the first and the second languages in the Homeric hymn to Afrodita, Shakespeare, Saint Augustine, ibn Muttana or Dante. Since

the mid-18<sup>th</sup> Century, that is, roughly in the same period in which nationalist theories based on the supremacy of the mother tongue were being developed in Europe, the combination of gynecological and pediatric advances brought about a turning point in the history of childcare. From that moment on, maternal breastfeeding became a dominant practice not only as an hygienic and prophylactic measure which improved the, but also as a way of forming a direct affective bond between mother and child. This bond is reflected in the glorification of the political role of mothers as producers of strong, healthy offspring ready for any sacrifice for the fatherland. This process is also reflected in the images of the mother tongue, which ceases to be associated with nurses, thus acquiring deeper affective overtones from the body of the mother: in contrast with early modern treatises which extolled the role of the nurse in language acquisition, virtually all the praises to the mother tongue in the 19<sup>th</sup> Century contain some sort of mention of the physical mother. This development is still present in the 20<sup>th</sup> Century. Whereas the loss of the mother tongue is considered as a “matricide” (Kristeva), foreign languages are associated with an alternative affective halo, also emanating from a feminine body, but separate and distinct from the mother. Dante may have learnt the vernacular from a *nutrix*, but Nabokov’s nurses will teach him French and English and Makine’s French is a «langue grand-maternelle» (1995: 17).

These considerations underline the relevance and productivity of the approach that has been used throughout this dissertation. The diachronic analysis of the conceptual and metaphorical interaction between nation, language and exile in the images of multilingualism and the mother tongue may thus open up a new perspective in the study of literary multilingualism.

## Bibliografía

- Ackermann, Irmgard y Harld Weinrich (eds.) *Eine nicht nur deutsche Literature: Zur Standortbestimmung der „Ausländerliteratur“*. Múnich, Piper.
- Adams, James Noel (2003) *Bilingualism and the Latin Language*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Adler, Max K. (1977) *Collective and Individual Bilingualism. A Sociolinguistic Study*. Hamburgo, Helmut Buske Verlag.
- Adorno, Theodor W. (1952) *Versuch über Wagner*. Fráncfort del Meno, Suhrkamp.
- Adorno, Theodor W. (1956) «Musik, Sprache, und ihr Verhältnis im gegenwärtigen Komponieren», en *Gesammelte Schriften*, vol. 16. Fráncfort del Meno, 1978. 649-64.
- Agamben, Giorgio (1998) «Politica dell'esilio», *Derive approdi* 16. 25-27.
- Agustín, Santo. *Obras completas*. 41 vols. Madrid, Editorial Católica, 1949-1995.
- Ahlzweig, Claus (1994) *Muttersprache – Vaterland. Die Deutsche Nation und ihre Sprache*. Opladen, Westdeutscher Verlag.
- Albahari, David (1998) *Mamac*. Belgrado, Stubovi kulture.
- Albaladejo, Tomás (2009) «Memoria y olvido en Elias Canetti: la lengua en la autobiografía», en S. Crespo et al. (eds.) *Teoría y análisis de los discursos literarios. Estudios en homenaje al profesor Ricardo Senabre Sempere*. Salamanca, Universidad de Salamanca. 41-48.
- Albaladejo, Tomás (2011) «Sobre la literatura ectópica», en Bieniec, Adrian et al. (eds.) *Rem tene, verba sequentur! Gelebte Interkulturalität. Festschrift zum 65. Geburtstag des Wissenschaftlers und Dichters Carmine/Gino Chiellino*. Dresde, Thelem. 141-53.
- Albaladejo, Tomás (2005) «Elias Canetti: vivir en la lengua», en *Tonos. Revista electrónica de estudios filológicos*, nº 10. [Revista en línea] [Consulta 10 de marzo de 2018] [www.um.es/tonosdigital/znum10/estudios/D-Albaladejo.htm](http://www.um.es/tonosdigital/znum10/estudios/D-Albaladejo.htm)
- Aldrete, Bernardo de (1606) *Del origen i prinipio de la lengua castellana ó romance que oi se usa en España*. 2 vols. Edición de Lidio Nieto Jiménez. Madrid, CSIC, 1972.
- Alexakis, Vasilis (1989) *Paris-Athènes*. París, Éditions du Seuil.
- Alexakis, Vasilis (2015) «C'est un peu l'histoire qui a décidé de moi...». Entrevista con Valeria Sperti. *Interfrancophonies* 6. 147-54.

- Alfaro, Margarita y Beatriz Mangada (ed.) (2014) *Atlas literario intercultural. Xenografías femeninas en Europa*. Madrid, Calambur.
- Alferi, Pierre (2009) *Dossier Wolfson ou L'affaire du «Schizo et les langues»*. París, Gallimard.
- Alfonso, Esperanza (2004) «The Uses of *Exile* in Poetic Discourse: Some Examples from Medieval Hebrew Literature», en Ross Brann y Adam Stuchlik (eds.), *Renewing the Past, Reconfiguring Jewish Culture*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Algarotti, Francesco (1750) «Saggio sopra la necessità di scrivere nella propria lingua», en Ettore Bonora (ed.) *Opere di Francesco Algarotti e di Saverio Bettinelli*. Milán y Nápoles, Ricciardi, 1969. 511-524.
- Alighieri, Dante. *Vita nuova*. Edición de D. de Robertis. Milán y Nápoles, Ricciardi, 1980.
- Alighieri, Dante. *Vida nueva*. Traducción de Luis Martínez de Merlo. Madrid, Cátedra, 2003.
- Alighieri, Dante. *Commedia*. Edición de Anna Maria Chiavacci Leonardi. 3 vols. Milán, Mondadori, 1991.
- Alighieri, Dante. *Infierno*. Traducción, prólogo y notas de Ángel Crespo. Barcelona, Seix Barral, 1973.
- Alighieri, Dante. *Convivio*. Edición de Piero Cudini. 6ª edición. Milán, Garzanti, 2005.
- Alighieri, Dante. *Convivio*. Edición y traducción de Fernando Molina Castillo. Madrid, Cátedra, 2005.
- Alighieri, Dante. *De vulgari eloquentia*. Edición bilingüe de Raffaele Pinto. Madrid, Cátedra, 2018.
- Alías Bergel, Antonio (2009) «Camões laureado: Legitimación y uso poético de Camões durante el bilingüismo ibérico en el “período filipino”», *Especulo: Revista de estudios literarios* 42. [revista en línea] [Consulta 28 de abril de 2018] <https://webs.ucm.es/info/especulo/numero42/camoensl.html>
- Allen, Sharon Lubkemann (2006) «Makine's *Testament*. Transposition, Translation, Translingualism, and the Transformation of the Novel», *RiLUnE*, nº 4. 167-86.
- Almási, Gábor y Lav Šubarić (eds.) (2015) *Latin at the Crossroads of Identity: The Evolution of Linguistic Nationalism in the Kingdom of Hungary*. Leiden, Brill.
- Alonso, Dámaso (1973) «El primer vagido de nuestra lengua», en *Obras completas*. Vol. II. 11-14.

- Alony, Nehemías (1995) *El resurgimiento de la lengua hebrea en Al-Andalus*. Traducción de Antonio Peral y Carlos del Valle. Madrid: Aben Ezra.
- Alsaharavius (1519) *Liber theoricæ necnon practicæ...* Augsburgo, Auguste Vindelicorum.
- Alvar Ezquerro, Antonio (1997) *Exilio y elegía latina. Entre la antigüedad y el renacimiento*. Huelva: Universidad de Huelva.
- Alvar López, Manuel (1997) «Carlos V y la lengua española», en *Nebrija y estudios sobre la Edad de Oro*. Madrid, CSIC. 169-88.
- Álvarez de Miranda, Pedro (2002) «¿Quién publicó la *Gramática castellana* de Nebrija a mediados del XVIII?», *Bulletin hispanique*, vol. 104, nº 1. 41-69.
- Ambrosio de Milán, Santo (1846) «In Psalmum David CXVIII Expositio», en Jacques-Paul Migne (ed.), *Patrologia latina*, vol. 15.1197-526.
- Andersen, Hans Christian (1855-1877) *Samlede skrifter*. 30 vols. Copenhage, Reitzel.
- Anderson, Benedict (2006) *Imagined Communities*. 2ª edición revisada. Londres y Nueva York: Verso.
- Anónimo (1643) «De S. Patiente, vel Patientio, Episcopo Metensi IV. Vita», en *AASS Ian I*. 469-470.
- Anónimo (1917) *Auraceipt na n-Éces. The Scholars' Primer*. Edición de George Calder. Edimburgo: John Grant.
- Anónimo (1929) «Antiovidianus», editado por Richard Kienast, en Konrad Bürdach (ed.) *Aus Petrarca's ältestem deutschen Schulerkreise*. Berlín: Weidmann. 81-111.
- Anónimo (2012) «Vita Sancti Dunstani», en William Stubbs (ed.) *Memorials of Saint Dunstan, Archbishop of Canterbury*. Cambridge : Cambridge University Press.
- Anokhina, Olga (ed.) (2012) *Multilinguisme et Créativité Littéraire*. París: l'Harmattan.
- Apel Jr., Alfred y Vladímir Nabokov (1967) «An Interview with Vladimir Nabokov», *Wisconsin Studies in Contemporary Literature*, vol. 8, nº 2. 127-52.
- Applegate, Celia (1991) *A Nation of Provincials: The German Idea of Heimat*. Berkeley y Los Ángeles, University of California Press.
- Apter, Emily (2013) *Against World Literature: On the Politics of Untranslatability*. Londres: Verso.
- Apuleyo (1983) *El asno de oro*. Introducción, traducción y notas de Lisardo Rubio Fernández. Madrid: Gredos.



- Apuleyo (2012) *Metamorphoseon libri XI*. Edición de Maaïke Zimmerman. Oxford: Clarendon Press.
- Ara, Angelo y Claudio Magris (1982) *Trieste. Un'identità di frontiera*. Turín, Einaudi, 2007.
- Aristófanes (1906) *Aristophanes Comoediae*. Edición de F.W. Hall y W.M. Geldart, Oxford: Clarendon Press.
- Aristófanes (1991) *Los Acarnienses. Los Caballeros. Las Tesmoforias. La Asamblea de las Mujeres*. Introducción y traducción de Francisco Rodríguez Adrados. Madrid: Cátedra.
- Aristóteles (1957) *Política*. Edición de W. D. Ross. Oxford: Clarendon Press.
- Aristóteles (1986) *Política*. Introducción, traducción y notas de Carlos García Gual y Aurelio Pérez Jiménez. Madrid: Alianza.
- Aristóteles (2014) *De interpretatione*. Edición de Hermann Weidemann. Berlín: De Gruyter.
- Armstrong, John A. (1982) *Nations before Nationalism*. Chapel Hill: University of North Carolina Press.
- Arnau i Segarra, Pilar (2017) «Dualidades femeninas contemporáneas: Imágenes de la mujer en la literatura catalana exófona», *Confluenze* vol. 9, nº 2. 98-113.
- Arnauld, Antoine y Pierre Nicole (1970) *La Logique ou L'art de penser*. Edición de Louis Marin. París: Flammarion.
- Arndt, Ernst Moritz (1813) *Fünf Lieder für deutsche Soldaten*. Berlin, Reimer.
- Arndt, Ernst Moritz (1845) *E. M. Arndts Schriften für und an seine lieben Deutschen. Zum ersten Mal gesammelt und durch Neues vermehrt. Erster Teil*. Leipzig, Weidmann'sche Buchhandlung.
- Arndt, Susan, Dirk Naguschewski y Robert Stockhammer (eds.) (2007) *Exophonie. Anderssprachigkeit (in) der Literatur*. Berlín: Kulturverlag Kadmos.
- Arnott, W. Geoffrey (1996) *Alexis: The Fragments. A Commentary*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Arriano, Lucio Flavio (1907) *Anabasis*. Edición de Antoon Gerard Roos. Leipzig: Teubner.
- Arrizabalaga, Jon (1988) «Medicina universitaria y *morbis gallicus* en la Italia de finales del siglo XV: el arquiatra pontificio Gaspar Torrella (c. 1452 – c. 1520)» *Asclepio. Revista de historia de la medicina y de la ciencia* vol. 40, nº 1. 3-38.

- Arrizabalaga, Jon, John Henderson y Roger French (1997) *The Great Pox: The French Disease in Renaissance Europe*. New Haven y Londres, Yale University Press.
- Ashcroft, Bill, Gareth Griffiths y Helen Tiffin (2002) *The Empire Writes Back*. 2ª edición. Londres: Routledge.
- Asensio, Eugenio (1960) «La lengua compañera del imperio», *Revista de filología española* 43. 399-413.
- Ateneo de Naucratis (1927) *The Deipnosophists*. Edición de Charles Burton Gulick. Londres: William Heinemann.
- Auerbach, Erich (1952) «Philologie der Weltliteratur», en Walter Muschg y E. Staiger (eds.), *Weltliteratur: Festgabe für Fritz Strich zum 70. Geburtstag*. Berna: Francke. 39-50.
- Auerbach, Erich (1958) *Literatursprache und Publikum in der lateinischen Spätantike und im Mittelalter*. Berna, Francke.
- Auroux, Sylvain (1989) «Introduction. Le processus de grammatisation et ses enjeux», en Sylvain Auroux (dir.) *Histoire des idées linguistiques*. 2 vols. Lieja, Mardaga. II: 11-64.
- Austern, Linda (2000) «‘My Mother Musicke’: Music and Early Modern Fantasies of Embodiment», en Naomi J. Miller y Naomi Yavneh (eds.) *Maternal Measures*. Burlington, VT., Ashgate. 239-81.
- Axer, Jerzy y Maria Bozenna Fedewicz (2009) «Latin in Poland and East-Central Europe: Continuity and Discontinuity», *European Review*, vol. 2, nº 4. 305-09.
- Baena, Juan Alfonso de (1445) *Cancionero*. Edición de José María Azaceta. Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1966.
- Baffi, Sandro (2003) «Martino da Canale : Motivations politiques et choix linguistiques», en François Livi (ed.) *De Marco Polo à Savinio. Écrivains italiens en langue française*. París: Presses de l’Université de Paris-Sorbonne. 35-46.
- Baggioni, Daniel (1997) *Langues et nations en Europe*. París, Payot.
- Bagnall, Roger S. (1993) *Egypt in Late Antiquity*. Princeton, Princeton University Press.
- Bahner, Werner (1966) *La lingüística española del Siglo de Oro: aportaciones a la conciencia lingüística en la España de los siglos XVI y XVII*. Madrid, Ciencia Nueva.
- Bajtín, Mijaíl (1934/35) «Slovo v romane», en *Voprosy literatury i estetiki*. Moscú, Judozhestvennaia literatura, 1975. 72-233.

- Bajtín, Mijaíl (1940) «Iz predystorii romannovo slova», en *Voprosy literatury i estetiki*. Moscú, Judozhestvennaia literatura, 1975. 408-446.
- Bajtín, Mijaíl (1974) *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*. Traducción de Julio Forcat y César Coroy. Madrid, Alianza.
- Bajtín, Mijaíl (1981) *The Dialogic Imagination*. Edición de Michael Holquist. Traducción de Caryl Emerson y Michael Holquist. Austin, University of Texas Press.
- Bajtín, Mijaíl (1989) *Teoría y estética de la novela*. Traducción de Helena S. Kriúkova y Vicente Cazcarra. Madrid: Taurus, 1991.
- Balibar, Renée (1985) *L'Institution du français: Essai sur le colinguisme des Carolingiens à la République*. París, Presses Universitaires de France.
- Ballester, Xaverio (2002) «El geta de Ovidio», en M. A. Coronel Ramos (ed.), *El espacio: ficción y realidad en el mundo clásico*. Valencia: Servicio de publicaciones de la Universidad Politécnica de Valencia. 131-174.
- Balsamo, Jean (1992) *Les rencontres des muses, italianisme et anti-italianisme à la fin du XVIe siècle*. París, Slatkine.
- Banniard, Michel (1997) *Du latin aux langues romaines*. París: Nathan.
- Banniard, Michel (2003) «Latinophones, romanophones, germanophones : interactions identitaires et constructions langagières (VIIIe-Xe siècle)» *Médiévales* 45. 25-41.
- Barbolani, Cristina (1984) «Introducción», en Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*. Madrid, Cátedra. 9-113.
- Barchiesi, Alessandro (2001) *Speaking Volumes. Narrative and Intertext in Ovid and Other Poets*. Londres: Bloomsbury.
- Barreras Gómez, Asunción (1994) «Doubles, deceit, and reflexive narrative in two novels by Vladimir Nabokov», en *Miscelánea: A Journal of English and American Studies*, nº 15. 15-36.
- Barth, Fredrik (1969) *Ethnic Groups and Boundaries*. Bergen: Universitetsforlaget.
- Barthelet, Philippe (2011) «Hugo von Hofmannsthal ou l'Europe de l'Esprit», *Revue des Deux Mondes*, diciembre 2011. 64-72.
- Batany, Jean (1982) «L'amère maternité du français médiéval», *Langue française* 54. 29-39.
- Bate, Jonathan (1993) *Shakespeare and Ovid*. Oxford, Clarendon Press.

- Bauman, Zygmunt (1991) *Modernity and Ambivalence*. Ithaca, N. Y., Cornell University Press.
- Bailey, Richard W. (1991) *Images of English: A Cultural History of the Language*. Ann Arbor, MI, University of Michigan Press.
- Bayle, Ariane y Concetta Pennuto (2016) «La syphilis au XVI<sup>e</sup> siècle : maladie nouvelle, discours nouveaux», *Histoire, médecine et santé* 9. 9-17.
- Bayley, John (1996) «English as a Second Language» *New York Times Book Review*, 1 de septiembere. 6.
- Becq, Annie (1984) *Genèse de l'esthétique française moderne : De la raison classique à l'imagination créatrice*. 2 vols. Pisa: Pacini.
- Beda el venerable. *Historia ecclesiastica gentis Anglorum*. Edición de Charles Plummer. Oxford: Clarendon Press, 1896.
- Behler, Ernst (1992) *Frühromantik*. Berlin, De Gruyter.
- Bellemare-Page, Stéphanie (2008) «Elsa Triolet au carrefour des lettres françaises et russes», en Murielle Lucie Cimet (ed.), *Les écrivains franco-russes*. Amsterdam, Rodopi. 69-76.
- Bembo, Pietro (1525) «Prose della volgar lingua», en *Prose della volgar lingua, Gli Asolani, Rime*. Edición de Carlo Dionisotti. Turín, Utet, 1966.
- Benes, Tuska (2008) *In Babel's Shadow. Language, Philology, and the Nation in Nineteenth-Century Germany*. Detroit, Wayne State University Press.
- Benton, John F. (1970) «Introduction», en *Self and Society in Medieval France. The Memoirs of Abbot Guibert of Nogent*. Nueva York, Harper Torchbooks. 7-33.
- Benveniste, Émile (1969) *Le vocabulaire des institutions indo-européennes*. II vols. París: Éditions de minuit.
- Berman, Antoine (1984) *L'Épreuve de l'étranger : Culture et traduction dans l'Allemagne romantique*. París: Gallimard.
- Berman, Antoine (1986) «La terre nourrice et le bord étranger», *Communications* 43. 205-224.
- Besch, Ludwig (2014) *Luther und die deutsche Sprache. 500 Jahre deutsche Sprachgeschichte im Lichte der neueren Forschung*. Berlín, Erich Schmidt.
- Bessière, Jean (1995) «Lire trois fois le double. La méprise de Nabokov», en Jean Bessière (ed.) *Le double. Chamisso, Dostoïevski, Maupassant, Nabokov*. París, Champion.

- Bethencourt, Francisco Rodrigues y José Miguel Martínez Torrejón (eds.) (2002) *La littérature d'auteurs portugais en langue castillane*. Número monográfico de *Arquivos do Centro Cultural Calouste Gulbenkian XLIV*.
- Bhabha, Homi K. (1990) «DissemiNation: Time, Narrative, and the Margins of the Modern Nation», en Homi K. Bhabha (ed.), *Nation and Narration*. Londres, Routledge.
- Biblia de Jerusalén (2009) Bilbao: Desclée de Brouwer.
- Biblia Sacra Vulgata (2007) Edición de Robert Weber. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Bienek, Horst (1990) «Exile is Rebellion», en John Glad (ed.) *Literature in Exile*. Durham, Duke University Press. 41-48.
- Binotti, Lucia (1992) «La teoría del “castellano primitivo”: el método comparativo a partir de un mito», *Romance Notes*, vol. 32, nº 3. 221-230.
- Binotti, Lucia (2012) *Cultural Capital, Language and National Identity in Imperial Spain*. Woodbridge, Tamesis.
- Biondi, Franco y Rafik Schami (1981) «Literatur der Betroffenheit: Bemerkungen zur Gastarbeiterliteratur», en *Schaffernicht* (1981), 124-36.
- Birden, Lorene M. (2001) «Triolet as Translator», *Equivalences*, vol. 28, nº 2. 31-54.
- Bischoff, Bernhard (1977) *Die "Abrogans"-Handschrift der Stiftsbibliothek Sankt Gallen: das älteste deutsche Buch*. 2 vols. San Galo: Zollikofer.
- Biville, Frédérique (2002) «The Graeco-Romans and Graeco-Latin», en J. N. Adams, Mark Janse y Simon Swain (eds.) *Bilingualism in Ancient Society*. Oxford: Oxford University Press. 77-102.
- Bizer, Marc (2001) *Les Lettres romaines de Du Bellay. Les Regrets et la tradition épistolaire*. Montreal, Presses de l'Université de Montréal.
- Blaise, Albert (1886) *Lexicon latinitatis medii aevi*. Turnhout, Brepols, 1976.
- Blanc, Pierre (1990) «Le discours de l'intellectuel comme parole d'exilé : psychopoétique de l'exil chez Dante et chez Pétrarque», en Jacques Heers y Christian Bec (eds.), *Exil et civilisation en Italie (XIIIe-XVIIe siècles)*. Nancy, Presses Universitaires de Nancy. 49-59.
- Blanco White, José María [Leucadio Doblado] (1822) *Letters from Spain*. Londres, Henry Colburn.
- Blanco White, José María (1845) *The Life of the Rev. Joseph Blanco White, Written by Himself*. Edición de John Hamilton Thomson. 3 vols. Londres, John Chapman.

- Blanco White, José María (1971) *Antología de obras en español*. Edición de Vicente Llorens. Barcelona: Labor.
- Bleiberg, Germán (ed.) (1951) *Antología de elogios de la lengua española*. Madrid, Ediciones Cultura Hispánica.
- Blom, Nicolaas van der (1965) «Die letzten Worte des Erasmus», *Basler Zeitschrift für Geschichte und Altertumskunde* 65. 195-214.
- Bloomfield, Leonard (1935) *Language*. Londres: Allen & Unwin.
- Blumenberg, Hans (1960) *Paradigmen zu einer Metaphorologie*. Stuttgart, Suhrkamp, 1998.
- Blumenberg, Hans (1971) «Beobachtungen an Metaphern», *Archiv für Begriffsgeschichte* 15. 161-214.
- Blümlein, Carl (1900) *Die Floia und andere deutsche maccaronische Gedichte*. Estrasburgo: Heitz & Mundel.
- Bonfiglio, Thomas P. (2010) *Mother Tongues and Nations: The Invention of the Native Speaker*. Berlín: De Gruyter.
- Bopp, Franz (1833) *Vergleichende Grammatik des Sanskrit, Zend, Griechischen, Lateinischen, Litthauischen, Gothischen und Deutschen*. Berlín, Ferdinand Dümmler.
- Borchmeyer, Dieter, Ami Maayani y Susanne Vill (eds.) (2000) *Richard Wagner und die Juden*. Stuttgart y Weimar, J. B. Metzler.
- Borst, Arno (1957-1963) *Der Turmbau von Babel. Geschichte der Meinungen über Ursprung und Vielfalt der Sprachen und Völker*. 5 vols. Múnich, Deutscher Taschenbuch Verlag, 1995.
- Bouchardeau, Huguette (2001) *Elsa Triolet*. París, Flammarion.
- Bouhours, Dominique (1671) *Les entretiens d'Ariste et d'Eugène*. París, Sébastien Mabre-Cramoisy.
- Boulard, Gilles (1999) «L'ordonnance de Villers-Cotterêts : le temps de la clarté et la stratégie du empis (1539-1992)», *Revue historique*, vol. 301, n° 1. 45-100.
- Bourgueil, Balderico de (1998) *Poèmes I*. Edición y traducción de Jean-Yves Tilliette. París: Belles lettres.
- Bourzeis, Amable de (1635) «Discours sur le dessein de l'Académie et sur le different genie des langues», en James Dryhurst «Les premières activités de l'Académie française», *Zeitschrift für französische Sprache und Literatur* LXXXI. 230-240.

- Bowles, Anita R. et al. (2016) «Pitch ability as an aptitude for tone learning», *Language Learning*, vol. 66, n° 4. 774-808.
- Boyd, Brian (1990) *Vladimir Nabokov: The Russian Years*. Londres, Chatto & Windus.
- Boyd, Brian. Vladimir Nabokov. *The American Years*. Princeton, Princeton University Press.
- Boym, Svetlana (1998) «Estrangement as a lifestyle: Shklovsky and Brodsky», en Susan Rubin Suleiman (ed.), *Exile and Creativity: Signposts, Travelers, Outsiders, Backward Glances*. Durham, Duke University Press. 241-62.
- Boym, Svetlana (2001) *The Future of Nostalgia*. Londres, Basic Books.
- Brennan, T. C. (1998) «The Poets Julia Balbilla and Damo at the Colossus of Memnon», *The Classical World* vol. 91, n° 4. 215-234.
- Brians, Paul (2009) «African American», en *Common Errors in English Usage*. Portland: William, James, & Co.
- Brincourt, André (1997) *Langue française terre d'accueil*. Mónaco, Éditions du Rocher.
- Brodsky, Joseph (1990) «The Condition We Call "Exile"», en John Glad (ed.) *Literature in Exile*. Durham, Duke University Press. 100-48.
- Brogan, T. V. F. y Goldsmith, U. K. (2012) «Macaronic Verse» en Roland Green et al. *The Princeton Encyclopedia of Poetry and Poetics*. Princeton y Oxford: Princeton University Press. 837.
- Bronfen, Elisabeth (1993) «Exil in der Literatur: Zwischen Metapher und Realität», *Arcadia*, vol. 28, n° 2. 167-183.
- Brown, Clarence (1967) «Nabokov's Pushkin and Nabokov's Nabokov», *Wisconsin Studies in Contemporary Literature*, vol. 8, n° 2. 280-293.
- Brubaker, Rogers (1992) *Citizenship and Nationhood in France and Germany*. Cambridge, MA., Harvard University Press.
- Bruera, Franca y Barbara Meazzi (eds.) (2011) *Plurilinguismo et Avant-gardes*. Bruselas: Lang.
- Brugnolo, Furio y Vincenzo Orioles (eds.) (2002) *Eteroglossia e plurilingüismo letterario, II: Plurilinguismo e letteratura. Atti del XXVIII Convegno interuniversitario di Bressanone (6-9 luglio 2000)*. Roma, Il Calamo.
- Brugnolo, Furio (2009) *La lingua di cui si vanta Amore. Scrittori stranieri in lingua italiana dal Medioevo al Novecento*. Roma: Carocci.
- Brunnert, Klaus (1984) *Nostalgie in der Geschichte de Medizin*. Düsseldorf, Triltsch.

- Brunot, Ferdinand (1905 – 1943) *Histoire de la langue française des origines à nos jours*. 13 vols. París, Armand Colin, 1966 – 1972.
- Bülow-Jacobsen, A. y V. P. McCarren (1985) «P.Haun.14, P.Mich.679, and P.Haun.15: A Re-Edition», *Zeitschrift für Papyrologie und Epigraphik* 58. 71-79.
- Bürger-Koftis, Michaela, Hannes Schweiger y Sandra Vlasta (eds.) (2010) *Polyphonie, Mehrsprachigkeit und literarische Kreativität*. Viena: Praesens.
- Burger, Hanna (1997) «Die Vertreibung der Mehrsprachigkeit am Beispiel Österreichs 1867-1918», en Gerd Hentschel (ed.) *Über Muttersprachen und Vaterländer: Zur Entwicklung von Standardsprachen und Nationen in Europa*. Fráncfort del Meno, Peter Lang.
- Burke, Peter (1969) *The Renaissance Sense of the Past*. Londres: Edward Arnold.
- Burke, Peter (2004) *Languages and Communities in Early Modern Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Burke, Peter (2017) *Exiles and Expatriates in the History of Knowledge, 1500-2000*. Waltham, MA., Brandeis University Press.
- Bynum, Caroline (1991) *Fragmentation and Redemption: Essays on Gender and the Human Body in Medieval Religion*. Nueva York, Zone Books.
- Byram, Michael (ed.) (2000) *Routledge Encyclopedia of Language Teaching and Learning*. Londres: Routledge.
- Caciola, Nancy (2003) *Discerning Spirits: Divine and Demonic Possession in the Middle Ages*. Ithaca y Londres, Cornell University Press.
- Cadogan, William (1748) *An Essay Upon Nursing and the Management of Children from Their Birth to Three Years of Age*. 10ª edición. Londres, Boston, 1772.
- Calero, Ana R., Domingo Pujante y Miguel Teruel (2007) «De fronteras y exilios», *Quaderns de Filologia. Estudis literaris* 12. 9-25.
- Camden, William (1586) *Britain: Or a Chorographicall Description of the Most Flourishing Kingdomes, England, Scotland, and Ireland...* Traducción de Philemon Holland. Londres, George Bishop, 1610.
- Campos Daroca, Javier (1992) *Experiencias del lenguaje en las “Historias” de Heródoto*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses.
- Canale, Martino da (2009) *Les Estoires de Venise*. Edición de Laura K. Morreale. Padua: Unipress.
- Canetti, Elias (1977) *Die gerettete Zunge*. Fráncfort del Meno, Fischer, 1994.



- Canetti, Elias (1980) *La lengua absuelta*. Traducción de Lola Díaz. Barcelona, Muchnik.
- Canetti, Elias (1985) *Das Augenspiel*. Fráncfort del Meno, Fischer 2005.
- Canonica-de Rochemonteix, Elvezio (1991) *El poliglotismo en el teatro de Lope de Vega*. Kassel, Reichenberger.
- Canonica-de Rochemonteix, Elvezio (1997) *Estudios de poesía translingüe: versos italianos de autores españoles, desde la Edad Media hasta el Siglo de Oro*. Zaragoza, Libros Pórtico.
- Canonica-de Rochemonteix, Elvezio (2002) «Aspetti del plurilingüismo nelle litterature iberiche», en Furio Brugnolo y Vincenzo Orioles (eds.) (2002) *Eteroglossia e plurilingüismo letterario, II: Plurilinguismo e letteratura. Atti del XXVIII Convegno interuniversitario di Bressanone (6-9 luglio 2000)*. Roma, Il Calamo. 179-194.
- Capuzzo, Laura (2011) *La dottrina del verbum mentis di Tommaso d'Aquino e le polemiche francescane del XIII secolo*. Tesis doctoral. Padua, Università degli studi di Padova.
- Casanova, Pascale (1999) *La république mondiale des lettres*. París, Éditions du Seuil, 2008.
- Cassin, Barbara (ed.) (2004) *Vocabulaire européen des philosophies : Dictionnaire des intraduisibles*. París: Seuil.
- Castellani, Arrigo (1982) «Quanti erano gli italofoeni nel 1861?», *Studi linguistici italiani* VIII. 3-26.
- Castiglione, Baldesar (1528) *Il libro del cortegiano*. Edición de Giulio Preti. Turín, Einaudi, 1965.
- Castiglione, Baldesar (1534) *El cortesano*. Traducción de Juan Boscán. Quinta edición revisada y ampliada. Madrid, Espasa-Calpe, 1984.
- Castro, Américo (1925) *El pensamiento de Cervantes*. Madrid, Hernando.
- Cervantes, Miguel de (1605-1615) *Don Quijote de la Mancha*. Edición de Francisco Rico. Madrid, Alfaguara, 2015.
- Cervantes, Miguel de (1615) *La gran sultana. El laberinto de amor*. Edición de Florencio Sevilla. Madrid, Alianza, 1998.
- Cestaro, Gary P. (2003) *Dante and the Grammar of the Nursing Body*. Notre Dame, University of Notre Dame Press.
- Chahoud, Anna (2004) «The Roman Satirist Speaks Greek», *Classics Ireland* 11. 1-46.

- Chamberlain, Lori (1988) «Gender and the Metaphorics of Translation», *Signs*, vol. 13, nº 3. 454-472.
- Chamisso, Adelbert von (1975) *Sämtliche Werke*. Edición de Volker Hoffmann. 6 vols. Múnich, Winkler.
- Chamorro, Gloria, Antonella Sorace y Patrick Sturt (2015) «What is the source of L1 attrition? The effect of recent L1 re-exposure on Spanish speakers under L1 attrition», *Bilingualism: Language and Cognition*, abril 2015. 1 – 13.
- Champion, Pierre (1911) *Vie de Charles d'Orléans. 1394–1465*. París, Honoré Champion.
- Charles-Edwards, Thomas (1995) «Language and society among the Insular Celts, AD 400-1000», en Miranda J. Green (ed.) *The Celtic World*. Nueva York y Londres: Routledge. 703–736.
- Chaytor, H. J. (1945) *From Script to Print: An Introduction to Medieval Vernacular Literature*. Cambridge: Cambridge University Press. 22-47.
- Cheesman, Tom (2006) «Juggling Burdens of Representation: Black, Red, Gold and Turquoise». *German Life and Letters* 59. 471-87.
- Cherchi, Paolo (2006) «Traduttore traditore», *Lingua nostra* vol. 67, nº1-2. 59.
- Chiellino, Carmine (ed.) (2000) *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*. Stuttgart y Weimar: Metzler Verlag.
- Christmann, Hans Helmut (1976) «Bemerkungen zum Génie de la langue», en Albert Barrera-Vidal, Ersnt-Peter Ruhe et al. (eds.) *Lebendige Romania. Festschrift für Hans-Wilhelm Kleinüberreicht von seinen Freunden u. Schülern*. Göppingen, Kümmerle, 65-79.
- Churchill, Laurie J., Phyllis R. Brown y Jane E. Jeffrey (2002) *Women Writing Latin. From Roman Antiquity to Early Modern Europe*. 3 vols. Londres: Routledge.
- Cicerón, Marco Tulio (1909) *Orationes*. Edición de Albert Clark. Oxford: Clarendon Press.
- Cicerón, Marco Tulio (1913) *De Officiis*. Edición de Walter Miller. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Cicerón, Marco Tulio (1987) *Del supremo bien y del supremo mal*. Introducción, traducción y notas de Víctor-José Herrero Llorente. Madrid: Gredos.
- Cicerón, Marco Tulio (1991) *Discursos*. Vol. III. Traducciones, introducciones y notas de Jesús Aspa Cereza. Madrid: Gredos.

- Cicerón, Marco Tulio (1991) *Retórica a Herenio*. Traducción, introducción y notas de Juan Francisco Alcina. Barcelona: Bosch.
- Cicerón, Marco Tulio (2002) *Sobre el orador*. Traducción de José Javier Iso. Madrid: Gredos.
- Cicerón, Marco Tulio (2011) *De Oratore. Book III*. Edición de David Mankin. Cambridge: Cambridge University Press.
- Cicerón, Marco Tulio (2013) *Atticus-Briefe*. Edición de Helmut von Knasten. Berlín: De Gruyter.
- Cirio, Amalia Margherita (2011) *Gli epigrammi di Giulia Balbilla: (ricordi di una dama di corte) e altri testi al femminile sul colosso di Memnone*. Lecce: Pensa multimedia.
- Claasen, Jo-Marie (1999) *Displaced Persons: The Literature of Exile from Cicero to Boethius*. Madison y Londres: University of Wisconsin Press.
- Clackson, James (2015) *Language and Society in the Greek and Roman Worlds*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Clément, Marie Lucie (2008). *Andreï Makine. Présence de l'absence : une poétique de l'art (photographie, cinéma, musique)*. Tesis doctoral. Universiteit van Amsterdam.
- Colardeau, Charles-Pierre (1770) «Seconde Nuit d'Young», en *Œuvres choisies*. París, Janet et Cotelie, 1825. 97-120.
- Collingwood, R. G. (1946) *The Idea of History*. Oxford: Oxford University Press.
- Cohen, H. F. (1984) *Quantifying Music. The Science of Music at the First Stage of the Scientific Revolution, 1580-1650*. Dordrecht, Springer.
- Cohen, Mark (2000) «Sociability and the Concept of *Galut* in Jewish-Muslim Relations in the Middle Ages», en Benjamin H. Hary et al. (eds.) *Judaism and Islam: Boundaries, Communication, and Interaction, Essays in Honor of William M. Brinner*. Leiden, Brill. 37-51.
- Coleman, A. P. (1934) «Language as a Factor in Polish Nationalism», *The Slavonic and East European Review*, vol. 13, nº 37. 155-72.
- Condillac, Étienne Bonnot de (1746) *Essai sur l'origine des connaissances humaines*. Edición de Charles Porset). Auvers-sur-Oise, Galilée, 1973.
- Condillac, Étienne Bonnot de (1775) «Grammaire», en *Cours d'études*, vol. 1. Parma, Imprimerie Royale.

- Confino, Alon (1993) «The Nation as a Local Metaphor: Heimat, National Memory and the German Empire, 1871-1918», *History and Memory*, vol. 5, nº 1. 42-86.
- Connolly, Julian W. (1992) *Nabokov's Early Fiction. Patterns of Self and Other*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Conrad, Joseph (1901) «Amy Foster», en *Typhoon and Other Stories*. Nueva York, Doubleday, Page & Company, 1925. 105–142.
- Córdoba, Álvaro de. «Indiculus luminosus», en Feliciano Delgado León (ed.), *Álvaro de Córdoba, y la polémica contra el Islam: el Indiculus luminosus*. Córdoba, Publicaciones Obra Social y Cultural Cajasur, 1996. 75-185.
- Cornwell, Neil (2005) «From Sirin to Nabokov: the transition to English», en Julian Connolly (ed.) *The Cambridge Companion to Nabokov*. Cambridge, Cambridge University Press. 151-169.
- Coulmas, Florian (1985) *Sprache und Staat. Studien zur Sprachplanung*. Berlín y Nueva York: Walter de Gruyter.
- Coupe, M. D. (1983) «The personality of Guibert de Nogent reconsidered», en *Journal of Medieval History* vol. 9, nº 4. 317-329.
- Courcelle, Pierre (1963) «Répertoire des textes relatifs à la 'région de dissemblance' de Platon à Gide», en *Les Confessions de Saint Augustin dans la tradition littéraire : Antécédents et postérité*. París: Études augustiniennes. 623-40.
- Courtivron de, Isabelle (ed.) (2003) *Lives in Translation: Bilingual Writers on Identity and Creativity*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Covarrubias Orozco, Sebastián (1611) *Tesoro de la lengua castellana o española*. Madrid, Luis Sánchez.
- Crépon, Marc (2000) *Le malin génie des langues*. París, Vrin.
- Crews, Daniel A. (2008) *Twilight of the Renaissance: The Life of Juan de Valdés*. Toronto, University of Toronto Press.
- Crielaard, Jan Paul (2009) «The Ionians in the Archaic Period. Shifting Identities in a Changing World», en Ton Derks y Nico Roymans (eds.), *Ethnic Constructs in Antiquity: The Role of Power and Tradition*. Ámsterdam: Amsterdam University Press.
- Crunelle-Vanrigh, Anny (2015) «'Fause Frenche Enough'. Kate's French in Shakespeare's *Henry V*», en Dirk Delabastita y Ton Hoenselaars (eds.) *Multilingualism in the Drama of Shakespeare and his Contemporaries*. Amsterdam, John Benjamins, 61-90.

- Curcio Rufo, Quinto (2009) *Historiae*. Edición de Carlo M. Lucarini. Berlín y Nueva York: De Gruyter.
- Curtius, Ernst Robert (1948) *Europäische Literatur und lateinisches Mittelalter*. Berna: A. Francke.
- Dandrey, Patrick (2014) «La maladie de l'exil. De la souffrance du regret à la pathologie de la nostalgie», en Clayton Santos Guimarães et al. (eds.), *Law and Compassion, Drama and Pity. The Search for a common Ground*. Oporto, CETUP. 349-86.
- Darnell, Regna (1989). *Edward Sapir: linguist, anthropologist, humanist*. Berkeley, University of California Press.
- Darwin, Charles R. (1871) *The descent of man, and selection in relation to sex*. (Vol. 1). London, UK: John Murray.
- Daubresse, Sylvie (2005) *Le parlement de Paris ou la voix de la raison (1559-1589)*. Ginebra, Droz.
- Davies, Norman (2005) *God's Playground A History of Poland*. Edición revisada. 2 vols. Oxford, Oxford University Press.
- Delabastita, Dirk y Ton Hoenselaars (eds.) (2015) *Multilingualism in the Drama of Shakespeare and his Contemporaries*. Ámsterdam, John Benjamins.
- Delbart, Anne-Rosine (2005) *Les exilés du langage. Un siècle d'écrivains français venus d'ailleurs (1919-2000)*. Limoges, Presses Universitaires de Limoges.
- Deleuze, Gilles y Félix Guattari (1975) *Kafka. Pour une littérature mineure*. París, Les Éditions de Minuit.
- Delranc-Gaudric, Marianne (2000) «La culture russe dans les premiers romans d'Elsa Triolet et le passage du russe au français», en Andrew Macanulty (ed.) *Aragon, Elsa Triolet et les littératures étrangères*. Besançon, Presses universitaires franco-comtoises. 53-76.
- Dadour, Ali A. Hassan (1993) *El tema del exilio en la poesía hispano-árabe tras la caída del califato*. Tesis doctoral. Madrid, Universidad Complutense.
- Delepierre, Octave (1852) *Macaronéana ou mélanges de littérature macaronique des différents peuples de l'Europe*. París: G. Gancia.
- Dembeck, Till (2010) «X oder U? Herders ‚Interkulturalität‘», en Dieter Heimbockel, Irmgard Honnef-Becker y Georg Mein (eds.) *Zwischen Provokation und Usurpation. Interkulturalität als (un)vollendetes Projekt der Literatur- und Sprachwissenschaften*. Múnich: Fink.

- Dembeck, Till y Georg Mein (eds.) (2014) *Philologie und Mehrsprachigkeit*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Dembeck, Till (2016) «Mehrsprachigkeit leben. Friedrich Wilhelm Genthe und Yoko Tawada», en Till Dembeck y Anne Uhrmacher (eds.) *Das literarische Leben der Mehrsprachigkeit. Methodische Erkundungen*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter. 65-91.
- Dembeck, Till y Rolf Parr (2017) «Mehrsprachige Literatur. Zur Einleitung», en Till Dembeck y Rolf Parr, *Literatur und Mehrsprachigkeit. Ein Handbuch*. Tubinga: Narr Francke Attempto. 9-14.
- Dembeck, Till y Anne Uhrmacher (2016) «Vorwort: Erfahren oder erzeugt? Zum literarischen Leben der Sprachdifferenz», en Till Dembeck y Anne Uhrmacher (eds.) *Das literarische Leben der Mehrsprachigkeit. Methodische Erkundungen*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter. 9-17.
- Demerson, Guy (1981a) «Le plurilinguisme chez Rabelais», *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance*, 14. 3-19.
- Demerson, Guy (1981b) «Joachim du Bellay et ses deux Muses», *Bulletin de l'Association d'étude sur l'humanisme, la réforme et la renaissance* 13. 35-40.
- Derrida, Jacques (1986) *Shibboleth. Pour Paul Celan*. París: Galilée.
- Derrida, Jacques (1986) *Shibboleth. Para Paul Celan*. Traducción de Jorge Pérez de Tudela. Madrid, Arena Libros, 2002.
- Derrida, Jacques. (1996) *Le Monolinguisme de l'autre ou la prothèse d'origine*. París, Galilée.
- Desrosiers, David (2010) «L'Algarabie de Jorge Semprun, entre uchronie et autobiographie» *Postures*, Dossier «Utopie/Dystopie: entre imaginaire et réalité», fuera de serie n° 2. 43-50.
- Utopie/dystopie : entre imaginaire et réalité, *Postures*, 2010, p. 43 à 52.
- Díaz y Díaz, Manuel Cecilio (1960) «Sermo: sus valores lingüísticos y retóricos», en *Helmántica* XI. 79-101.
- Dijksterhuis, Eduard Jan (1970) «Stevin and the Dutch Language», en *Science in the Netherlands around 1600*. La Haya, Martinus Nijhoff. 126-29.
- Diop, Boubacar Boris (2017) «Qui a peur du wolof?», *Le monde diplomatique*, marzo 2017. 17.

- Domínguez, Fernando (1993) «Ramon Llull, “catalán de Mallorca”, y la lengua árabe. Contexto sociolingüístico», en Elvezio Canonica y Ernst Rudin (eds.) *Literatura y bilingüismo. Homenaje a Pere Ramírez*. Kassel: Reichenberger. 3-17.
- Domínguez, Julia (2009) «El laberinto mental del exilio en *Don Quijote*: el testimonio del morisco Ricote», *Hispania*, vol. 92, nº 2. 183-92.
- Domínguez Leal, José Miguel (2001) «Compendio de la poesía macarrónica en España y de su influencia en la literatura española», *Calamus Renascens* II. 199-221.
- Domínguez Leal, José Miguel (2007) «La poesía macarrónica en España: definiciones y ejemplos», en *Per Abat* 2. 103-110.
- Domínguez Prieto, César y Susana Justo (eds) (2018) *Migra. Database of Migrant Writers in Iberian Languages*. [base de datos en línea] [Consulta 28 de enero de 2018] <http://www.migrantwriters.org>
- Downes, Stephanie (2015) «French Feeling: Language, Sex and Identity in *Henry V*», en R.S. White, M. Houlihan y K. O’Loughlin (eds.) *Shakespeare and Emotions*. Palgrave Shakespeare Studies. Londres, Palgrave Macmillan.
- Dreher, Martin (2000) «Verbannung ohne Vergehen: der Ostrakismos (das Scherbengericht)», en Leonhard Burckhardt et al. (eds.), *Große Prozesse im antiken Athen*. Múnich, Beck. 66-77.
- Dronke, Peter (1986) *Dante and Medieval Latin Traditions*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Du Bellay, Joachim (1549) *Deffence et illustration de la langue Francoyse*. Edición crítica de Henri Chamard. París, Albert Fontemoing, 1904.
- Du Bellay, Joachim. (1558) *Les antiquitez de Rome ; Les regrets*. París: Garnier Flammarion, 1971.
- Du Bellay, Joachim. (1558) *Poemata*. Edición de Geneniève Demerson y Richard Cooper. París, Société des Textes Français Modernes, 1984.
- Du Bellay, Joachim (1991) *Lamentos y añoranzas (Les regrets)*. Edición de Miguel A. García Peinado. Traducción de Carlos Clementson. Córdoba, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Córdoba.
- Dubisz, Stanisław (2001) «Samuel Bogumił Linde (1771-1874), lexicographe et pédagogue : homme de deux cultures, deux époques et deux visions du monde», en Gérard Conio (ed.) *Figures du double dans les littératures européennes*. Lausana, L’Âge d’Homme. 128-133.
- Dubray, Gabriel (1897) *Gentillesses de la langue française*. Viena, Gerold et cie.

- Dubuisson, Michel (1982) «Remarques sur le vocabulaire grec de l'acculturation», *Revue belge de philologie et d'histoire* 60.1. 5-32.
- Dumeige, Gervais (1957) «Dissemblance», en *Dictionnaire de spiritualité*. París: Beauchesne. 3: 1330-46.
- Dumitrescu, Irina (2016) «Literary Multilingualism in Everyday Life: The Case of Early Modern Vulgaria» », en Till Dembeck y Anne Uhrmacher (eds.) *Das literarische Leben der Mehrsprachigkeit. Methodische Erkundungen*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter. 95-111.
- Dunn, Catherine M. (1969) «The Function of Music in Shakespeare's Romances», *Shakespeare Quarterly*, vol. 20, nº 4. 391-405.
- Duranti, Alessandro (2003) «Language as culture in U. S. anthropology: three paradigms», *Current Anthropology*, vol. 44, nº 3. 323-47.
- D'Urso, Daniele (2006) «Il profumo della pantera: la metafora venatoria nel *De vulgari eloquentia*», *Rivista di cultura classica e medioevale*. Vol. 48, nº 1. 137-155.
- Dyserinck, Hugo (1981) *Komparatistik: eine Einführung*. 2ª edición. Bonn: Bouvier.
- Eckert, Penelope y Sally McConnell-Ginet (2013) *Language and Gender*. 2ª edición. Cambridge: Cambridge University Press.
- Eco, Umberto (1993) *La ricerca della lingua perfetta nella cultura europea*. Bari: Laterza.
- Eginhardo (1905) *Vita Karoli*. Edición de Georg Heinrich Pertz y Georg Waitz. 5ª edición. Hannover y Leipzig: Hahn.
- Eginhardo (1999) *Vida de Carlomagno*. Traducción de Alejandra de Riquer. Madrid: Gredos.
- Eigler, Friederike (1988) *Das autobiographische Werk von Elias Canetti. Verwandlung. Identität. Machtausübung*. Tubinga, Staufenburg.
- Elberfeld, Rolf (2014) *Sprache und Sprachen: Eine philosophische Grundorientierung*. Friburgo de Brisgovia, Karl Alber.
- Elwert, Theodor W. (1960), «L'emploi des langues étrangères comme procédé stylistique», *Revue de littérature comparée* 34. 409-37.
- Encina, Juan del (1496). *Cancionero*. Salamanca.
- Engel, Eduard (1918) *Entwechslung. Verdeutschungswörterbuch für Amt, Schule, Haus, Leben*. Leipzig, Hesse & Becker.
- Engels, Friedrich (1852) «Polen, Tschechen und Deutsche», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Werke*. 44 vols, 7ª edición. Berlín, Dietz Verlag, 1971. 8: 49-52.



- Engels, Friedrich (1859) «Po und Rhein», en Karl Marx y Friedrich Engels, *Werke*. 44 vols, 7ª edición. Berlín, Dietz Verlag, 1971. 13: 225-268.
- Englund, Axel y Anders Olsson (eds.) (2013) *Languages of Exile: Migration and Multilingualism in Twentieth-Century Literature*. Berna: Peter Lang.
- Entwistle, W. J. (1937) «Cancionero de Baena, 226, v. 2», *Hispanic Review* 5, vol. 1. 78-79.
- Epstein, Izhak (1915) *La pensée et la polyglossie*. París, Payot.
- Erasmus, Desiderius (1703) *Opera Omnia*. Edición de Johannes Clericus. 10 vols. Leiden, Peter Vander.
- Eriksen, Thomas Hylland (2002) *Ethnicity and Nationalism*. 2ª edición. Londres, Pluto.
- Espadaler, Anton Maria (2015) «Les Razos de trovar de Ramon Vidal: una gramàtica per al cant», *Magnificat. Cultura i Literatura Medievals* 2. 149-158.
- Espino Barrera, Tomás (2017) «Salvaging the Mother Tongue in Exile», *Comparative Critical Studies*, vol. 14, nº 2. 187-204.
- Esquilo. *Septem Quae Supersunt Tragoedias*. Edición de D. L. Page. Oxford, Clarendon Press, 1972.
- Esquilo. *Tragedias*. Traducción y notas de Bernardo Perea Morales. Madrid, Gredos, 1986.
- Estienne, Henri (1578) *Deux dialogues du nouveau Français Italianizé*. Edición de Paul Ristelhuber. 2 tomos. París, Alphonse Lemerre, 1885.
- Estienne, Henri (1579) *La précellence du langage françois*. Edición de Edmond Huguet. París, Armand Colin, 1896.
- Estrabón (1877) *Geographica*. Edición de August Meineke. Leipzig: Teubner.
- Estrabón (2003) *Geografía*. Introducción, traducción y notas de Mª Paz de Hoz García-Bellido. Madrid: Gredos.
- Eurípides (1913) *Euripidis Fabulae*. Edición de Gilbert Murray. Oxford: Clarendon Press.
- Eurípides (1983) *Tragedias I*. Introducción, traducción y notas de Alberto Medina González y Juan Antonio López Férez. Madrid: Gredos.
- Eurípides (2000) *Ifigenia entre los Tauros*. Introducción, traducción y notas de José Luis Calvo Martínez. Madrid: Gredos.
- Everson, Stephen (1994) «Introduction», en Stephen Everson (ed.) *Language. Companions to Ancient Thought* 3. Cambridge: Cambridge University Press. 1-9.

- Eychart, Marie-Thérèse (1999) «Elsa Triolet: éléments de chronologie», *Les Annales de la Société des Amis de Louis Aragon et Elsa Triolet* 1. 229-256.
- ‘Ezra, Moshe ibn. *Shire ha-hol*. Edición de Hayyim Brody. Berlín, Schocken, 1935.
- ‘Ezra, Moshe ibn. *Kitab al-Muhadara wal-Mudakara*. Edición y traducción de Montserrat Abumalham Mas. Madrid, CSIC, 1986.
- Febvre, Lucien y Henri-Jean Marin (1958) *L’Apparition du livre*. París: Albin Michel.
- Fellman, Jack (1985) «A Sociolinguistic Perspective on Hebrew», en Joshua A. Fishman (ed.) *Readings in the Sociology of Jewish Languages*. Leiden: E. J. Brill. 27-34.
- Fenzi, Enrico (2013) « Petrarca e l’esilio », *Arzana* [Revista online] [Consulta 28 de abril de 2018] <http://journals.openedition.org/arzana/232>
- Ferguson, Charles A. (1982) «Religious factors in language spread», en Robert L. Cooper (ed.), *Language spread: Studies in diffusion and social change*. Bloomington, IN: Indiana University Press. 95–106.
- Ferguson, Margaret W. (1992) «Saint Augustine’s region of unlikeness. The crossing of exile and language», en Ralph Hexter y Daniel L. Selden, *Innovations of Antiquity*. Nueva York y Londres: Routledge. 69-94.
- Fernández Gallardo, Luis (2016) «La idea de *translatio imperii* en la Castilla del bajo medievo», *Anuario de estudios medievales*, vol. 46, nº 2. 751-786.
- Ferrando, Ignacio (2000) «The Arabic language among the Mozarabs of Toledo», en Jonathan Owens (ed.), *Contributions to the Sociology of Language: Arabic as a Minority Language*. Berlín: Mouton. 45-63.
- Ferron, Isabella (2009) »*Sprache ist Rede*« *Ein Beitrag zur dynamischen und organisistischen Sprachauffassung Wilhelm von Humboldts*. Würzburg, Königshausen & Neumann.
- Feudel, Werner (1988) *Adelbert von Chamisso. Leben und Werk*. 3ª edición ampliada. Leipzig, Reclam.
- Febvre, Lucien y Henri-Jean Martin (1958) *L’Apparition du livre*. París, Albin Michel.
- Fichte, Johann Gottlieb (1808) *Reden an die deutsche Nation*. Berlín, Realschulbuchhandlung.
- Fiedler, Heike (2010) *languages de meehr*. Lucerna: edition spoken script.
- Field, Andrew (1986) *VN. The Life and Art of Vladimir Nabokov*. Nueva York, Crown.
- Fildes, Valerie A. (1986) *Breasts, Bottles and Babies. A History of Infant Feeding*. Edimburgo, Edinburgh Univeristy Press.

- Fischer, Bernd (2006) «Herder heute? Überlegungen zur Konzeption eines transkulturellen Humanitätsbegriff», *Herder-Jahrbuch* 8. 175-193.
- Fishman, Joshua A. (1985) «The Sociology of Jewish Languages from a General Sociolinguistic Point of View», en Joshua A. Fishman (ed.) *Readings in the Sociology of Jewish Languages*. Leiden: E. J. Brill. 3-21.
- Fishman, Joshua A. (2002) «The Holiness of Yiddish: Who Says Yiddish is Holy and Why?» *Language Policy*, 1(2). 123–41.
- Fitch, Brian T. (1988) *Beckett and Babel: An Investigation into the Status of the Bilingual Work*. Toronto: University of Toronto Press.
- Fitton Brown, A. D. (1985) «The Unreality of Ovid's Tomitan Exile», *LCM*, 10.2. 18-22.
- Floriano Llorente, Pedro (1968) *Colección diplomática del monasterio de San Vicente de Oviedo: (Años 781-1200)*. Oviedo: Diputación Provincial de Asturias.
- Focio (1821) *Bibliotheca*. 2 vols. Edición de Immanuel Bekker. Berlín: Reimer.
- Fögen, Thorsten (2000) *Patrii sermonis egestas: Einstellungen lateinischer Autoren zu ihrer Muttersprache*. Berlín: De Gruyter.
- Folengo, Teofilo (1911) *Le Maccheronee*. Edición de Alessandro Luzio. Bari: Laterza.
- Fonseca, Luis Adão da (1982) *O Condestável D. Pedro de Portugal*. Oporto, Instituto Nacional de Investigação Científica.
- Forsdyke, Sara (2005) *Exile, Ostracism, and Democracy: The Politics of Expulsion in Ancient Greece*. Princeton, Princeton University Press.
- Forster, Leonard (1961) “Fremdsprache und Muttersprache: zum Problem der polyglotten Dichtung in Renaissance und Barock“. *Neophilologus* 45. 177-195.
- Forster, Leonard (1970) *The Poet's Tongues: Multilingualism in Literature*. Londres: Cambridge University Press.
- Fort, Pierre-Louis (2007) «At the Crossroads of language and identity: Julia Kristeva's bilingualism» *Power, Memory, and Culture: Cultural Constructions Symposium Proceedings and Other Presentations*. (2007): 1-10. [artículo en línea] [Consulta 5 de mayo de 2017] <<http://www.uta.edu/modl/pdf/culcon/200705/fort.pdf>>
- Foucault, Michel (1975) *Surveiller et punir. Naissance de la prison*. París, Gallimard.
- Freris, Georges (1995) «Le Dialogue interculturel de Vassilis Alexakis dans *Paris-Athènes*», *Cahiers Francophones*, n° 5-6. 387-98.
- Freud, Sigmund (1919) «Das Unheimliche», en *Gesammelte Werke*. Edición de Anna Freud. Fráncfort del Meno, Fischer, 1999. 12: 227-278.

- Freud, Sigmund (1930) «Das Unbehagen in der Kultur», en *Gesammelte Werke*. Edición de Anna Freud. Fráncort del Meno, Fischer, 1999. 14: 421-516.
- Friedrich, Johannes (1921) «Die altpersische Stelle in Aristophanes' ‚Acharnern‘ (v. 100)», *Indogermanische Forschungen* 39. 93-102.
- Fumaroli, Marc (1992) «Le génie de la langue française», en *Trois institutions littéraires*. París, Gallimard, 1994. 213-314.
- Gadamer, Hans-Georg (1960) *Wahreit und Methode*. Tubinga, Mohr Siebeck.
- Gadamer, Hans-Georg (1996) *Verdad y método*. Traducción de Ana Agud y Rafael de Agapito. Salamanca, Sígueme.
- Gaertner, Jan Felix (2007) «The Discourse of Displacement in Greco-Roman Antiquity», en Jan Felix Gaertner, *Writing Exile: The Discourse of Displacement in Greco-Roman Antiquity and Beyond*. Leiden y Boston: Brill. 1-20.
- Galbraith, Vivian H. (1972) «Language and Nationality», en C. Leon Tipton (ed.) *Nationalism in the Middle Ages*. Nueva York : Holt, Rinehart, and Winston. 45-53.
- Gallego, María Ángeles (2003) «The Languages of Medieval Iberia and Their Religious Dimension», *Medieval Encounters*, vol. 9, nº 1. 107-139.
- Gara Cherifi, Insaf (2015) *Entre la autotraducción y el bilingüismo, el caso de dos autores hispano franceses: Agustín Gómez Arcos y Jorge Semprún*. Tesis doctoral. Universidad de Granada.
- Garcés, María Antonia (2005) *Cervantes en Argel. Historia de un Cautivo*. Madrid, Gredos.
- García Carrero, Pedro (1605) *Disputationes medicae super libros Galeni...* Alcalá de Henares, Justo Sánchez Crespo.
- García Dini (2007) *Antología en defensa de la lengua y la literatura españolas (siglos XVI y XVII)*. Madrid, Cátedra.
- García Yebra, Valentín (1981) «La traducción en el nacimiento y desarrollo de las literaturas», *1616: Anuario de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*, vol. 4. 7-24.
- Garcilaso de la Vega (1580) *Obras de Garcilasso de la Vega con anotaciones de Fernando de Herrera*. Sevilla, Alonso de la Barrera.
- Gaskill, Howard (2004) *The Reception of Ossian in Europe*. Londres, Thoemmes.

- Gasquet, Axel y Modesta Suárez (eds.) (2007) *Ecrivains multilingues et écritures métisses : l'hospitalité des langues*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal, 2007.
- Gauger, Hans-Martin (2004) «La conciencia lingüística en la Edad de oro», en Rafael Cano (ed.) *Historia de la lengua española*. Barcelona, Ariel. 681-99.
- Gauthier, Cécile (2012) «La « langue maternelle » des grands-mères et des nourrices : mise à l'épreuve d'un mythe romantique chez George Sand et Božena Němcová», en Société des études romantiques et dix-neuviémistes (ed.), *Le XIXe siècle et ses langues*. <[http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa\\_files/Langues-Gauthier.pdf](http://etudes-romantiques.ish-lyon.cnrs.fr/wa_files/Langues-Gauthier.pdf)>. Acceso 26 de abril de 2018.
- Gauvin, Lise. (ed.) (1999) *Les langues du roman: du plurilinguisme comme stratégie textuelle*. Montreal: Presses de l'Université de Montréal.
- Gazier, M., M. Laval y E. Bouchez (1997) «Ces étrangers qui écrivent en français», *Télérama* 2454, enero 1997. 40-44.
- Geary, Patrick J. (1983) «Ethnic Identity as a Situational Construct in the Early Middle Ages», *MAGW* 113. 15-26.
- Gehring, Petra (2014) «Metapher», en Robert Buch y Daniel Weidner (eds.), *Blumenberg lesen. Ein Glossar*. Stuttgart: Suhrkamp. 201-13.
- Gelio, Aulo. *Noches áticas*. Edición y traducción de Amparo Gaos Schmidt. México, UNAM.
- Gellner, Ernest (1964) *Thought and Change*. Londres: Weidenfeld and Nicholson.
- Gellner, Ernest (1983) *Nations and Nationalism*. Oxford: Oxford University Press.
- Gentes, Eva (2018) *Bibliography. Autotraduzione / autotraducción /self-translation. XXXI edition*. [Artículo en línea] [Consulta 15 de julio de 2018] <<https://app.box.com/s/ab67420wse4rh5dzfy43q6esdf1rc8rt>>
- Genthe, Wilhelm Friedrich (1829) *Geschichte der Macaronischen Poesie*. Halle y Leipzig: Reinicke et Compagnie.
- Gershevitch, Ilya (1979) «The alloglottography of Old Persian», *Transactions of the Philological Society* 77, vol. 1. 114-190.
- Giamatti, A. Bartlett (1984) *Exile and Change in Renaissance Literature*. New Haven: Yale University Press.
- Giese, Rachel (1937) «Erasmus' Knowledge and Estimate of the Vernacular Languages», *Romanic Review*, vol. 28, nº 1. 3-18.

- Giese, Wilhelm (1960) «El empleo de lenguas extranjeras en la obra literaria», *Studia philologica: homenaje ofrecido a Dámaso Alonso por sus amigos y discípulos con ocasión de su 60º aniversario*. Madrid: Gredos.
- Gil, Juan (1971) «Apuntes sobre la morfbología de Álvaro de Córdoba», *Habis* 2. 199-206.
- Gillies, Alexander (1933) *Herder und Ossian*. Berlín, Junker und Dünnhaupt.
- Glidden, David K. (1994 «Parrots, Pyrrhonists, and Native Speakers», en Stephen Everson (ed.) *Language. Companions to Ancient Thought* 3. Cambridge: Cambridge University Press. 129-48.
- Gnisci, Armando (1997-2018) *BANca dati degli Scrittori Immigrati in Lingua Italiana e della Letteratura Italiana della Migrazione Mondiale (BASILI&LIMM)*. [base de datos en línea] [Consulta 28 de enero de 2018] <http://basili-limm.el-ghibli.it/>
- Godefroy, Frédéric (1891-1902) *Dictionnaire de l'ancienne langue française du IXe siècle au XVe siècle*, 9 vols. Ginebra y París, Slatkine, 1982.
- Goebel, Hans (1986) «Der ‘Muttersprache Not’ in der Romania. Eine begriffsgeschichtliche Betrachtung zum Bezeichnungstyp ‘langage maternel français’», *Grazer Linguistische Studien* 27. 69-87.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1795-96) «Wilhelm Meisters Lehrjahre», en *Sämtliche Werke, Briefe, Tagebücher und Gespräche*. Edición de Friedmar Apel et al. 40 vols. Fráncfort del Meno, Deutscher Klassiker Verlag, 1992. IX: 357–992.
- Goethe, Johann Wolfgang von (1811) *Aus meinem Leben. Dichtung und Wahrheit*. 3 vols. Tubinga, Cotta.
- Gohard-Radenkovic, Aline (2012) “Le plurilinguisme, un nouveau champ, ou une nouvelle idéologie : ou quand les discours politiquement corrects prônent la diversité”. *alterstice : Revue Internationale de la recherche interculturelle* 2.1. 1-14.
- Gold, Brian T. (2015) «Lifelong bilingualism and neural reserve against Alzheimer's disease: A review of findings and potential mechanisms», *Behavioral Brain Research* 281. 9-15.
- Goodman, Feliciano (1972) *Speaking in Tongues. A Cross-cultural Study of Glossolalia*. Chicago:Chicago University Press.
- Gorman, Robert (1994) «Poets, Playwrights, and the Politics of Exile and Asylum in Ancient Greece and Rome», *International Journal of Refugee Law*. 6.3. 403-24.

- Gortchanina, Olga (2014) *L'identité culturelle d'Ivan Tourgueniev : entre la Russie et la France*. Tesis doctoral, Université Charles de Gaulle - Lille III.
- Goulet, Monique (2008) «Hagiographie et questions linguistiques», en Peter von Moos (ed.) *Zwischen Babel und Pfingsten. Sprachdifferenzen und Gesprächverständigung in der Vormoderne (8.-16. Jh)*. Zürich y Berlín: Lit Verlag. 161-180.
- Grassin, Jean-Marie (ed.) (1996) *Littératures émergentes / Emerging literatures*. Berna: Peter Lang.
- Gramling, David (2016) *The Invention of Monolingualism*. Nueva York, Bloomsbury.
- Grayson, Jane (1977) *Nabokov Translated. A Comparison of Nabokov's Russian and English Prose*. Oxford, Oxford University Press.
- Greenfield, Liah (1972) *Nationalism: Five Roads to Modernity*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Gregorio Magno, Santo (1862) «Moralium libri sive Expositio in Librum B. Job», en Jacques-Paul Migne (ed.) *Patrologia latina*. Vol. 75.509-1160.
- Griffin, Robert (1985) «La Concorde des deux langues. Discordia concors», en P. M. Smith e I. D. McFarlane (eds.) *Literature and the Arts in the Reign of Francis I. Essays presented to C. A. Mayer*. Lexington, French Forum. 54-81.
- Grimm, Jacob (1830) «De desiderio patriae», *Anzeiger für deutsches Alterthum und deutsche Literatur* 7, 1881. 411-18.
- Grimm, Jacob y Wilhelm Grimm (1854) *Deutsches Wörterbuch. Erster Band*. Leipzig, S. Hirzel.
- Grimm, Jacob y Wilhelm Grimm (1862) *Deutsches Wörterbuch. Dritter Band*. Leipzig, S. Hirzel.
- Grimm, Jacob (1871) «Auszug aus der Rede über das Heimweh», en *Kleinere Schriften*, vol. 5. Berlín, Ferd. Dümmlers Verlagsbuchhandlung. 480-82.
- Grimm, Jacob (1978) «Über die Heimatliebe», en Wilhelm Ebel (ed.) *Göttinger Universitätsreden aus zwei Jahrhunderten (1737-1934)*. Gotinga, Vandenhoeck & Ruprecht. 220-227.
- Grondeux, Anne (2005) «La question des langues avant 1200», *Mélanges de l'Ecole française de Rome. Moyen-Age* vol. 117, n° 2. 665-695.
- Grosjean, François (1982) *Life with Two Languages. An Introduction to Bilingualism*. Cambridge, MA., Harvard University Press.

- Grümmer, Gerhard (1985) *Spielformen der Poesie*. Leipzig: VEB Bibliographisches Institut.
- Grutman, Rainier (1997) *Des langues qui résonnent. L'hétérolinguisme au XIXe siècle québécois*. Quebec: Fides.
- Grutman, Rainier (2000) «Écriture bilingue et loyauté linguistique», *Francophonies d'Amérique* 10. 137-45.
- Grutman, Rainier y Trish Van Bolderen (2014) «Self-Translation», en Sandra Bermann y Catherine Porter (eds.), *A Companion to Translation Studies*. Londres, Wiley-Blackwell. 323-332.
- Guerard, Albert (1963) «Perspectives on the Novel», *Daedalus* 92. 197-205.
- Guichard, Pierre (1977) *Structures sociales « orientales » et « occidentales » dans l'Espagne musulmane*. París y La Haya: Mouton.
- Guillén, Claudio (1995) *El sol de los desterrados*. Barcelona: Quaderns Crema.
- Gutiérrez García, Santiago (2015) «El multilingüismo en la lírica trovadoresca gallegoportuguesa, entre la barbarolexis y la clerecía», *Zeitschrift für romanische Philologie*, vol. 131, nº 3. 690-713.
- Haarmann, Hermann (1990) «Fremd in der Welt, zu Hause in der Sprache. Adelbert von Chamisso und die Berliner Romantik», *Internationales Archiv für Sozialgeschichte der deutschen Literatur*, vol. 15, nº 2. 43-54.
- Haas, Mary R. (1944) «Men's and Women's Speech in Koasati», *Language* vol. XX, nº 3. 142-49.
- Hagège, Claude (1992) *Le souffle de la langue. Voies et destins des parlers de l'Europe*. París: O. Jacob.
- Hakuta, Kenji (1987) «Degree of Bilingualism and Cognitive Ability in Mainland Puerto Rican Children», *Child Development* 58. 1372-1388.
- Hale, John K. (2005) *Milton's Languages: The Impact of Multilingualism on Style*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Halevi, Yehudá. *El Cuzary*. Traducción de Yehudá Abentibbon y Jacob Abendana. Madrid, Victoriano Suárez, 1910.
- Hall, Edith (1989) *Inventing the Barbarian: Greek Self-Definition Through Tragedy*. Oxford: Oxford University Press.
- Hall, Jonathan M. (1997) *Ethnic Identity in Greek Antiquity*. Cambridge: Cambridge University Press.



- Hall Jr., Robert A. (1942) *The Italian Questione della Lingua*. Chapel Hill, University of North Carolina.
- Halliday, M. A. K. (2002) «Applied Linguistics as an Evolving Theme». Plenary address to the Association Internationale de Linguistique Appliquée. Singapur.
- Hamers, Josiane F. y Michel H. A. Blanc (2000) *Bilinguality and Bilingualism*. 2ª edición. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hampton, Timothy (2001) *Literature and Nation in the Sixteenth Century. Inventing Renaissance France*. Ithaca y Londres, Cornell University Press.
- Hanlon, David (1997) «A Sociolinguistic View of "hazl" in the Andalusian Arabic "muwashshah"», *Bulletin of the School of Oriental and African Studies, University of London*, vol. 60, nº 1, pp. 35-46.
- Hansen, Georg (2009) «Vom Ziel: Einsprachigkeit der Nation zur Mehrsprachigkeit für alle», en *Homogenitätsillusion und Normalitätskonstrukt*. Münster, Waxmann. 106-11.
- Hansen, Mogens Herman (2006) *Polis: an introduction to the ancient Greek city-state*. Oxford: Oxford University Press.
- Hansen, Julie (ed.) (2018) *Translation Studies*, vol. 11, nº 2. *Special issue: Translingualism and Transculturality in Russian Contexts of Translation*.
- Harris, James (1751) *Hermes: Or a Philosophical Inquiry Concerning Language and Universal Grammar*. Londres, Woodfall, 1993.
- Harris Powell, Annette (2014) «The Hyphenated American in Twentieth- and Twenty-first Century America», en Linda Trinh Moser y Kathryn West (eds.) *American Multicultural Identity*. Ipswich, MA: Salem Press. 3-15.
- Harrison, Thomas (1998) «Herodotus' Conception of Foreign Languages», *Histos* 2. 1-45.
- Hart, Mitchell (2003) «Franz Boas as German, American, Jew», en Mauch and J. Salomon (eds.) *German-Jewish Identities in America*. Madison, Max Kade Institute. 88-105.
- Hartmann, Katharina (2013) *I Cantici di Fidenzio di Camillo Scroffa e la pluralità dei mondi. Il canone classico, l'eredità di Petrarca e la tradizione giocosa*. Gotinga: V&R Press.
- Hastings, Adrian (1997) *The Construction of Nationhood. Ethnicity, Religion and Nationalism*. Cambridge, Cambridge University Press, 2007.

- Haßler, Gerda (2012) «Le description du *génie de la langue* dans les grammaires françaises et les grammaires d'autres langues», *Todas as letras*, vol. 14, nº 1. 99-120.
- Haugen, Einar (1950) «First Grammatical Treatise. The Earliest Germanic Phonology», *Language* vol. 26, nº 4. 4-64.
- Haugen, Einar (1991) «The “mother tongue”», en Robert L. Cooper y Bernard Spolsky (eds.) *The Influence of Language on Culture and Thought. Essays in Honor of Joshua A. Fishman's Sixty-Fifth Birthday*. Berlín y Nueva York: Mouton de Gruyter.
- Heinrichs, Hans-Jürgen (1992) *'Sprich deine eigene Sprache, Afrika!' Von der Négritude zur afrikanischen Literatur der Gegenwart*. Berlín: Dietrich Reimer.
- Hein-Khatib, Simone (2007) *Mehrsprachigkeit und Biographie: zum Sprach-Erleben der Schriftsteller Peter Weiss und Georges-Arthur Goldschmidt*. Tübinga: Narr.
- Heitzmann, Christian (2000) «*Non tam Florentia nobis quam nos Florentiae desyderio futuri sumus*. Exil und Verbannung aus der Sicht italienischen Humanisten», en Andreas Bihrer, Sven Limbeck y Paul Gerhard Schmidt (eds.) *Exil, Fremdheit und Ausgrenzung in Mittelalter und früher Neuzeit*. Würzburg: Ergon. 259-274.
- Helgerson, Richard (1992) *Forms of Nationhood: The Elizabethan Writing of England*. Chicago, The University of Chicago Press.
- Helmich, Werner (2016) *Ästhetik der Mehrsprachigkeit. Zum Sprachwechsel in der neueren romanischen und deutschen Literatur*. Heidelberg, Universitätsverlag Winter.
- Herder, Johann Gottfried (1877 – 1913) *Werke*. Edición de Bernhard Suphan. 33 vols. Berlín, Weidmannsche Buchhandlung.
- Hernández-Bel, Pablo (2013) «Alopecia sifilítica: presentación de 5 casos y revisión de la literatura», *Actas Dermo-Sifiliográficas*, vol. 104, nº 3. 512-517.
- Heródoto (1927) *Historiae*. Edición de C. Hude. 3ª edición, II vols. Oxford: Clarendon Press.
- Heródoto (1989) *Historia*. Traducción y notas de Carlos Schrader. V vols. Madrid: Gredos.
- Hexter, Ralph J. (1987) «*Latinitas* in the Middle Ages: Horizons and Perspectives», *Helios* 14.2. 69-92.

- Hexter, Ralph J. (2007) «Ovid and the Medieval Exilic Imaginary», en Jan Felix Gaertner, *Writing Exile: The Discourse of Displacement in Greco-Roman Antiquity and Beyond*. Leiden y Boston: Brill. 209-236.
- Hilton, John (2001) «Introduction to *Florida*», en Apuleyo, *Rethorical Works*. Oxford: Oxford University Press. 123-136.
- Hinds, Stephen (2011) «Black-Sea Latin, Du Bellay, and the Barbarian Turn: *Tristia, Regrets, Translations*», en Jennifer Ingleheart (ed.), *Two Thousand Years of Solitude: Exile after Ovid*. Oxford, Oxford University Press. 59-83.
- Hirsch, Marianne (2008) «The Generation of Postmemory». *Poetics Today* 29.1. 103-28.
- Hobsbawm, Eric J. (1964) *The Age of Revolution: Europe 1789–1848*. Nueva York: Mentor.
- Hobsbawm, Eric J. (1987) *The Age of Empire. 1875-1914*. Nueva York, Vintage Books, 1989.
- Hobsbawm, Eric J. (1992) *Nations and Nationalism since 1780. Programme, Myth, Reality*. 2ª edición. Cambridge: Cambridge University Press.
- Hockey, Dorothy C. (1964) «A World of Rhetoric in *Richard II*», *Shakespeare Quarterly*, vol. 15, nº 3. 179-191.
- Hoenselaars, A. J. (1992) *Images of Englishmen and Foreigners in the Drama of Shakespeare and his Contemporaries*. Londres y Toronto, Associated UP.
- Hofer, Johannes (1688) *Dissertatio medica de nostalgia, oder Heimwehe*. Basilea, Bertsch.
- Hofer, Johannes (1710) «Dissertatio medica tertia de Pothopatridalgia, vom Heimwehe», en Theodor Zwinger (ed.) *Fasciculus dissertationum medicarum selectiorum*. Basilea, Conradi. 87-111.
- Hoffman, Eva (1989) *Lost in Translation*. Londres, Heinemann.
- Hoffmann, Charlotte (1991) *An Introduction to Bilingualism*. Londres y Nueva York: Longman.
- Hofmannsthal, Hugo von (1897) «Französische Redensarten», En *Die prosaischen Schriften gesammelt*. Berlín: Fischer, 1907. 2: 103-15.
- Hofmannsthal, Hugo von (1922) *Der Schwierige*. Berlín, Fischer.
- Hofmannsthal, Hugo von (1980) *Gesammelte Werke. Reden und Aufsätze III*. Múnich, Fischer.

- Hofmannsthal, Hugo von (2000) *Der Brief des Lord Chandos: Schriften zur Literatur, Kunst und Geschichte*. Stuttgart: Reclam.
- Hoggan-Niord, Yvonne (1982) «Aspects du bilinguisme littéraire chez du Bellay : Le traitement poétique des thèmes de l'exil dans les *Poemata* et *Les regrets*», *Bibliothèque d'Humanisme et Renaissance*, vol. 44, n° 1. 65-79.
- Hokenson, Jan Walsh y Marcella Munson (2007) *The Bilingual Text: History and Theory of Literary Self-Translation*. Manchester: St. Jerome Publishing.
- Holford-Stevens, Leofranc (1993) «*Vtraque lingua doctus*: Some Notes on Bilingualism in the Roman Empire», en *Liverpool Classical Papers*, 3. 203-13.
- Holinshed, Raphael (1586) *Chronicles of England, Scotland, and Ireland*. 6 vols. Londres, J. Johnson, 1807.
- Hollier, Denis (1996) «Letter from Paris», en Susan Rubin Suleiman (ed.), *Exile and Creativity: Signposts, Travelers, Outsiders, Backward Glances*. Durham, Duke University Press. 89-106.
- Holmquist, Jonathan R. (1988) *Language loyalty and linguistic variation: a study in Spanish Cantabria*. Berlín: De Gruyter.
- Holquist, Michael (2014) «What Would Bakhtin Do?» *Critical Multilingualism Studies* 2.1. 6-19.
- Homero (1998) *Ilias*. Edición de Martin L. West. Berlín: De Gruyter.
- Hope, T. E. (1971) *Lexical Borrowing in the Romance Languages: A Critical Study of Italianisms in French and Gallicisms in Italian from 1100 to 1900*. 2 vols. Oxford, Blackwell.
- Horacio Flaco, Quinto (1984) *Opera*. Edición de Stephan Borzsák, Stephan. Leipzig: Teubner.
- Horacio Flaco, Quinto (2008) *Sátiras – Epístolas – Arte poética*. Introducciones, traducción y notas de José Luis Moralejo. Madrid: Gredos.
- Horan, William David (1963) *A Critical Edition of the Poems of Bonifacio Calvo*. Tesis Doctoral. Baton Rouge: Louisiana State University.
- Horn, András (1981) «Zur ästhetischen Funktion von Sprachmischung in der Literatur» *Arcadia* 16. 225-41.
- Hornblower, Simon (1991) *The Greek World 479-323*. 2ª edición. Londres: Methuen.
- Houdard-Merot, Violaine (ed.) (2006) *Ecritures babéliennes*. Berna, Peter Lang.
- Howard, Jean E. y Phyllis Rackin (1997) *Engendering a Nation. A Feminist Account of Shakespeare's English Histories*. Londres, Routledge.

- Huarte de San Juan, Juan (1575) *Examen de ingenios para las ciencias*. Edición de Guillermo Serés. Madrid, Cátedra, 1989.
- Huizinga, Johan (1959) «Patriotism and Nationalism in European History», en *Men and Ideas. History, the Middle Ages, the Renaissance*. Princeton, Princeton University Press. 97-156.
- Huizinga, Johan (1972) «Nationalism in the Middle Ages», en C. Leon Tipton (ed.) *Nationalism in the Middle Ages*. Nueva York, Holt, Rinehart, and Winston. 14-24.
- Humboldt, Wilhelm von (1903-1936) *Gesammelte Schriften*. Edición de Albert Leitzmann, Bruno Gebhardt y Wilhelm Richte. 17 vols. Berlín: Behr.
- Idel, Moshe (1989) *Language, Torah, and Hermeneutics in Abraham Abulafia*. Traducción de Menahem Kallus. Albany, State University of New York Press, 1989.
- Irmscher, Hans Dietrich (2009) »Weitstrahlsinniges« *Denken. Studien zu Johann Gottfried Herder*. Edición de Marion Heinz y Violetta Stolz. Würzburg, Königshausen y Neumann.
- Isaac, Benjamin (2010) «Barbarians and Greece», en *The Oxford Encyclopedia of Ancient Greece & Rome*. Oxford, Oxford University Press. 7 vols. I: 364-366.
- Isaacs, Harold R. (1975) «Basic Group Identity: The Idols of the Tribe», en Nathan Glazer y Daniel P. Moynihan (eds.) *Ethnicity: Theory and Experience*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Isacoff, Stuart (2001) *Temperament. How Music Became the Battleground for the Great Minds of Western Civilization*. Londres, Faber and Faber, 2002.
- Isidoro, Santo (2009) *Etimologías*. Edición bilingüe de José Oroz Reta y Manuel A. Marcos Casquero. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Isócrates (1979) *Discursos I*. Introducción, traducción y notas de Juan Manuel Guzmán Hermida. Madrid: Gredos.
- Isocrates (1980) *Isocrates with an English Translation in three volumes*. Edición y traducción de George Norlin, Ph.D. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ivantcheva-Merjanska, Irene (2011) *Assia Djebar et Julia Kristeva : choisir le français comme langue d'écriture*. Tesis doctoral. University of Cincinnati.
- Ivantcheva-Merjanska, Irene y Michèle Vialet (2013) «Entretien avec Julia Kristeva : Penser en nomade et dans l'autre langue le monde, la vie psychique et la littérature», *Cincinnati Romance Review* 35. 158-89.

- Jacobs, Angelika (2013) *Stimmungskunst von Novalis bis Hofmannsthal*. Hamburgo, Igel.
- Jacobus, Mary (1992) «Incorruptible Milk: Breast-feeding and the French Revolution», en Sara E. Melzer y Leslie W. Rabine (eds.), *Rebel Daughters. Women and the French Revolution*. Nueva York y Oxford, Oxford University Press. 54-75.
- Jakobson, Roman (1944) «Franz Boas' Approach to Language», *International Journal of American Linguistics*, vol. 10, n° 4. 188-95.
- James, Henry (1894) «Letter to Urbain Mengin, 27 November 1955», en Leon Edel (ed.), *The Selected Letters of Henry James*. Nueva York, Stratford Press, 1987.
- Jankélévitch, Vladimir (1980) *Le je-ne-sais-quoi et le Presque-rien*. 2ª edición. 3 vols. París, Le Seuil.
- Jannsens, Marcel (1963) «Das Bild der Pflanze und der Organismusgedanke im Schrifttum des jungen Herder», *Jahrbuch des Wiener Goethe-Vereins* LXVII. 30-39.
- Jean Paul (1970) en *Werke*. Edición de N. Miller. 6 vols. 3ª edición. Múnich, Hanser Verlag.
- Jerónimo, Santo (1962) *Cartas de San Jerónimo*. Edición bilingüe. Introducción, versión y notas por Daniel Ruiz Bueno. II vols. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Jhering, Rudolf (1865) *Geist des römischen Rechts auf den verschiedenen Stufen seiner Entwicklung*. IV vols. Leipzig: Breitkopf und Härtel.
- Jiménez, Juan Ramón (1961) *La corriente infinita*. México, Aguilar.
- Jiménez, Juan Ramón (1985) *Guerra en España (1936-1953)*. Edición de Ángel Crespo. Barcelona, Seix Barral.
- Jodogne, Pierre (1971) «L'orientation culturelle de Jean Lemaire de Belges», *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises* 23. 85-103.
- Johnson, Barbara (1985) «Taking fidelity philosophically», en J.F. Graham (ed.), *Difference in translation*. Ithaca, NY, Cornell University Press. 142-148.
- Jones, Richard Foster (1953) *The Triumph of the English Language*. Stanford, Stanford University Press.
- Jorba, Dionís Jeroni de (1589) *Descripción de las excellencias de la muy insigne ciudad de Barcelona*. Barcelona, Hubert Gotard.
- Josefo, Flavio. *Opera*. Edición de B. Niese. Berlín, Weidmann, 1892.

- Joyce, James (1916) *A Portrait of the Artist as a Young Man*. Nueva York, B. W. Huesch.
- Juan Manuel, Infante de Castilla (1335) *El Conde Lucanor o Libro de los enxiemplos del Conde Lucanor et de Petronio*. Edición, prólogo y notas de José Manuel Bleca. Castalia, 1971.
- Judson, Pieter M. (2006) *Guardians of the Nation. Activists on the Language Frontiers of Imperial Austria*. Cambridge, MA., Harvard University Press.
- Jüthner, Julius (1923) *Hellenen und Barbaren. Aus der Geschichte der Nationalbewusstsein*. Leipzig: Dieterich.
- Juvenal, Decio Junio (2007) *Sátiras*. Edición bilingüe y traducción de Rosario Cortés Tova. Madrid: Cátedra.
- Kafka, Franz (1976) *Gesammelte Werke*. Edición de Max Brod. 7 vols. Fráncfort del Meno, Fischer.
- Kafka, Franz (2000) *El desaparecido [América]*. Edición y traducción de Luis Acosta. Madrid, Cátedra.
- Kant, Immanuel (1983) *Werke*. Edición de Wilhelm Weischedel, 10 vols. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Kantor, Jonathan (1976) «A psycho-historical source: the memoirs of Abbot Guibert of Nogent», *Journal of Medieval History* 2. 281-303.
- Katzew, Jan D. (1984) «Moses ibn Ezra and Judah Halevi: Their Philosophies in Response to Exile», *Hebrew Union College Annual* 55. 179-195.
- Kautsky, Karl (1887) «Die moderne Nationalität», *Die neue Zeit* 9 y 10. 9: 392-405, 10: 442-51.
- Keitt, Andrew (2018) «Preternatural Peasants and the Discourse of Demons: Xenoglossy, Superstition, and Melancholy in Early Modern Spain», en Michelle D. Brock et al. (eds.) *Knowing Demons, Knowing Spirits in the Early Modern Period*. Londres, Palgrave. 79-104.
- Kellman, Steven G. (2000) *The Translingual Imagination*. Lincoln y Londres: University of Nebraska Press.
- Kellman, Steven G. (2003) *Switching Languages. Translingual Writers Reflect on their Craft*. Lincoln y Londres: University of Nebraska Press.
- Kellman, Steven G. (2013) «Promiscuous tongues: erotics of translingualism and translation», *Neohelicon* 40. 35-45.

- Kellman, Steven G. y Natasha Lvovich (2015) «Introduction to Special Issue: Literary Translingualism: Multilingual Identity and Creativity» *L2 Journal*, 7(1). 3-5.
- Kelly, Gordon P. (2006) *A History of Exile in the Roman Republic*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Kelly, Louis G. (1979) *The True Interpreter: A History of Translation Theory and Practice in the West*. Nueva York, St. Martin's.
- Kermode, Lloyd E. (2009) *Aliens and Englishness in Elizabethan Drama*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kilchmann, Esther (2012) «Poetik des fremden Wortes. Techniken und Topoi heterolingualer Gegenwartsliteratur» *Zeitschrift für interkulturelle Germanistik* 3.2. 109-129.
- Kilchmann, Esther (2016) «Alles Dada oder: Mehrsprachigkeit ist Zirkulation der Zeichen!», en Till Dembeck y Anne Uhrmacher (eds.) *Das literarische Leben der Mehrsprachigkeit*. Heidelberg, Winter Verlag.
- Kingsley-Smith, Jane (2003) *Shakespeare's Drama of Exile*. Basingstoke y Nueva York, Palgrave Macmillan.
- Kipp, Julie (2003) *Romanticism, Maternity and the Body Politic*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Kirkness, Alan (1975) *Zur Sprachreinigung im Deutschen. 1789-1871. Eine historische Dokumentation*. 2 vols. Tübingen, Gunter Narr.
- Kleingeld, Pauline (1999) «Six Varieties of Cosmopolitanism in Late Eighteenth-Century Germany», *Journal of the History of Ideas*, vol. 60, n° 3. 505-524.
- Klosty Beaujour, Elizabeth (1989) *Alien Tongues: Bilingual Russian Writers of the "First" Emigration*. Ithaca: Cornell University Press.
- Klosty Beaujour, Elizabeth (1995) «Bilingualism», en Vladimir E. Alexandrov (ed.) *The Garland Companion to Vladimir Nabokov*. Londres, Routledge. 37-43.
- Kluge, Friedrich (1902) «Heimweh», *Zeitschrift für deutsche Wortforschung*, vol. 2, n° 2-3. 234-51.
- Knauth, Alfons (2004) «Multilinguale Literatur», en Monika Schmitz-Emans (ed.) *Literatur und Vielsprachigkeit*. Heidelberg, Synchron.
- Knauth, Alfons (2009) «Literary Multilingualism I: General Outlines and the Western World», en *Comparative Literature. Sharing Knowledge for Preserving Cultural Diversity*. Oxford, Eolss Publishers. III: 41-64.



- Knauth, Alfons y Ping-hui Liao (2016) *Migrancy and Multilingualism in World Literature*. Münster: Lit Verlag.
- Koerner, E. F. Konrad (1992) «The Sapir-Whorf Hypothesis: A Preliminary History and a Bibliographical Essay», *Journal of Linguistic Anthropology*, vol. 2, nº 2. 173-98.
- Köhler, Erich (1953) «"Je ne sais quoi". Ein Kapitel aus der Begriffsgeschichte des Unbegreiflichen», en *Esprit und arkadische Freiheit. Aufsätze aus der Welt der Romania*. München, Fink, 1984. 230-87.
- Kohn, Hans (1946) *The Idea of Nationalism: A Study in its Origins and Background*. Nueva York: Macmillan.
- Köpke, Barbara y Monika S. Schmid (2004) «First language attrition: The next phase», en Monika S. Schmid et al. (eds.) *First Language Attrition: Interdisciplinary Perspectives on Methodological Issues*. Ámsterdam, John Benjamins. 1-43.
- Kremnitz, Georg (2015) *Mehrsprachigkeit in der Literatur: Ein kommunikationssoziologischer Überblick*. 2ª edición. Viena: Praesens.
- Kristeva, Julia (1974) *La révolution du langage poétique*. París, Éditions du Seuil, 1985.
- Kristeva, Julia (1976) «Stabat Mater», en *Histoires d'amour*. París, Denoël, 1983.
- Kristeva, Julia (1977a) «Un nouveau type d'intellectuel : le dissident», *Tel Quel* 74. 3-8.
- Kristeva, Julia (1977b) «L'autre sexe», *Sorcières* 10. 37-40.
- Kristeva, Julia (1983) «Mémoire», *L'Infini* 1. 39-54.
- Kristeva, Julia (1988) *Étrangers à nous-mêmes*. París, Fayard.
- Kristeva, Julia (1989) *Soleil noir. Dépression et mélancolie*. París, Gallimard.
- Kristeva, Julia (1991) *Le vieil homme et les loups*. París, Fayard.
- Kristeva, Julia (1995) «Bulgarie, ma souffrance», *L'Infini* 51. 42-52.
- Kristeva, Julia (1996) *Possessions*. París, Fayard.
- Kristeva, Julia (2000) *Mélanie Klein : Le génie féminin*. París, Fayard.
- Kristeva, Julia (2001) *Au risque de la pensée*. La Tour d'Aigues, L'Aube.
- Kristeva, Julia (2003). *Double je*. Entrevista con Bernard Pivot. France Télévisions, 26 de junio.
- Kristeva, Julia (2004) *Meurtre à Byzance*. París, Fayard.
- Kristof, Agota (2004) «Langue maternelle et langues ennemies», en *L'analphabète. Récit autobiographique*. Ginebra, Éditions Zoé. 21-24.
- Krotkoff, George (1974) «The Arabic line in the *Cancionero de Baena*», *Hispanic Review* vol. 42, nº 4. 427-429.

- Krueger, John R. (1967) «Nabokov's Zemblan: A Constructed Language of Fiction», *Linguistics* 31. 44-49.
- Krysinski, Wladimir (2002) «Poétiques de la bouche invisible. Polyglossie et codes discursives de la modernité. Joyce, Haroldo de Campos, E. Pound, T. S. Eliot, H. Heisenbüttel et M. Roche», en Manfred Schmeling y Monika Schmitz-Emans (eds.) *Multilinguale Literatur im 20. Jahrhundert*. Würzburg, Königshausen & Neumann. 39-50.
- Kundera, Milan (1997) «Interview de Milan Kundera», *Télérama* 2454. 22 de enero de 1997. 44.
- Kundera, Milan (2000a) *L'ignorance*. París, Gallimard, 2005.
- Kundera, Milan (2000b) *La ignorancia*. Traducción de Beatriz de Moura. Barcelona, Tusquets.
- Kytzler, Bernhard (1989) «Fidus interpres: The Theory and Practice of Translation in Classical Antiquity», *Antichthon* 23. 42-50.
- Labov, William (1966) *The Social Stratification of English in New York City*. Washington D.C.: Center for Applied Linguistics.
- Labra Cenitagoya, Ana Isabel (1996) «La lengua carnal. Amor y plurilingüismo en las obras de Rachid Boudjedra y Abdelkebir Khatibi», en Darío Villanueva y Fernando Cabo Aseguinolaza (eds.), *Paisaje, juego y multilingüismo. Actas del X Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada*. Santiago de Compostela, Universidade de Santiago de Compostela. 2: 415-427.
- La Charité, Raymond C. (1979) «Reflexion-divertissement et intertextualité : Rabelais et l'écolier limousin», en Floyd Gray y Marcel Tetel (eds.) *Textes et intertextes : Études sur le XVIIe siècle pour Alfred Glauser*. París, Nizet. 93-103.
- Ladborough, R. W. (1938) «Translation from the Ancients in seventeenth-Century France», *Journal of the Warburg Institute*, vol. 2, n° 2. 85-104.
- Ladner, Gerhard B. (1967) «*Homo Viator*: Mediaeval Ideas on Alienation and Order». *Speculum*, vol. XLII, n° 2. 233-259.
- Lakoff, George y Mark Johnson (1980) *Metaphors We Live By*. Chicago, University of Chicago Press.
- Lambert, Wallace E. (1977) «Effects of Bilingualism on the Individual: Cognitive and Socio-Cultural Consequences», en Peter A. Hornby (ed.) *Bilingualism: Psychological, Social and Educational Implications*. Nueva York: Academic Press. 15-28.

- Lambert, Wallace E. et al (1993) «Bilingual Education for Majority English-Speaking Children», *European Journal of Psychology of Education* 8. 3-22.
- Lapesa, Rafael (1981) *Historia de la lengua española*. 9ª edición corregida y aumentada. Madrid: Gredos.
- Lapiedra Gutiérrez, Eva (1997) *Cómo los musulmanes llamaban a los cristianos hispánicos*. Alicante, Instituto de Cultura «Juan Gil-Albert».
- Laqueur, Thomas (2004) «Prelude», en Wendy Lesser (ed.) *The Genius of Language*. Nueva York, Anchor Books. 85-101.
- Laslett, Peter (1956) «The Face to Face Society», en Peter Laslett (ed.) *Philosophy, Politics and Society* I. Oxford: Blackwell. 157-84.
- Latini, Brunetto (1948) *Li Livres dou tresor*. Edición de Francis J. Carmondy. París: Droz.
- Lausberg, Heinrich (1949) *Elemente der literarischen Rhetorik*. Múnich, Max Hueber, 1967.
- Law, Vivien (2002) *The history of linguistics in Europe from Plato to 1600*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leca-Tsiomis, Marie (2006) «Les dictionnaires en Europe. Présentation», *Dix-huitième siècle* 38. 4-16.
- Leclerc, Jacques (2015) «République et canton de Genève», en *L'aménagement linguistique dans le monde*. Universidad de Laval. [Recurso en línea] <http://www.axl.cefan.ulaval.ca/EtatsNsouverains/Geneve.htm> [Acceso 21 de junio de 2018]
- Leerssen, Joep (2006) *National Thought in Europe. A Cultural History*. Ámsterdam: Amsterdam University Press.
- Leerssen, Joep (2015) «Latinitas Goes Native: The Philological Turn and Jacob Grimm's *De desiderio patriae* (1830)», en Jan Bloemdal (ed.) *Bilingual Europe. Latin and Vernacular Cultures, Examples of Bilingualism and Multilingualism c. 1300-1800*. Leiden, Brill. 187-199.
- Le Fur, Didier (2015) *François I*. París, Perrin.
- Léglu, Catherine E. (2010) *Multilingualism and Mother Tongue in Medieval French, Occitan, and Catalan Narratives*. University Park: Penn State University Press.
- Legrand, Marie-Dominique (1995) «Le mode épistolaire dans les *Regrets*», *Nouvelle Revue du Seizième Siècle*, vol. 13, nº 3. 199-213.

- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1682) «Ermahnung an die Deutschen, ihren Verstand und ihre Sprache besser zu über, samt beigefügtem Vorschlag einer deutschgesinnten Gesellschaft», en *Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache. Zwei Aufsätze*. Editado por Uwe Pörksen. Stuttgart, Reclam, 1983. 47-78.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1717) *Unvorgreifliche Gedanken, betreffend die Ausübung und Verbesserung der deutschen Sprache. Zwei Aufsätze*. Editado por Uwe Pörksen. Stuttgart, Reclam, 1983.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1765) *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*. Edición de Jacques Brunschwig. París, Garnier-Flammarion, 1966.
- Leibniz, Gottfried Wilhelm (1765) *Nuevos ensayos sobre el entendimiento humano*. Edición y traducción de Javier Echeverría Ezponda. Madrid, Editora Nacional, 1983.
- Lejeune, Michel (1949) «La Curiosité linguistique dans l'Antiquité Classique», en *Conférences de l'Institut de linguistique de l'Université de Paris*. Vol 8: 1940-1948. París: Klincksieck. 45-61.
- Lembcke, Edvard (1870) *Digte og Sange*. Copenhagen, J. H. Schubothes Boghandel.
- Lennon, Brian (2010) *In Babel's Shadow: Multilingual Literatures, Monolingual States*. Minneapolis: University of Minnesota Press.
- León, Fray Luis de (1951) *Obras completas castellanas*. Edición de Félix García. Madrid, Editorial Católica.
- Lerider, Jacques (2004) «Hugo von Hofmannsthal et les 'gentilleses de la langue française' (Französische Redensarten, 1897)», en Anton Schwob, Stefan Sienerth y Andrei Corbea-Hoişie (eds.), *Brücken schlagen. Studien zur deutschen Literatur des 19. und 20. Jahrhunderts. Festschrift für George Gutu*. Múnich, IKGS Verlag. 179-87.
- Lesser, Wendy (2004) «Introduction», en *The Genius of Language*. Nueva York, Anchor Books. 3-10.
- Lett, Didier (1988) «Ætas infirma, Ætas infima», *Médiévales* 15. 85-95.
- Levin, Harry (1961) «Literature and Exile», en *Refractions. Essays in Comparative Literature*. Oxford y Nueva York, Oxford University Press, 1966. 62-81.
- Levy, Paul (1929) *Histoire linguistique d'Alsace et de Lorraine*. 2 vols. París, Les belles lettres.

- Lewis, Charlton T. y Charles Short (1879) *A Latin Dictionary*. Oxford: Clarendon Press.
- Liberman, Arnaldo (1990) *Wagner: el visitante del crepúsculo*. Madrid, Gedisa.
- Liddell, Henry George y Robert Scott (1940) *A Greek-English Lexicon*. Edición revisada y aumentada por Henry Stuart Jones y Roderick McKenzie. Oxford: Clarendon Press.
- Lieberman, Saul (1942) *Greek in Jewish Palestine*. Nueva York: JTS.
- Linde, Samuel Bogumił (1807) *Słownik języka polskiego*. Varsovia, Piir.
- Linden, David E. J. (1999) «The Natural and the Supernatural in Melancholic Genius: A Debate in Sixteenth Century Spanish Medicine and its Antecedents», *Medizinhistorisches Journal*, vol. 34, nº 3/4. 227-243.
- Lindley, David (2006) *Shakespeare and Music*. Londres, Bloomsbury.
- Little, D. (1990) «Ovid's Last Poems: Cry of Pain from Exile or Literary Frolic in Rome?», *Prudentia*, XXII. 23-39.
- Liu, Lydia (1995) *Translingual Practice: Literature, National Culture, and Translated Modernity—China, 1900-1937*. Stanford, CA: Stanford University Press.
- Liudgero (1887) «Vita Gregorii, abbatis Trajectensis», en O. Holder-Egger (ed.), *MGHScriptores*, tomo XV 1. Hannover: Hahn. 66-79.
- Livio, Tito (1935) *Ab urbe condita*. Edición de Robert Seymour Conway y Stephen Keymer Johnson. Oxford: Oxford University Press.
- Llorens, Vicente (1954) *Liberales y Románticos. Una emigración española en Inglaterra, 1823-1834*. México DF: Colegio de México.
- Llorens, Vicente (1967) *Literatura, historia y política*. Madrid, Ediciones de la Revista de Occidente.
- Llorens, Vicente (1977) «Emigraciones de la España moderna», en José Luis Abellán (dir.) *El exilio español de 1939. Volumen I: La emigración republicana*. Madrid, Taurus. 25-94.
- Llorens, Vicente (1952) «El desterrado y su lengua. Sobre un poema de Salinas», en *Estudios y ensayos sobre el exilio republicano de 1939*. Edición de Manuel Aznar Soler. Sevilla: Renacimiento. 155-66.
- Locher, Miriam A. (2017) «Multilingualism in Fiction», en Miriam A. Locher y Andreas H. Jucker, *Pragmatics of Fiction*. Berlín: De Gruyter. 297-328.
- Locke, John (1690) *An Essay Concerning Human Understanding*. Edición de John W. Yolton. 2 vols. Londres: Dent: 1971-1974.

- Löfgren, Orvar (1989) «The Nationalization of Culture», *Ethnologica Europea* XIX. 5-25.
- Longchamp, Nigel de (1959) *Tractatus contra curiales et officiales clericos*. Edición de André Boutemy. París: Presses universitaires de France.
- López Madera, Gegorio (1601) *Discursos de la certidumbre de las reliquias descubiertas en Granada desde el año de 1558 hasta el de 1598*. Granada, Juan de Mena.
- Luciano de Samósata (1913) *Works. With an English Translation*. Edición de A. M. Harmon. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lucilio, Cayo (1905) *Carminum reliquiae*. Edición de Friedrich Marx. Leipzig: Teubner.
- Lucrecio, Tito (2006) *De rerum natura*. 2ª edición. Edición de W.H.D. Rouse y M. F. Smith. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Lughofer, Johann Georg (2011) «Exophonie. Literarisches Schreiben in anderen Sprachen. Eine Einordnung», en Johann Georg Lughofer (ed.) *Exophonie. Schreiben in anderen Sprachen*. Liubliana: Goethe Institut Ljubljana. 3-6.
- Lusignan, Serge (1986) *Parler vulgairement: Les Intellectuels et la langue française aux XIIIe et XIVe siècles*. París: Vrin.
- Lütteken, Laurenz (ed.) (2014) *Exil als Daseinform: die Schauplätze Richard Wagners*. Kassel, Bärenreiter.
- Lvovich, Natasha (1997) *The Multilingual Self: An Inquiry into Language Learning*. Englewood Cliffs, NJ, Lawrence Erlbaum Associates.
- Macedo, António de Sousa de (1630) *Flores de España, excelencias de Portugal*. Coimbra, Antonio Simoens Ferreyra.
- Mackey, W. F. (1962) «The Description of Bilingualism», *Canadian Journal of Linguistics* 7. 51-85.
- Macnamara, John. (1967) “The bilinguals linguistic performance: A psychological overview”. *Journal of Social Issues*, 23, 58-77.
- Mairs, Rachel (2011) «Translator, traditor: The interpreter as traitor in classical tradition», *Greece and Rome* 58. 64-81.
- Makine, Andreï (1990). *La fille d'un héros de l'Union soviétique*. París, Gallimard, 1996.
- Makine, Andreï (1992). *Confession d'un porte-drapeau déchu*. París, Belfont.
- Makine, Andreï (1995) *Le Testament français*. París, Marcure de France, 1997.

- Makine, Andreï (1996) *El testamento francés*. Traducción de Javier Albiñana. Barcelona, Tusquets.
- Makine, Andreï (2000) «Andrei Makine, politiquement incorrect». Entrevista de Arnould de Liedekerke. *Le Figaro Magazine*, nº 17276 (16 de febrero). 86-87.
- Malte Fischer, Jens (2000) *Richard Wagners Das Judentum in der Musik. Eine kritische Dokumentation als Beitrag zu Geschichte des Antisemitismus*. Würzburg, Königshausen und Neumann.
- Maniaci, Francesca (2017) «Sur les sentiers de la création : le langage visionnaire d'Elsa Triolet», *Interplay*, vol. 1, nº 3. [Revista en línea] [Consulta 10 de junio de 2018] <http://interplay.thu.edu.tw/index.php/interplay/article/view/19>
- Mann, Thomas (1963) *Briefe 1937-1947*. Fráncfort del Meno, Fischer.
- Mannweiler, Caroline (2016) «Erfahren und erzeugt: Sprachdifferenz im Werk Becketts», en. Till Dembeck y Anne Uhrmacher (eds.), *Das literarische Leben der Mehrsprachigkeit. Methodische Erkundungen*. Heidelberg, Universitätsverlag Winter.
- Marcelino, Amiano (1978) *Ammiani Marcellini rerum gestarum libri qui supersunt*. Edición de Wolfgang Seyfart. 2 vols. Leipzig: Teubner.
- Marcial, Marco Valerio (2005) *Epigramas*. Introducción de Rosario Moreno Soldevila; texto latino preparado por Juan Fernández Valverde; traducción de Enrique Montero Cartelle. Madrid: CSIC.
- Marcou, Lilly (1994) *Elsa Triolet, les yeux et la mémoire*. París, Plon.
- Marçais, William (1930) «La diglossie arabe», *L'Enseignement public* 97. 401-9.
- Marein, M.-F. (1994) «Ovide, Du Bellay: l'exilé de Rome, l'exilé à Rome», en J. Dauphiné y P. Mironneau (eds.) *Les Cahiers du Centre J. de Laprade II*. París, J & D éditions. 79-109.
- Marot, Clément (2007) *Œuvres complètes*. Edición de François Rigolot. París, Flammarion.
- Martin, Henri-Jean (1988) *Histoire et pouvoirs de l'écrit*. París, Perrin.
- Martin, Samuel L. (1953) *The Phonemes of Ancient Chinese*. Baltimore: American Oriental Society.
- Martín, Fernando (2004) «El exilio en Roma. Los grados del castigo», en José Remesai Rodríguez et al. (ed.) *Vivir en tierra extraña: emigración e integración cultural en el mundo antiguo*. Universidad de Barcelona, Servicio de Publicaciones. 247-254.

- Martínez, Miguel (2013) «Language, nation and Empire in early modern Iberia», en en José del Valle (ed.) *A Political History of Spanish*. Cambridge, Cambridge University Press. 44-60.
- Martínez Alcalde, María José (2008) «Los avatares de la primera publicación del Diálogo de las lenguas [1737]», en Juan Valdés, *Diálogo de la lengua*. Edición de Rafael Lapesa. Valencia, Tirant lo Blanch. 13-33.
- Martus, Steffen (2010) *Die Brüder Grimm: Eine Biographie*. Berlín, Rowohlt.
- Marx, Karl (2006) «Reise im nördlichen Afrika (1925) de Hugo von Hofmannsthal. Critique de la culture et politique culturelle», *Austriaca* 62. 139-50.
- Mauriceau, François (1668) *Traité des maladies des femmes grosses, et de celles qui sont accouchées ; etc.* 3ª edición. París, François Mauriceau, 1681.
- Mauro, Tullio de (1963) *Storia linguistica dell'Italia unita*. Bari, Laterza.
- Mayans y Siscar, Gregorio (1737) *Orígenes de la Lengua Española compuestos por varios autores*. Madrid, Juan de Zúñiga.
- Mazzoni, Francesco (1970) «Latini, Brunetto», en Umberto Bosco (ed.) *Enciclopedia Dantesca*. 6 vols. Roma: Treccani. 3:579-88.
- McLaughlin, Barry (1985) *Second Language Acquisition in Childhood: Vol. 2. School-Age Children*. 2ª edición. Hillsdale, NJ: Erlbaum.
- McCarthy, Mary (1962) «A Bolt from the Blue», *New Republic* 146. 21-27.
- McClure, Erica (1998) «The relationship between form and function in written national language — English Codeswitching», en Rodolfo Jacobson (ed.), *Codeswitching Worldwide*. Berlin y Nueva York: De Gruyter. 125-150.
- McEachern, Claire (1996) *The Poetics of English Nationhood, 1590-1612*. Cambridge, Cambridge University Press.
- McElduff, Siobhán (2013) *Roman Theories of Translation: Surpassing the Source*. Londres, Routledge.
- McLuhan, Marshall (1964) *Understanding Media: The Extensions of Man*. Londres, Ark, 1984.
- Meizoz, Jérôme (2007) *Postures littéraires. Mises en scène modernes de l'auteur*. Ginebra, Slatkine.
- Meizoz, Jérôme (2011) *Postures littéraires II. La Fabrique des singularités*. Ginebra, Slatkine.
- Ménard, Philippe (2003) «Le problème de la version originale du “Devisement du monde” de Marco Polo», en François Livi (ed.) *De Marco Polo à Savinio*.



- Écrivains italiens en langue française*. París: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne. 7-19.
- Mengaldo, Pier Vincenzo (1970) «Pantera», en Umberto Bosco (ed.) *Enciclopedia Dantesca*. 6 vols. Roma: Treccani. IV: 270.
- Menge, Hermann (1997) *Lateinische Synonymik*. Editado por Otto Schönberger. 8ª edición. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Menéndez Pidal, Ramón (1933) *El lenguaje del siglo XVI*. Madrid, Cruz y Raya.
- Meyer, Heinz (1982) «Überlegungen zu Herders Metaphern für die Geschichte», *Archiv für Begriffsgeschichte* vol. 25, nº 1. 88-114.
- Meyer, Priscilla (1988) *Find What the Sailor has Hidden. Vladimir Nabokov's Pale Fire*. Middletown, CT, Wesleyan University Press.
- Meylaerts, Reine. (2006) «Heterolingualism in/and Translation How? Legitimate are the Other and his/her Language? An Introduction». *Target*. 18 1: 1-15.
- Michaud, Stéphane (2002) «Plurilinguisme et modernité au tournant du siècle. Nietzsche, Wedeking, Lou Andreas-Salomé», Manfred Schmeling y Monika Schmitz-Emans (eds.) (2002) *Multilinguale Literatur im 20. Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Michaelides, Slon (1978) *The Music of the Ancient Greece. An Encyclopaedia*. Londres, Faber & Faber.
- Michaelis, Johann David (1760) *Beantwortung der Frage von dem Einfluss der Meinungen in die Sprache und der Sprache in die Meinungen*. Berlín, Haude et Spener.
- Mickiewicz, Adam (1823) «Dziady», en *Poezye*. Tomo 4. París, A. Pinard, 1832.
- Mickiewicz, Adam (1834) *Pan Tadeusz*. Breslavia, Zakład Narodowy im. Ossolińskich, 1994.
- Migliorini, Bruno (1949) *La questione della lingua*. Milán, Marzorati.
- Migliorini, Bruno (1963) *Storia della lingua italiana*. 4ª edición. Florencia: Sansoni.
- Mignolo, Walter (2006) *Local Histories / Global Designs*. Princeton: Princeton University Press.
- Miletic, Tijana (2008) *European Literary Immigration into the French Language*. Ámsterdam, Rodopi.
- Mill, John Stuart (1861) «Considerations on Representative Government», en *Utilitarianism; On Liberty; Representative Government*. Editado por H. B. Acton. Londres, Dent, 1972. 171-393.

- Mill, John Stuart (1861) *El gobierno representativo*. Traducción de Siro García del Mazo. Sevilla y Madrid, Administración de la biblioteca científico-literaria y Librería de Victoriano Suárez, 1878.
- Miller, Jane (1982) «Writing in a Second Language» *Raritan* 2, no. 1 (Summer 1982) (1982): 115–132.
- Miłosz, Czesław (1953) *La mente cautiva*. Traducción de Xavier Farré. Barcelona, Galaxia Gutemberg, 2015.
- Minogue, Kenneth R. (1967) *Nationalism*. Nueva York, Basic Books.
- Moisan, Thomas (1995) «Interlinear Trysting and “household stuff”: The Latin Lesson and the Domestication of Learning in *The Taming of the Shrew*», *Shakespeare Studies* 23. 100-19.
- Molina Romero, María del Carmen (2003) «Identité et alterité dans la langue de l'autre», *Thélème: Revista complutense de estudios franceses* 18. 69-79.
- Molina Romero, María del Carmen (2004) «Madres malas y literatura del exilio», *Revista de Filología de la Universidad de La Laguna* 22. 175-86.
- Molina Romero, María del Carmen (2007) «Écrivains espagnols d'expression française: une littérature exilée dans la langue de l'autre», *Quaderns de filologia. Estudis literaris* 12. 117-30.
- Momigliano, Arnaldo (1975a) «The Fault of the Greeks», *Daedalus* 104: 2, 9-20.
- Momigliano, Arnaldo (1975b) *Alien Wisdom*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Mommsen, Katharina (2014) «Warum schrieb Goethe die „Judenpredigt“», *Goethe-Jahrbuch*, 131. 79-88.
- Monier-Williams, Monier (1988) *A Sanskrit-English dictionary: etymologically and philologically arranged with special reference to cognate Indo-European languages*. Oxford: Clarendon Press.
- Monk, Samuel Holt (1944) «A Grace Beyond the Reach of Art», *Journal of the History of Ideas* 5. 131-50.
- Monreal Pérez, Juan Luis (2011) «Juan Luis Vives, lengua y lenguaje en el humanismo renacentista», *Anales del seminario de historia de la filosofía* 28. 101-33.
- Monroe, James T. (1970) *The Shu'ūbiyya in al-Andalus: the risāla of Ibn Garcia and five refutations*. Berkeley, University of California Publications.
- Montaigne, Michel de (1580) *Ensayos*. Edición bilingüe. Traducción y notas de Javier Yagüe Bosch. Barcelona, Galaxia Gutenberg.

- Montero, Juan y José Solís de los Santos (2005) «La macarronea sevillana del licenciado Francisco Pacheco», en Pedro Manuel Piñero Ramírez (ed.), *Dejar hablar a los textos: homenaje a Francisco Márquez Villanueva*. Vol. 1. 637-666.
- Montes Villar, Luisa (2013) «Cette étrange étrangère qu'est l'exilée : Adélaïde Blasquez», *Çedille. Revista de estudios franceses* 3. 183-98.
- Moon, Christine, Hugo Lagercrantz y Patricia K. Kuhl (2012) «Language experienced *in utero* affects vowel perception after birth: a two-country study», *Acta Paediatrica* 102, vol. 2. 156–160.
- Moore, Robert (2015) «From Revolutionary Monolingualism to Reactionary Multilingualism: Top-Down Discourses of Linguistic Diversity in Europe, 1794-present”» *Language and Communication* 44. 19-30.
- Moretti, Luigi (1957) «Olymponikai, i vincitori negli antichi agoni olimpici», *Atti della Accademia Nazionale dei Lincei*. Serie VIII, vol. VIII. Fascículo II. Roma: Accademia Nazionale dei Lincei.
- Morgan, Appleton (1872) *Macaronic Poetry*. Nueva York: Hurd and Houghton.
- Morpurgo Davies, Anna (1987) «‘Organic’ and ‘Organism’ in Franz Bopp», en Henry M. Hoenigswald y Linda F. Weiner (eds.) *Biological Metaphor and Cladistic Classification: An Interdisciplinary Perspective*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press. 81-107.
- Morpurgo Davies, Anna (2002) «The Greek notion of dialect», en Thomas Harrison (ed.) *Greeks and Barbarians*. Edimburgo: Edinburgh University Press. 153-171.
- Mounier, Jacques (1986) *Exil et littérature*. Grenoble, Université Grenoble Alpes.
- Mounin, Georges (1955) *Les belles infidèles*. París, Cahiers du Sud.
- Mueller-Vollmer (1993) *Wilhelm von Humboldts Sprachwissenschaft. Ein kommentiertes Verzeichnis des sprachwissenschaftlichen Nachlasses*. Paderbord, F. Schöningh.
- Müller, Max (1881) *Vorlesungen über den Ursprung und die Entwicklung der Religion: mit besonderer Rücksicht auf die Religionen des alten Indiens*. Estrasburgo: Trübner.
- Murray, James A. H. et al. (1884-1923) *A New English Dictionary on Historical Principles*. 10 vols. Oxford, Oxford Clarendon Press.
- Myers-Scotton, Carol (1993) *Duelling languages: Grammatical structure in codeswitching*. Oxford: Clarendon Press.
- Myhill, John (2004) *Language in Jewish Society*. Bristol: Multilingual Matters.

- Nabokov, Vladímir (1956) «On a Book Entitled Lolita», en *The Annotated Lolita*. Edición de Alfred Appel Jr. Londres, Penguin, 2000. 316–317.
- Nabokov, Vladímir (1962) *Pale Fire*. Londres, Random House, 1992.
- Nabokov, Vladímir (1965) *Despair*. Londres, Penguin, 1987.
- Nabokov, Vladímir (1965) *Speak, Memory*. Nueva York, Vintage, 1989.
- Nabokov, Vladímir (1973) *Strong Opinions*. Nueva York, McGraw-Hill.
- Nabokov, Vladímir (1992) *Pálido fuego*. Traducción de Aurora Bernárdez. Barcelona, Anagrama.
- Nabokov, Vladímir y Edmund Wilson (2001) *Dear Bunny, Dear Volodya. The Nabokov-Wilson Letters, 1940-1971*. Edición de Simon Karlinsky. Edición revisada y aumentada. Berkeley, University of California Press.
- Naveh, Joseph (1975) *Origins of the Alphabet*. Londres: Cassell.
- Nebrija, Antonio de (1492) *Gramática sobre la lengua castellana*. Edición de Miguel Ángel Esparza y Ramón Sarmiento. Madrid, Fundación Antonio de Nebrija, 1992.
- Nebrija, Antonio de (1495) *Vocabulario Español-Latino*. Edición facsímil. Madrid, Real Academia Española, 1951.
- Nedeljković, Vojin (2016) «Justinian's πάτριοςφωνή», *Balkanica* 47. 55-73.
- Nekula, Marek (2003) *Franz Kafkas Sprachen*. Tubinga, Max Niemeyer.
- Nelson, J. Raleigh (1903) «The Boy Poet Sulpicius: A Tragedy of Roman Education», *The School Review* 11. 384-95.
- Nenci, Giuseppe (1990) «L'occidente barbarico», en Giuseppe Nenci y Olivier Reverdin (eds.) *Hérodote et les peuples non grecs*. Ginebra: Droz.
- Nepote, Cornelio (1886) *Vitae*. Edición de Albert Fleckeisen. Leipzig: Teubner.
- Ngũgĩ wa Thiong'o (1986) *Decolonising the Mind: the Politics of Language in African Literature*. Londres, Heinemann.
- Nic Craith, Máiréad (2012) *Narratives of Place, Belonging and Language*. Londres, Palgrave Macmillan.
- Noe, Alfred y Gualterio Boaglio (2011-2012) *Geschichte der italienischen Literatur in Österreich*. 2 vols. Viena, Böhlau.
- Nogent, Guiberto de. *Histoire de sa vie*. Edición de Georges Bourgin. París, A. Picard, 1907.
- Nogent, Guiberto de. *Dei gesta per Francos*. Edición de R. B. C. Huygens. Turnhout, Brepols, 1996.

- Norton, Glyn P. (1984) *The Ideology and Language of Translation in Renaissance France*. Ginebra, Droz.
- Novum Testamentum Graece (2012) Editado por Eberhard Nestle, Barbara Aland, Kurt Aland. 28ª edición. Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft.
- Nowicki, Joanna (2001) «Le dédoublement de la personnalité chez les écrivains de l'Europe médiane», en Gérard Conio (ed.) *Figures du double dans les littératures européennes*. Lausana, L'Âge d'Homme. 247-262.
- Niayesh, Ladan (2004) «Strangers and Strange Lands in Shakespeare's *Richard II*», *Études anglaises*, nº 57, vol. 4. 309-407.
- Nykl, A. R. (1938) «*Cancionero de Baena*, 226, v. 2», *Hispanic Review* vol. 6, nº 4. 349-350.
- Nykl, A. R. (1942) «Arabic Phrases in *El conde Lucanor*», *Hispanic Review* vol. 10, nº 1. 12-17.
- Oxford Classical Dictionary*
- OED Online* (2018)Oxford, Oxford University Press. [diccionario en línea] [Consulta 21 de mayo de 2018] <http://www.oed.com>
- Oliensis, Ellen (1998) *Horace and the Rhetoric of Authority*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Oller, John W (1997) «Monoglottosis: What's Wrong with the Idea of the IQ Meritocracy and its Racy Cousins?» *Applied Linguistics* 18.4. 467-507.
- Opitz, Cornelia (2011) *First Language Attrition and Second Language Acquisition in a Second Language Environment*. Tesis doctoral. Dublín, Trinity College Dublin.
- Orobitg, Christine (2010) «Melancolía e inspiración en la España del Siglo de Oro», *Bulletin of Spanish Studies*, vol. 57, nº 8. 17-31.
- Ortiz, Joseph M. (2011) *Shakespeare and the Politics of Music*. Ithaca, Cornell University Press.
- Ostrovsky, Erika (1976) «Le silence de Babel», en Tom Bishop y Raymond Federman (eds.) *Cahiers de l'Herne: Samuel Beckett*. París: L'Herne. 206-211.
- Oustinoff, Michaël (2001) *Bilinguisme d'écriture et auto-traduction: Julien Green, Samuel Beckett, Vladimir Nabokov*. Paris: Harmattan.
- Overmeer, Roelof (1988) «Du Jah au " je " errant: le desespoir du Despair de Vladimir Nabokov», *Etudes slaves*, vol. 217, nº 4. 59-67.
- Ovidio, Publio Nasón (1892) *Metamorphoses*. Edición de Hugo Magnus. Gotha: Friedr. Andr. Perthes.

- Ovidio Nasón, Publio (1939) *Tristia. Ex ponto*. Edición de Arthur Leslie Wheeler. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Ovidio Nasón, Publio (2007) *Metamorfosis*. Traducción de Antonio Ramírez de Verger y Fernando Navarro Antolín. Madrid: Alianza.
- Ovidio Nasón, Publio. *Arte de amar*. Edición bilingüe de Alicia Schniebs y Gustavo Daujotas. Buenos Aires, Colihue, 2009.
- Ovidio Nasón, Publio (2010) *Tristezas – Pónticas*. Edición de Eulogio Baeza Angulo. Madrid: Akal.
- Pageaux, Daniel-Henri (1971) *Images du Portugal dans les lettres françaises (1700-1755)*. París, Fondation Gulbenkian.
- Pageaux, Daniel-Henri (1985) *Images et mythes d'Haïti*. París, l'Harmattan.
- Paoli, Ugo Enrico (1959) *Il latino maccheronico*. Florencia, Le Monnier.
- Parker, Robert (1983) *Miasma. Pollution and Purification in early Greek Religion*. Oxford, Clarendon Press.
- Pasquier, Étienne (1562) *Les recherches de la France*. Edición de Marie-Madeleine Fragonard y François Roudaut. París, Champion, 1996.
- Pausanias (1903) *Graeciae Descriptio*. 3 vols. Leipzig: Teubner.
- Pavlenko, Aneta (2006) «Bilingual Selves», en Aneta Pavlenko (ed.), *Bilingual minds: emotional experience, expression, and representation*. Clevedon, Multilingual Matters. 1-33.
- Pavlenko, Aneta (2014) *The Bilingual Mind: And what it Tells us about Language and Thought*. Cambridge, Cambridge University Press.
- Peletier du Mans, Jacques. (1547) *Les Œuvres poétiques*. París, Michel de Vascosan.
- Pénot, Alexandra (2018) «Le traicté intitulé la concorde des deux langages de Jean Lemaire de Belges. La question du vernaculaire dans un contexte de rivalité politique et linguistique franco-italienne», *Corpus Eve* [revista en línea] [Consulta 21 de junio de 2018] <http://journals.openedition.org/eve/1389>
- Pérez Firmat, Gustavo (1994) *Life on the Hyphen. The Cuban-American Way*. Austin, University of Texas Press.
- Pérez Firmat, Gustavo (2003) *Tongue Ties. Logo-Eroticism in Anglo-Hispanic Literature*. Nueva York, Palgrave.
- Perloff, Marjorie (2010) «Language in Migration: Multilingualism and Exophonic Writing in the New Poetics», en *Textual Practice* 24.4. 725-748.
- Perticari, Giulio (1856) *Opere*. Nápoles: F. Rossi Romano.

- Peterson, Ronald E. (1984) «Zemblan: Nabokov's Phony Scandinavian Language», *Vladimir Nabokov Research Newsleer* 12. 29-37.
- Petrarca, Francesco (1510) *De los remedios contra la próspera y adversa fortuna*. Traducción de Francisco de Madrid. Valladolid: Diego de Gumiel.
- Petrarca, Francesco (1975) *De remediis utriusque fortunae*. Edición de Rudolf Schottländer y Eckhard Keßler. Múnich: Fink.
- Petrarca, Francesco (2004-2009) *Le Familiari*. 5 vols. Edición F. Rossi y U. Bosco, traducción de U. Dotti. Turín: Aragno.
- Pézar, André (1950) *Dante sous la pluie de feu* (Enfer, *chant XV*). París: Vrin.
- Phaer, Thomas (1545) *The Boke of Chyldren*. Edición de A. V. Neale y Hugh R. E. Wallis. Edimburgo y Londres, E. & S. Livingston Ltd., 1955.
- Philcox, Richard (2010) «Fidelity, infidelity, and the adulterous translator», *Australian Journal of French Studies*, vol. 47, nº 1. 29-35.
- Piccolomini, Enea Silvio (2009) *Germania*. Edición de Maria Giovanna Fadiga. Florencia: SISMEL-Edizioni del Galluzzo.
- Picot, Émile (1902) *Des Français qui ont écrit en italien au XVIe siècle*. París, E. Bouillon.
- Piechota, Marek (2016) *Poliglotyzm wielkich romantyków polskich (Mickiewicz, Słowacki, Krasiński)*. Katowice, Wydawnictwo Uniwersytetu Śląskiego.
- Pinto, Raffaele (2018) «Intruducción», en Dante Alighieri, *De Vulgari Eloquencia [Sobre la elocuencia en vulgar]*. Edición bilingüe de Raffaele Pinto. Madrid, Cátedra. 7-138.
- Platón (1903) *Platonis Opera. Plato*. Edición de John Burnet. Oxford: Oxford University Press.
- Plauto, Tito Maccio (1895) *Plauti Comoediae*. Edición de Friedrich Leo. Berlin: Weidmann.
- Plauto, Tito Maccio (2002) *Comedias III*. Introducciones, traducción y notas de Mercedes González-Haba. Madrid: Gredos.
- Plinio Segundo, Cayo (1906) *Naturalis Historia*. Edición de Karl Friedrich Theodor Mayhoff. Leipzig: Teubner.
- Plutarco (1891) *Moralia*. Edición de Gregorios Bernardakis. Leipzig: Teubner.
- Plutarco (1916) *Plutarch's Lives*. Edición de Bernadotte Perrin. Cambridge, MA: Harvard University Press.

- Plutarco (1996) *Obras morales y de costumbres (Moralia). VIII*. Introducciones, traducciones y notas de Rosa María Aguilar. Madrid: Gredos.
- Plutarco (2009) *Vidas paralelas VII*. Introducciones, traducción y notas de Juan Pablo Sánchez Hernández y Marta González González. Madrid: Gredos.
- Poggio Bracciolini, Gian Francesco (1832) *Epistolae*. Edición de Thomas de Tonellis. Florencia: Marchini.
- Pollock, Sheldon (2006) «Response for third session: power and culture beyond ideology and identity», en Seth L. Sanders (ed.) *Margins of Writing, Origins of Cultures*. Chicago: Chicago Oriental Institute. 283-292.
- Popovič, Anton (1975) *Dictionary for the Analysis of Literary Translation*. Edmonton, Department of Comparative Literature, The University of Alberta.
- Portugal, Pedro de. *Sátira de felice e infelice vida*. Edición de Guillermo Serés. Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 2008.
- Poutignat, Philippe y Jocelyne Streiff-Fenart (1999). *Théories de l'ethnicité*. 2ª edición. París, PUF.
- Pozzi, Mario (1988) *Discussioni linguistiche del Cinquecento*. Turín, UTET.
- Prade, Juliane (2013) «(M)Other Tongues: On Tracking a Precise Uncertainty», en Juliane Prade (ed.) *(M)Other Tongues: Literary Reflexions on a Difficult Distinction*. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing. 1-21.
- Pratt, Mary-Louise (2002) «The Traffic in Meaning: Translation, Contagion, Infiltration» *Profession* 2002. 25-36.
- Proffer, Carl R. (1969) *Keys to Lolita*. Bloomington, Indiana University Press.
- Proust, Marcel (1954) *Contre Sainte-Beuve*. París, Gallimard, 1965.
- Proust, Marcel (1971) *Ensayos literarios*. 2 vols. Traducción de José Cano Tembleque. Barcelona, Edhasa.
- Pym, Anthony (1995) «Schleiermacher and the Problem of *Blendlinge*», *Translation and Literature*, vol. 4, nº 1. 5-30.
- Pym, Anthony (2012) *On Translator Ethics. Principles for Mediation Between Cultures*. Ámsterdam, John Benjamins.
- Quétel, Claude (1986) *Le mal de Naples. Histoire de la syphilis*. París, Seghers.
- Quintiliano de Calahorra (1996) *Obra completa. En el XIX Centenario de su muerte. Edición bilingüe: latín-español*. Traducción y comentarios de Alfonso Ortega Carmona. V vols. Salamanca: Publicaciones de la Universidad Pontificia de Salamanca.



- Rabin, Chaim (1965) «The Historical Background of Qumram Hebrew», *Scripta Hierosolymitana* IV. 144-61.
- Radaelli, Giulia. (2011) *Literarische Mehrsprachigkeit: Sprachwechsel bei Elias Canetti und Ingeborg Bachmann*. Berlin: Akademie.
- Radaelli, Giulia (2014) «Literarische Mehrsprachigkeit. Ein Beschreibungsmodell (und seine Grenzen) am Beispiel von Peter Waterhouses Das Klangtal», en Till Dembeck y Georg Mein (eds.) *Philologie und Mehrsprachigkeit*. Heidelberg: Winter. 157-82.
- Rahner S.J., Hugo (1941) «Odysseus am Mastbaum», *Zeitschrift für katholische Theologie* 65. 123-52.
- Rank, Otto (1914) *Der Doppelgänger. Psychoanalytische Studie*. Leipzig, Viena y Zürich, Internationaler Psychoanalytischer Verlag, 1925.
- Rath, Brigitte (2017) «Speaking in Tongues of a Language Crisis: Re-reading Hugo von Hofmannsthal's "Ein Brief" as a Non-monolingual Text», *Critical Multilingualism Studies*, vol. 5, nº 3. 75-106.
- Razumova, Lyudmila (2013) «Turning Language into a Mother», en Juliane Prade (ed.) *(M)Other Tongues: Literary Reflexions on a Difficult Distinction*. Newcastle, Cambridge Scholars Publishing. 128-41.
- Real Academia Española (2014) *Diccionario de la lengua española*. 23ª edición. Madrid: Real Academia Española.
- Resende Oliveria, António (2010) «D. Afonso X, infante e trovador I. Coordenadas de uma ligação com Galiza», *RLM* XXII. 257-270.
- Richards, Robert J. (2002) «The Linguistic Creation of Man: Charles Darwin, August Schleicher, Ernst Haeckel, and the Missing Link in Nineteenth-Century Evolutionary Theory», en Matthias Doerres (ed.) *Experimenting in Tongues: Studies in Science and Language*. Stanford, CA, Stanford University Press.
- Rico, Francisco (1978) *Nebrija frente a los bárbaros*. Salamanca, Universidad de Salamanca.
- Rider, Catherine (2014) «Demons and Mental Disorder in Late Medieval Medicine», en Sari Katajala-Peltomaa y Susanna Niiranen (eds.), *Mental (Dis)Order in Later Medieval Europe*. Leiden, Brill. 47-69.
- Riegel, Hermann (1885) *Der allgemeine deutsche Sprachverein, als Ergänzung zu seiner Schreift: Ein Hauptstück von unserer Muttersprache. Mahnruf an alle national gesinnten Deutschen*.

- Rigolot, François (1996) *Les langages de Rabelais*. Ginebra, Droz.
- Riquer, Martín de (1947) *Obras completas del trovador Cerverí de Girona*. Barcelona: Instituto Español de Estudios Mediterráneos.
- Ritter, Joachim y Karlfried Gründer (1971-2007) *Historisches Wörterbuch der Philosophie*. 13 vols. Darmstadt: Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Rivarol, Antoine (1784) *De l'universalité de la langue française*. París: Bailly et Desenne.
- Rivera, Olga (2016) «La madre frente a la nodriza: propiedades atribuidas a la leche materna en las obras humanistas», *L'Érudit franco-espagnol* 10. 13-29.
- Robel, Léon (2000) «Un destin traduit: *La mise en mots* d'Elsa Triolet», en Marianne Delranc-Gaudric (ed.) *Elsa Triolet, un écrivain dans le siècle*. París, L'Harmattan.
- Robert Bosch Stiftung (2005) *Viele Kulturen – Eine Sprache. Adelbert-von-Chamisso Preisträgerinnen und Preisträger 1985-2005*. Stuttgart, Robert Bosch Stiftung.
- Robertson, (2017) «Writing in Tongues: Multilingual Poetry and Self-Translation in France from Dada to the Present», *Nottingham French Studies*, vol. 56, nº 2. 119-38.
- Robinson, Douglas (2013) *Schleiermacher's Icoses: Social Ecologies of the Different Methods of Translating*. Bucarest: Zeta Books.
- Rochette, Bruno (1997a) *Le latin dans le monde grec*. Bruselas: Latomus.
- Rochette, Bruno (1997b) «Sur le bilinguisme dans les armées d'Hannibal», *Les études classiques* 65. 153-68.
- Rochette, Bruno (2009) «Les noms de la langue en latin», *Histoire, Épistémologie, Langage* 31/II. 29-48.
- Rodrigo, María (2014) «Nebrija e Italia. Un precedente toscano de la primera gramática romance», *Boletín de la Sociedad Española de Historiografía Lingüística* 9. 5-27.
- Roma, Egidio de (1968) *De regimine principum libri III*. Fráncfort: Minerva.
- Romaine, Suzanne (1995) *Bilingualism*. 2ª edición. Oxford: Blackwell.
- Romera-Navarro, Miguel (1929) «La defensa de la Lengua española en el siglo XVI», *Bulletin Hispanique*, vol. 31, nº3. 204-255.
- Romo Feito, Fernando (2010) «Ideology and image of Peninsular languages in Spanish literature», en Fernando Cabo et al., *A Comparative History of Literatures in the Iberian Peninsula*. Ámsterdam y Philadelphia, John Benjamins. 63-85.

- Rose, Paul Lawrence (1992) *Wagner: Race and Revolution*. New Haven, Yale University Press.
- Rosenwald, Lawrence A. (2008) *Multilingual America*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Rosenwald, Lawrence A. (2016) «On Linguistic Accuracy in Literature», en Till Dembeck y Anne Uhrmacher (eds.) *Das literarische Leben der Mehrsprachigkeit*. Heidelberg: Winter Verlag. 19-40.
- Rosenzweig, Franz (1926) «Die Schrift und Luther», en H. J. Störig (ed.) *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963. 220-248.
- Roth, Phyllis Ann (1972) *Lunatics, Lovers, and a Poet: A Study of Doubling and the Doppelgänger in the Novels of Nabokov*. Tesis doctoral. University of Connecticut.
- Rothstein, Marian (1990) «Etymology, genealogy, and the immutability of origins», *Renaissance Quarterly* 43. 332-47.
- Rotolo, Vincenzo (1972) «La comunicazione linguistica fra alloglotti nell' antichità classica», en Carmelo Ugo Crimi, Anna Di Behedetto Zimbone y Casimiro Nicolosi (eds.) *Studi classici in onore di Quintino Cataudella*. Vol. 1. Catania: Università di Catania. 395-414.
- Rousseau, Jean-Jacques (1762) «Émile ou de l'éducation», en *Œuvres complètes* 3. París, Éditions du Seuil, 1971. 16-325.
- Rousseau, Jean-Jacques (1990) *Emilio, o De la educación*. Traducción de Mauro Armiño. 7ª edición. Madrid, Alianza, 2010.
- Ruiz, Juan (1330-1343) *Libro de buen amor*. Edición de José Manuel Blecua. Madrid, Cátedra, 2006.
- Ruiz Pérez, Pedro (1993) El *Discurso sobre la lengua castellana* de Ambrosio de Morales», *Revista de Filología Española*, vol. 73, nº 3/4. 358-378.
- Ruiz Sánchez, Ana (2000) «Migrantenliteratur aus spanischer Herkunft», en Carmine Chiellino (ed.), *Interkulturelle Literatur in Deutschland. Ein Handbuch*. Stuttgart: Metzler Verlag. 84-95, 452-54.
- Ruiz Sánchez, Ana (2002) *Literatura de emigración de origen español en Alemania (1964-2000): modelos literarios para una sociedad multicultural*. Tesis doctoral, Universidad Complutense de Madrid.

- Ruiz Sánchez, Ana (2007) «Jorge Semprún o la memoria encarnada», en Margarita Alfaro et al. (eds.) *Más allá de la frontera: cinco voces para Europa*. Madrid, Calambur 2007. 145-68.
- Ruiz Sánchez, Ana (2009) «Contribuciones literarias de la emigración», en Amancio Liñares Girault (ed.), *La Emigración española a Europa en el Siglo XX*. Madrid, Grupo España Exterior. 159-68.
- Ruiz Sánchez, Ana (2017) «Literatura y multilingüismo: análisis de la lengua vivida (erlebte Sprache)», *Revista de estudios alemanes* 25. 59-76.
- Ruwet, Nicolas (1961) «Fonction de la parole dans la musique vocale», *Revue belge de Musicologie / Belgisch Tijdschrift voor Muziekwetenschap*, vol. 15, nº1. 8-28.
- Ryabov, Oleg y Andrzej de Lazari (eds.) (2012) «*Russkiy medved'*»: *Istoria, semiotika, politika*. Moscú, Novoe literaturnoe obozrenie.
- Sáenz-Badillos, Ángel (1988) *Historia de la lengua hebrea*. Sabadell: AUSA.
- Sagrada Biblia (2010) Edición de Eloíno Nacar Fúster y Alberto Colunga Cueto. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos.
- Said, Edward (1984) «*Reflections on Exile*», en Mark Robinson (ed.) *Altogether Elsewhere. Writers on Exile*. Boston y Londres, Faber and Faber. 137-49.
- Sala Rose, Rosa (2013) «Introducción», en Richard Wagner, *El judaísmo en la música*. Madrid, Hermida Editores. 11-37.
- Salinas, Pedro (1944) *Aprecio y defensa del lenguaje*. San Juan, Universidad de Puerto Rico.
- Salinas, Pedro (1949) *Todo más claro*. Buenos Aires, Editorial Sudamericana.
- Salinas, Pedro (1996) *Cartas de viaje: 1912-1951*. Edición de Enric Bou. Valencia, Pre-Textos.
- Salustio Crispo, Cayo (1991) *Catilina, Iugurtha, Historiarum Fragmenta Selecta; Appendix Sallustiana*. Edición de L. D. Reynolds. Oxford: Clarendon Press.
- Salvador Martínez, H. (2003) *Alfonso X, el sabio, una biografía*. Madrid: Polifemo.
- Samarin, William J. (1972) *Tongues of Men and Angels. The Religious Language of Pentecostalism*. Nueva York: Macmillan.
- San Juan del Puerto, Francisco Jesús María de (1724) *Patrimonio Seraphico de Tierra Santa*. Madrid: María de Jesús de Agreda.
- San Víctor, Hugo de (1939) *Didascalicon. De studio legendi*. Edición de Charles H. Buttimer. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.

- Sánchez-Ostiz, Álvaro, José Bernardino Torres y Ramón Martínez (eds.) (2007) *De Grecia a Roma y de Roma a Grecia: un camino de ida y vuelta*. Pamplona: EUNSA.
- Sánchez Zapatero (2008) «Implicaciones históricas, literarias y léxicas del exilio en España: 1700-1833», *Tonos digital: Revista electrónica de estudios filológicos* 15. [Revista en línea] [Consulta 10 de abril de 2018] <https://www.um.es/tonosdigital/znum15/secciones/estudios-30-Exilio1700-1833.htm>
- Sanguineti, Edoardo (2000) «Il plurilinguismo nelle strutture novecentesche», en *Il chierico organico. Scritture e intellettuali*. Milán, Feltrinelli. 282-297.
- Sannazaro, Jacopo (1728). *Actii Sinceri Sannazarii, patrieii neapolitani, Opera, latine scripta*. Edición de Jan Boukhus. Ámsterdam, onder de Linden.
- Santayana, George (1923) *Poems*. Nueva York, Charles Scribner's Sons.
- Santayana, George (1986) *Persons and Places: Fragments of Autobiography*. Cambridge, MIT Press.
- Santa Teresa, Fray Domingo (1957) *Juan de Valdés. Su pensamiento religioso y las corrientes espirituales de su tiempo*. Roma, Analecta Gregoriana.
- Sapir, Edward (1929) «The Status of Linguistics as a Science», en *The Selected Writings of Edward Sapir in Language, Culture and Personality*. Edición de D. G. Mandelbaum. Berkeley, University of California Press, 1949.
- Schäferdiek, Knut (2004), «Wulfila», en Hans Robert Balz et al. (eds.) *Theologische Realenzyklopädie*. Berlín: De Gruyter.
- Schärrer-Nussberger (2009) «Figuras del destierro: Luis Cernuda», en Luis M. Calvo et al. (eds.) *Migración y exilio españoles en el siglo XX*. Madrid y Fráncfort, Iberoamericana-Vervuert. 11-26.
- Schenkendorf, Max von (1912) *Gedichte*. Edición de Edgar Groß. Berlín y Leipzig: Bong & Co.
- Schick, Edgar B. (1968) «Art and Science: Herder's Imagery and Eighteenth-Century Biology», *The German Quarterly*, vol. 41, nº. 3. 356-368.
- Schillemeit, Jost (1983) «Nachbemerkung», en Franz Kafka, *Der Verschollene*. Edición de Jost Schillemeit. Fráncfort del Meno, Fischer, 1994. 323-327.
- Schippers, Arie (1994) *Spanish Hebrew Poetry & the Arabic Literary Tradition: Arabic Themes in Hebrew Andalusian Poetry*. Leiden, E. J. Brill.

- Schlegel, August Wilhelm von (1796) «Etwas über William Shakespeare bey Gelegenheit Wilhelm Meisters», *Die Horen*, vol. 6, n° 4. 57–112.
- Schlegel, August Wilhelm von (1799) «Nachschrift des Uebersetzers an Ludwig Tieck», *Athenaeum*, vol. 2, n° 2. 277–284.
- Schlegel, August Wilhelm von (1818) *Observations sur la langue et la littérature provençale*. París, La Librairie grecque-latine-allemande.
- Schlegel, August Wilhelm von (ed.) (1823) *Bhagavad-Gita*. Edición y traducción de A. W. Schlegel. Bonn, Weber.
- Schlegel, August Wilhelm von (ed.) (1828-29) *Ramayana*. Edición y traducción de A. W. Schlegel. 2 vols. Bonn, Sumtibus Editoris.
- Schlegel, August Wilhelm von (ed.) (1829) *Hitopadesas*. Edición y traducción de A. W. Schlegel. Vol. 1. Bonn, Weber.
- Schlegel, August Wilhelm von (1846) *Œuvres écrites en français*. Edición de Eduard Böcking. 3 vols. Leipzig, Weidmann.
- Schlegel, August Wilhelm von (1848) *Opuscula*. Edición de Eduard Böcking. 3 vols. Leipzig, Weidmann.
- Schlegel, Friedrich von (1808) *Ueber die Sprache und Weisheit der Indier*. Heidelberg: Mohr und Zimmer.
- Schlegel, Friedrich von (1812) *Geschichte der alten und neuen Literatur*. Edición de Theodor Mundt. Berlín, Athenaeum, 1981.
- Schleicher, August (1863) *Die Darwinsche Theorie und die Sprachwissenschaft*. 2ª edición. Weimar, Hermann Böhlau, 1873.
- Schleicher, August (1865) *Über die Bedeutung der Sprache für die Naturgeschichte des Menschen*. Weimar, Hermann Böhlau.
- Schleiermacher, Friedrich (1813) «Ueber die verschiedenen Methoden des Uebersetzens», en Hans Joachim Störig (ed.), *Das Problem des Übersetzens*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 1963.
- Schmeling, Manfred y Monika Schmitz-Emans (eds.) (2002) *Multilinguale Literatur im 20. Jahrhundert*. Würzburg: Königshausen und Neumann.
- Schmid, Monika S. (2006) «First Language Attrition», *Language Teaching* 49. 186-212.
- Schmid, Monika S. (2008) «Defining language attrition», *Babylonia* 2. 9–12.
- Schmid, Monika S., Barbara Köpcke, Kees de Bot (2012) «Language attrition as a complex, non-linear development», *International Journal of Bilingualism*, vol. 17, n° 6. 675-682.

- Schmitz-Emans, Monika (ed.) (2004) *Literatur und Vielsprachigkeit*. Heidelberg: Synchron.
- Schniedewind, William (2006) «Aramaic, the death of written Hebrew, and language shift in the Persian period», en Seth Sanders (ed.) *Margins of Writing, Origins of Cultures*. Chicago: Chicago Oriental Institute. 135-152.
- Scholar, Richard (2005) *The Je-ne-sais-quoi in Early Modern Europe*. Oxford, Oxford University Press.
- Schön, Daniele et al. (2010) «Similar cerebral networks in language, music and song perception», *Neuroimage*, vol. 51, nº 1. 450-61.
- Schrauf, Robert W. (2000) «Bilingual Autobiographical Memory: Experimental Studies and Clinical Cases», *Culture & Psychology*, vol. 6, nº 4. 387–417.
- Schulz, H. Stefan (1961) «Hofmannsthal and Bacon: The Sources of the Chandos Letter», *Comparative Literature*, vol. 13, nº 1. 1-15.
- Schwytter, Jürg (2013) «Losing Language: Multilingualism and Aphasia», *Babel. The Language Magazine*, Agosto 2013. 29-34.
- Seeba, Hinrich C. (2004) «The Rethoric of Origin: Language and Exclusion in Historical Perspective», *TRANSIT*, vol. 1, nº 1. <http://transit.berkeley.edu/2005/seeba/> [Consulta 15 de junio de 2018]
- Seibert, Jakob (1979) *Die politischen Flüchtlinge und Verbannten in der griechischen Geschichte*. Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft.
- Semilla Durán, María Angélica (2007) «Dialéctica del bilingüismo en *L'Algarabie* de Jorge Semprún», en Axel Gasquet y Modesta Suárez (eds.) *Écrivains multilingues et écritures métisses*. Clermont Ferrand, Presses Universitaires Blaise Pascal. 245-54.
- Semprún, Jorge (1981) *L'Algarabie*. París, Gallimard,
- Semprún, Jorge (1998) *Adieu, vive clarté...* París, Gallimard.
- Semprún, Jorge (2013) *Le langage est ma patrie. Entretiens avec Franck Appréderis*. París, Libella.
- Seton-Watson, Hugh (1977) *Nations and States. An Enquiry into the Origins of Nations and the Politics of Nationalism*. Boulder, CO: Westview Press.
- Sexto Empírico (1993) *Esbozos pirrónicos*. Traducción, introducción y notas de Antonio Gallego Cao y Teresa Muñoz Diego. Madrid: Gredos.
- Sexto Empírico (1997) *Contra los profesores. Libros I-VI*. Traducción, introducción y notas de Jorge Bergua Cavero. Madrid: Gredos.

- Sheerin, Daniel (1987) «In media latinitate» *Helios* 14.2. 51-67.
- Shakespeare, William. *King Richard II*. Edición de Peter Ure. Londres, Methuen & Co., 1974.
- Shakespeare, William. *Hamlet*. Edición de T.J.B. Spencer. Londres, Methuen & Co., 1982.
- Shakespeare, William (2008) *Teatro selecto*. Edición de Ángel Luis Pujante. 2 vols. Madrid, Espasa Calpe.
- Shklovski, Viktor (1917a) «Iskusstvo, kak priom», en *O teorii prozy*. Moscú: Federatsia, 1929. 7-23.
- Shklovski, Viktor (1970) «El arte como artificio», en Tzvetan Todorov (ed.) *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*. Traducción de Ana María Nethol. México: Siglo Veintiuno Editores, 1970. 55-70.
- Sieburg, Heiz (2014) «Zwischen Annäherung und Entfremdung. Sprengvielfalt und Mehrsprachigkeit im Mittelalter», en Till Dembeck y Rolf Parr (eds.) *Philologie und Mehrsprachigkeit*. Heidelberg: Winter. 231-252.
- Siegel, Joseph (1845) *Die Tuberkulose im Allgemeinen*. Praga, Gottlieb Haase Sohne.
- Siena, Kevin (ed.) (2005) *Sins of the Flesh. Responding to Sexual Disease in Early Modern Europe*. Toronto, Centre for Reformation and Renaissance Studies.
- Simon, Sherry (1999) «Translating and Interlingual Creation in the Contact Zone: Border Writing in Québec», en Susan Bassnett y Harish Trivedi, *Postcolonial Translation, Theory and Practice*. Londres y Nueva York: Routledge. 58-74.
- Simone, Franco (1977) «Italianismo e anti-italianismo nei poeti della Pléiade», en *La Pléiade e il Rinascimento italiano. Atti dei Convegni Lincei 32*. Roma, Accademia dei Lincei. 7-38.
- Siouffi, Gilles (2017) «The political implications of the idea of *génie de la langue* in the seventeenth and eighteenth centuries», en Karène Sanchez-Summerer y Willem Frijhoff (eds.), *Linguistic and Cultural Foreign Policies of European States. 18<sup>th</sup>-20<sup>th</sup> Centuries*. Ámsterdam, Amsterdam University Press.
- Skutnabb-Kangas, Tove (2000) *Linguistic Genocide in Education: or Worldwide Diversity and Human Rights?* Londres: Taylor and Francis.
- Škvorecký, Josef (1999) *Two Murders in my Double Life*. Nueva York, Farrar, Strauss & Giroux.
- Škvorecký, Josef (2000) «All's Well That Ends Well. An interview with Josef Škvorecký». Entrevistado por Julie Hansen. *Central Europe Review*, vol 2, nº



37. [Consulta 28 de mayo de 2018] [http://www.ce-review.org/00/37/interview37\\_skvorecky.html](http://www.ce-review.org/00/37/interview37_skvorecky.html).
- Škvorecký, Josef (2004) «Trouble with Language», en Wendy Lesser (ed.) *The Genius of Language*. Nueva York, Anchor Books. 35-48.
- Slevc, L. Robert y Akira Miyake (2006) «Individual Differences in Second-Language Proficiency. Does Musical Ability Matter?», *Psychological Science*, vol. 17, nº 8. 675-81.
- Smith, Anthony D. (1986) *The Ethnic Origins of Nations*. Londres: Blackwell.
- Smith, Anthony D. (1991) *National Identity*. Londres: Penguin.
- Smith, Pauline M. (1966) *The anti-Courtier Trend in Sixteenth century French Literature*. Ginebra, Droz.
- Soler Llopart, Albert (2006) «Editing Texts with a Multilingual Tradition. The Case of Ramon Llull», *Variants* 5. 53-72.
- Solón (2008) *Fragments*. Edición de
- Sommer, Doris. (2003) *Bilingual Games: Some Literary Investigations*. Nueva York: Palgrave Macmillan.
- Sommer, Doris. (2004) *Bilingual Aesthetics*. Durham: Duke University Press.
- Sontag, Susan (1978) *Illness as a Metaphor*. Londres, Penguin, 1983.
- Spector, Scott (2000) *Prague Territories: National Conflict and Cultural Innovation in Franz Kafka's Fin de Siècle*. Berkeley, University of California Press.
- Spenser, William (1596) *A View of the Present State of Ireland*. Edición de W. L. Renwick. Oxford, Clarendon Press, 1970.
- Spitzer, Leo (1928) «Sprachmischung als Stilmittel und als Ausdruck der Klangphantasie», en *Stilstudien II: Stiltsprachen*. Múnich: Hübner.
- Spitzer, Leo (1942) «Muttersprache und Muttererziehung», en *Essays in Historical Semantics*. Nueva York, Vanni, 1948. 15-66.
- Spolsky, Bernard (1983) «Triglossia and Literacy in Jewish Palestine of the First Century». *International Journal of the Sociology of Language* 42. 95–110.
- Spolsky, Bernard (1985) «Multilingualism in Jewish Palestine of the First Century: An Essay in Historical Sociolinguistics», en J. A. Fishman (ed.) *Readings in the Sociology of Jewish Languages*. Leiden: E. J. Brill. 35-50.
- Spolsky, Bernard (2010) «Jewish Religious Multilingualism», en Tope Omoyimi (ed.) *The Sociology of Language and Religion*. Londres: Palgrave Macmillan.

- Starn, Randolph (1982) *Contrary Commonwealth. The Theme of Exile in Medieval and Renaissance Italy*. Berkeley: University of California Press.
- Steiner, George (1969) «Extraterritorial» *Extraterritorial: Papers on Literature and the Language Revolution*. Londres: Faber and Faber, 1972. 3-11.
- Steiner, George (1975) *After Babel: Aspects of Language and Translation*. Tercera edición. Oxford, Oxford University Press, 1998.
- Steiner, George (1980) *Después de Babel. Aspectos del lenguaje y la traducción*. Traducción de Adolfo Castañón y Aurelio Major. 3ª edición. México, Fondo de Cultura Económica, 2013.
- Steiner, George (2008) *My Unwritten Books*. Londres, Phoenix, 2009.
- Steinitz, Tamar (2013). *Translingual identities: Language and the self in Stefan Heym and Jakov Lind*. Rochester, NY: Camden House.
- Steinsaltz, David (2002) «The Politics of French Language in Shakespeare's History Plays», *Studies in English Literature, 1500-1900*, vol. 42, nº 2. 317-334.
- Stephan, Alexander (1979) *Die deutsche Exilliteratur 1933-1945. Eine Einführung*. Múnich, Beck.
- Sternberg, Meir (1981) «Polylingualism as Reality and Translation as Mimesis», *Poetics Today*, vol. 2, nº 4. 221-39.
- Sternfeld, F. W. (1963) *Music in Shakespearean Tragedy*. Londres, Routledge.
- Stevens, Emily E., Thelma E. Patrick y Rita Pickler (2009) «A History of Infant Feeding», *Journal of Perinatal Education*, vol. 18, nº 2. 32-39.
- Stevin, Simon (1605) «Vande Spiegheling der Singconst», en *The Principal Works of Simon Stevin*. Edición de A. D. Fokker. Ámsterdam, C. V. Swets & Zeitlinger, 1966. 5: 422-464.
- Stockhammer, Robert, Susan Arndt y Dirk Naguschewski (2007) «Einleitung», en Susan Arndt, Dirk Naguschewski y Robert Stockhammer (eds.) *Exophonie. Anderssprachigkeit (in) der Literatur*. Berlín: Kadmos. 7-29.
- Stockhammer, Robert (2014) *Grammatik. Wissen und Macht in der Geschichte einer sprachlichen Institution*. Fráncfort del Meno: Suhrkamp.
- Stockhammer, Robert (2017) «Zur Konversion von Sprachigkeit in Sprachlichkeit (langagification des langues) in Goethes *Wilhelm Meister*-Romanen», *Comparative Multilingual Studies*, vol. 5, nº 3. 13-31.
- Strasdas, Willibald (1907) *Das Fremdwort bei Goethe bis zu seiner Rückkehr aus Italien*. Tesis doctoral. Universidad de Friburgo.

- Strassner, Erich (1995) *Deutsche Sprachkultur*. Tübingen, Niemeyer.
- Stroińska, Magda (2003) «The role of language in the re-construction of identity in exile», en Magda Stroińska y Vittorina Cecchetto (eds.), *Exile, Language and Identity*. Fráncfort del Meno, Peter Lang. 95-109.
- Suchet, Myriam (2014) *L'Imaginaire hétérolingue. Ce que nous apprennent les textes à la croisée des langues*. París: Classiques Garnier.
- Suchoff, David (2012) *Kafka's Jewish Languages. The Hidden Openness of Tradition*. Philadelphia, University of Pennsylvania Press.
- Süßmilch, Johann Peter (1761) *Versuch eines Beweises, daß die erste Sprache ihren Ursprung nicht vom Menschen, sondern allein vom Schöpfer erhalten habe*. Berlín: Buchladen der Realschule.
- Swain, Simon (1996a) *Hellenism and Empire*. Oxford: Oxford University Press.
- Swain, Simon (1996b) *Language, Classicism, and Power in the Greek World, AD 50-250*. Oxford: Clarendon Press.
- Syed, Yasmin (2005) «Romans and Others», en Stephen Harrison (ed.), *A Companion to Latin Literature*. Oxford: Blackwell, 2005. 360-371.
- Tabouret-Keller, Andrée (1979) «Origine et simplicité : des langues créoles au langage des enfants», *Enfance* 3-4. 269-292.
- Tabouret-Keller, Andrée (2003) «La langue maternelle, un carrefour de métaphores». *Diasporas* 2. 21-35.
- Terracini, Lore (1979) *Lingua come problema nella letteratura spagnola del Cinquecento (con una frangia cervantina)*. Turín, Stampatori.
- The Jerusalem Talmud. Edición, traducción y comentario de Heinrich W. Guggenheimer. Berlín, Walter de Gruyter, 2003.
- Tavani, Giuseppe (1981) *Il mistilinguismo letterario romanzo tra XII e XVI secolo*. L'Aquila, Japadre.
- Tavani, Giuseppe (2002) *Tra Galizia e Provenza. Saggi sulla poesia medievale galego-portoghese*. Roma: Carocci.
- Tavani, Giuseppe (2004) «O galego de Raimbaut de Vaqueiras e o provenzal de Airas Nunez», *A Trabe de Ouro* 60. 445-454.
- Taylor-Batty, Juliette (2013) *Multilingualism in Modernist Fiction*. Basingstoke y Nueva York: Palgrave Macmillan.

- Teodulfo (1881) «De libris quos legere solebam et qualiter fabulae poetarum a philosophis mystice pertractentur», en Ernst Dümmler (ed.), *MGH, Poetae latini aevi Carolini*. Berlín: Weidmann. 543-544.
- Teuber, Bernhard (1987) «Der Wille zur Sprache und die widerspenstige Rede: Sprachreflexion, die *Celestina* und *Gargantua et Pantagruel*», en Wolf-Dieter Stempel y Karlheinz Stierle (eds.) *Die Pluralität der Welten*. München, Fink. 39-103.
- Theureau, Louis (1970) *Étude Sur la Vie Et Les Oeuvres de Jean Marot*. Ginebra, Slatkine.
- Thieberger, Richard (1957) «Das Wiener Aristokraten-Französisch in Hofmannsthals *Der Schwierige*», en *Gedanken über Dichter und Dichtungen. Essays aus fünf Jahrzehnten / Les textes et les auteurs. Cinquante années de réflexions sur la littérature*. Berna, Peter Lang, 1982. 107-117.
- Thiesse, Anne-Marie (1999) *La création des identités nationales*. París, Éditions du Seuil.
- Thomson, Catherine Claire (2004) «‘Slainte, I goes, and he says his word’: Morvern Callar undergoes the trial of the foreign». *Language and Literature* 13.1, 55-71.
- Thouard, Denis (2016) *Et toute langue est étrangère. Le project de Humboldt*. París: Les belles lettres.
- Tihanov, Galin (2014) «Narratives of exile. Cosmopolitanism beyond the liberal imagination», en Nina Glick Schiller y Andrew Irving (eds.), *Whose Cosmopolitanism?: Critical Perspectives, Relationalities and Discontents*. Nueva York y Oxford: Berghahn. 141-59.
- Todorov, Tzvetan (1970) *Introduction à la littérature fantastique*. París, Éditions du Seuil.
- Todorov, Tzvetan (ed.) (1970) *Teoría de la literatura de los formalistas rusos*. Traducción de Ana María Nethol. México: Siglo Veintiuno Editores.
- Todorov, Tzvetan (1989) *Nous et les autres : la réflexion française sur la diversité humaine*. París: Éditions du Seuil.
- Todorov, Tzvetan (1996) *L’homme dépaysé*. París, Seuil.
- Tolan, John (2008) «Porter la bonne parole auprès de Babel. Les problèmes linguistiques chez les missionnaires mendiants, XIIIe-XIVe siècle», en Peter von Moos (ed.) *Zwischen Babel und Pflingsten. Sprachdifferenzen und*

- Gesprächverständigung in der Vormoderne (8.-16. Jh)*. Zürich y Berlín: Lit Verlag. 533-547.
- Tólstói, Lev N. (1869) *Войнаумир*. Moscú, Mir knigi, 2006.
- Tombeur, Paul (2005) «Maternitas dans la tradition latine». *Clio. Femmes, Genre, Histoire* 21. 139-149.
- Torres Guerra, José Bernardino (ed.) (2011a) *Vtroque sermone nostro. Bilingüismo social y literario en el imperio de Roma*. Pamplona: EUNSA.
- Torres Guerra, José Bernardino (2011b) «Roman elements in Annaeus Cornutus *Epidrome*», en Torres Guerra, José Bernardino (ed.) (2011) *Vtroque sermone nostro. Bilingüismo social y literario en el imperio de Roma*. Pamplona: EUNSA. 41-54.
- Torres Guerra, José Bernardino (2012) «Τῆπατρίφωνῆ Linguistische und kulturelle Alterität im 2. Makkabäerbuch», en Martina Hirschberger (ed.) *Jüdisch-hellenistische Literatur in ihrem interkulturellen Kontext*. Berna: Peter Lang.
- Tort, Patrick (1979) «L'Histoire naturelle des langues. De Darwin à Schleicher», *Romantisme* 25-26. 123-56.
- Tournoux, Georges A. (1920) *Les mots étrangers dans l'œuvre poétique de Henri Heine*. Lille, R. Giard.
- Trabant, Jürgen (2006) *Europäisches Sprachdenken von Platon bis Wittgenstein*. Múnich: Beck.
- Traube, Ludwig (1911) *Einleitung in die lateinische Philologie des Mittelalters*. Edición de Paul Lehmann. Múnich: Beck.
- Triolet, Elsa y Louis Aragon (1964 – 1974) *Œuvres romanesques croisées d'Elsa Triolet et Aragon*. 42 vols. París, Robert Laffont.
- Triolet, Elsa (1969) *La mise en mots*. Ginebra, Skira.
- Triolet, Elsa (1998) *Écrits intimes 1912-1939*. Traducción de Lily Denis, edición de Marie-Thérèse Eychart. París, Stock.
- Troubezkoy, Wladimir (1996) *L'ombre et la différence : le double en Europe*. París, Presses Universitaires de France.
- Troubezkoy, Wladimir (2001) «Le double poétique, de Jean-Paul à Dostoïevski», en Gérard Conio (ed.) *Figures du double dans les littératures européennes*. Lausana, L'Âge d'Homme. 45-54.
- Trubowitz, Rachel (2012) *Nation & Nurture in Seventeenth-Century English Literature*. Oxford, Oxford University Press.

- Trudgill, Peter (1974) *The Social Stratification of English in Norwich*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Tucídides (1942) *Historiae*. II vols. Oxford: Oxford University Press.
- Tucker Brooke, C. F. (1909) «Introduction», en C. F. Tucker Brooke (ed.), *Shakespeare's Plutarch*. 2 vols. Londres, Chatto & Windus. ix-xxiv.
- Turguénev, Iván (1923) *Iwan Turgenjew an Ludwig Pietsch. Briefe aus den Jahren 1864 – 1883*. Edición de Alfred Doren. Berlín, Propyläen.
- Turguénev, Iván (1978-1982) *Polnoe sobranie sochineniy i pisem*. 30 tomos. Moscú, Nauka.
- Turgot, Anne Robert Jacques (1970) «Réflexions sur les langues», en Charles Porset (ed.) *Varia linguistica*. Burdeos: Ducros.
- Turner, James (2014) *Philology. The Forgotten Origins of the Modern Humanities*. Princeton, Princeton University Press.
- Turner, Victor (1974) «Pilgrimages as Social Processes», en *Dramas, Fields, and Metaphors. Symbolic Action in Human Society*. Ithaca y Londres: Cornell University Press. 166-230.
- Uhrmacher, Anne (2016) «Das Spiel mit Sprachdifferenz in Texten populären Lieder», en Till Dembeck y Anne Uhrmacher (eds.) *Das literarische Leben der Mehrsprachigkeit. Methodische Erkundungen*. Heidelberg, Universitätsverlag Winter. 195-228.
- Urban, Thomas. (2003) *Russische Schriftsteller im Berlin der zwanziger Jahre*. Berlin, Nicolai.
- Valdés, Juan de. *Diálogo de la lengua*. Edición de Cristina Barbolani. Madrid, Cátedra, 1984.
- Valdés Gázquez, María (2006) *El pensamiento antropológico de Franz Boas*. Bellaterra, Universitat Autònoma de Barcelona.
- Valla, Lorenzo (1444) *Elegantiae linguae latinae*. Venecia, Nicolaus Lenson, 1471.
- van Oberbeke, Maurice (1972) *Introduction au problème du bilinguisme*. Bruselas, Labor.
- van Wees, Hans (2002) “Herodotus and the Past”, en Egbert J. Bakker, Irene J. F. de Jong y Hans van Wees (eds.) *Brill's Companion to Herodotus*. Leiden: Brill. 321-349.

- Vanvolsem, Serge (2003) «Brunetti Latini, lingua di cultura e lingua dell'emigrazione», en François Livi (ed.) *De Marco Polo à Savinio. Écrivains italiens en langue française*. París: Presses de l'Université de Paris-Sorbonne. 21-33.
- Vaqueiras, Raimbaut de (1964) *The Poems of the Troubadour Raimbaut de Vaqueiras*. Edición de Joseph Linskill. La Haya: Mouton.
- Vaugelas, Claude Favre de (1647) *Remarques sur la langue française*. París, Veuve de Jean Camusat et Pierre Le Petit.
- Vega, Lope de (1620) «El verdadero amante», en *Obras de Lope de Vega, XII: comedias de vidas de santos, IV*. Edición de Marcelino Menéndez Pelayo. Madrid, Atlas, 1965. 413-67.
- Vega, Lope de (1632) *La Dorotea*. Edición de Edwin S. Morby. Berkeley y Los Ángeles, University of California Press, 1958.
- Vega, María José (2003) *Imperios de papel. Introducción a la crítica postcolonial*. Barcelona, Crítica.
- Venuti, Lawrence (1995) *The Translator's Invisibility*. Londres y Nueva York, Routledge.
- Vianey, Joseph (1974) *Les Regrets de Du Bellay*. París, Librairie Nizet.
- Vico, Giambattista (1744) *Ciencia nueva*. Introducción, traducción y notas de Rocío de la Villa. Madrid, Tecnos, 1995.
- Vico, Giambattista (1744) *Principi di scienza nuova d'intorno alla comune natura delle nazioni*. Edición de Piolo Cristofolini y Manuela Sanna. Roma, Edizioni di Storia e Letteratura, 2013.
- Vidal de Besalú, Raimon (1972) *The "Razos de trobar" of Raimon Vidal and Associated Texts*. Editado por John Marshall. Oxford: Oxford University Press.
- Vildomec, Věroboj (1971) *Multilingualism*. Leiden, A. W. Sythoff.
- Villanueva, Darío y Fernando Cabo Aseguinolaza (eds.) (1996) *Paisaje, juego y multilingüismo. X Simposio de la Sociedad Española de Literatura General y Comparada (Santiago de Compostela, 18-21 de oct. De 1994), II: Literatura y multilingüismo*. Santiago de Compostela, Servicio de Publicacións e Intercambio Científico.
- Vitale, Maurizio (1978) *La questione della lingua*. Edición ampliada. Palermo, Palumbo.
- Vives, Juan Luis (1948) *Obras completas*. Traducción de Lorenzo Riber. Madrid, Aguilar.

- Wagner, Richard (1869) *Das Judenthum in der Musik*. 2º edición ampliada y corregida. Leipzig, J. J. Weger.
- Wagner, Richard (2013) *El judaísmo en la música*. Introducción, traducción y notas de Rosa Sala Rose. Madrid, Hermida Editores.
- Wahnón Bensusan, Sultana (1995) «The Condition of Exile in Twelfth-Century Judaic Poetics», en Robert McGuirk y Mark Millington (eds.) *Inequality and Difference in Hispanic and Latin American Cultures*. Lewiston, Queenston y Lampeter, Edwin Miller Press. 33-50.
- Wahnón Bensusan, Sultana (1998) «Humanismo y pensamiento judío: sobre la poética de Moisé Ibn ‘Ezra», en M. Beltrán, J. M. Mardones, y Reyes Mate (eds.) *Judaísmo y límites de la modernidad*. Barcelona, Riopiedras.
- Wahnón Bensusan, Sultana (2003) *Kafka y la tragedia judía*. Barcelona, Riopiedras.
- Wahnón Bensusan, Sultana (2007-2008) «Lenguas, culturas e imperios: reflexiones sobre el cosmopolitismo», *La torre del virrey. Revista de estudios culturales* 4. 29-37.
- Wahnón Bensusan, Sultana (2009) «El ideal cosmopolita: claves históricas y culturales», en Julián Jiménez Heffernan y María J. López-Pedraza Gómez (eds.), *Las lenguas extranjeras como vehículo de comunicación intercultural*. Madrid: Ministerio de Educación Cultura y Deporte, Subdirección General de Información y Publicaciones. 85-127.
- Waley, Daniel (1969) *The Italian City Republics*. Londres: Weidenfeld & Nicolson.
- Walicki, Andrzej (2006) *Mesjanizm A. Mickiewicza w perspektywie porównawczej*. Varsovia, IPL PAN.
- Wanner, Adrian (2002) «Gained in Translation: Adrei Makine’s Novel *Le Testament français*», *Literary Imagination: The Review of the Association of Literary Scholars and Critics*, vol. 4, nº 1. 111-26.
- Wanner, Adrian (2011) *Out of Russia: Fictions of a New Translingual Diaspora*. Evanston, IL: Northwestern University Press.
- Warner, Marina (1976) *Alone in all her Sex. The Myth and Cult of the Virgin Mary*. Londres, Weidenfeld and Nicolson.
- Wasserstein, David (1991) «The Language Situation in al-Andalus», en Alan Jones y Richard Hitchcock (eds.), *Studies on the Muwashshah and the Kharja*. Oxford: Oxford University Press. 1-15.



- Webber, Andrew J. (1996) *The Doppelgänger. Double Visions in German Literature*. Oxford, Clarendon Press.
- Wechsler, Robert (1998) *Performing Without a Stage. The Art of Literary Translation*. North Haven, CT, Catbird Press.
- Wehrle, William Otto (1933) *The Macaronic Hymn Tradition in Medieval English Literature*. Washington, D. C.: The Catholic university of America Press.
- Weidner, Daniel (2007) «Frevelhafte Doppelgänger und sprachbildende Kraft. Zur Wiederkehr der Anderssprachigkeit in Schleiermachers Hermeneutik», en Susan Arndt, Dirk Naguschewski y Robert Stockhammer (eds.) *Exophonie. Anderssprachigkeit (in) der Literatur*. Berlín, Kadmos. 229-47.
- Weiner, Marc A. (1995) *Richard Wagner and the Anti-Semitic Imagination*. Lincoln, University of Nebraska Press.
- Weinreich, Uriel (1953) *Languages in Contact. Findings and Problems*. La Haya: Mouton.
- Weinreich, Uriel (1974) *Lenguas en contacto. Descubrimientos y problemas*. Traducción de Francisco Rivera. Caracas: Ediciones de la Biblioteca de la Universidad Central de Venezuela.
- Weinrich, Harald (1997) *Lethe. Kunst und Kritik des Vergessens*. München, Beck.
- Weisberger, Leo (1948) *Die Entdeckung der Muttersprache im europäischen Denken*. Luneburgo: Heiland.
- Weissmann, Dirk (2016) «Vom Sprechen mit zwei Mündern. Inszenierte Sprachverwirrung und präbabilonisches Fremdverstehen in Yoko Tawadas zweisprachigem Theaterstück *Till*», en Till Dembeck y Anne Uhrmacher (eds.) *Das literarische Leben der Mehrsprachigkeit. Methodische Erkundungen*. Heidelberg: Universitätsverlag Winter.
- Welsch, Wolfgang (1999) «Transkulturalität. Zwischen Globalisierung und Partikularisierung», en Paul Drechsler et al. (eds.), *Interkulturalität Grundprobleme der Kulturbegegnung*. Maguncia: Studium Generale der Johannes-Gutenberg-Universität. 45-72.
- Wesseling, Ari H. (2015) «Latin and the Vernaculars: The Case of Erasmus», en Jan Bloemdal (ed.) *Bilingual Europe. Latin and Vernacular Cultures, Examples of Bilingualism and Multilingualism c. 1300-1800*. Leiden, Brill. 30-49.

- West, Martin L. (1992) *Iambi et elegi Graeci ante Alexandrum cantati. 2: Callinus. Mimnermus. Semonides. Solon. Tyrtaeus. Minora adespota*. Edición revisada. Oxford: Clarendon Press.
- Wetino (1902) «Vita Galli», en Bruno Krusch(ed.), *MGH.Scriptorum Rerum Merovingianum Tomus IV*. Leipzig y Hannover: Hahn. 256-280.
- Wickes, Ian G. (1953a) «A history of infant feeding. Part I. Primitive peoples: Ancient works: Renaissance writers», *Archives of Disease in Childhood* 28. 151–158.
- Wickes, Ian G. (1953b) «A history of infant feeding. Part II. Seventeenth and eighteenth centuries», *Archives of Disease in Childhood* 28. 232–240.
- Wickes, Ian G. (1953c) «A history of infant feeding. Part III. Eighteenth and nineteenth century writers», *Archives of Disease in Childhood* 28. 332–340.
- Wickes, Ian G. (1953d) «A history of infant feeding. Part IV. Nineteenth century continued», *Archives of Disease in Childhood* 28. 416–422.
- Wiegmann, Eva (ed.) (2018) *Diachrone Interkulturalität*. Heidelberg, Winter Verlag.
- Wierzbicka, Anna (1997) *Understanding Cultures through Their Key Words: English, Russian, Polish, German, and Japanese*. Oxford: Oxford University Press.
- Wiegand, Art (2007) «Makkaronische Dichtung», en Harald Fricke (ed.) *Reallexikon der deutschen Literaturwissenschaft. Neubearbeitung des Reallexikoncs der deutschen Literaturgeschichte*. Berlín y Nueva York: De Gruyter. II: 527-530.
- Williams, Carol T. (1967) «Nabokov's Dialectical Structure», en L. S. Dembo (ed.) *Nabokov: The Man and His Work*. Madison, University of Wisconsin Press. 165-82.
- Willms, Weertje y Evi Zemanek (2014) *Polyglotte Texte. Formen und Funktionen literarischer Mehrsprachigkeit von der Antike bis zur Gegenwart*. Berlín: Christian A. Bachmann Verlag.
- Wilson, Christopher R. y Michela Calore (2005) *Music in Shakespeare. A Dictionary*. Londres, Thoemmes.
- Wilson, Christopher R. (2011) *Shakespeare's Musical Imagery*. Londres, Continuum.
- Wilson, Edmund (1965) «The Strange Case of Pushkin and Nabokov», *The New York Review of Books*, vol. 4, nº 12, 15 de julio. 3-6.
- Winkler, Gabriele (1994) *Koriwns Biographie des Mesrop Maštoc'. Übersetzung und Kommentar*. Roma: Pontificio Istituto Orientale.
- Wiotte-Franz, Claudia (2001) *Hermeneus und Interpres: zum Dolmetscherwesen in der Antike*. Saarbrücken: Saarbrücker Druckerei und Verlag.

- Wolfson, Louis (1970) *Le schizo et les langues*. Prefacio de Gilles Deleuze. París, Gallimard.
- Wrenhaven, Kelly L. (2013). *Reconstructing the Slave. The Image of the Slave in Ancient Greece*. Londres: Bloomsbury.
- Wright, Brian J. (2017) «The First-Century Inscription of Quintus Sulpicius Maximus: An Initial Catalog of Lexical Parallels with the New Testament», *Bulletin for Biblical Research* 27.1. 53-63.
- Wright, Chantal (2008) «Writing in the ‘Grey Zone’: Exophonic Literature in Contemporary Germany», en *German as a Foreign Language*, 3. 26-42.
- Yildiz, Yasemin (2012) *Beyond the Mother Tongue. The Postmonolingual Condition*. Nueva York: Fordham.
- Zach, Matthias (2014) «Extraterritoriality, Exophony, and the Literary Text», en Didier Lasalle y Dirk Weissman (eds.), *Ex(tra)territorial. Reassessing Territory in Literature, Culture and Languages / Les Territoires littéraires, culturels et linguistiques en question*. Leiden, Brill. 215-30.
- Zimmer, Dieter E. y Jeff Edmunds (eds.) *Vladimir Nabokov, A Bibliography of Criticism*. Pennsylvania State University. [base de datos en línea] [Consulta 28 de abril de 2018] <https://www.libraries.psu.edu/nabokov/bib.htm>
- Zinn, Grover A. (2005) «Exile, the Abbey of Saint-Victor at Paris and Hugh of Saint-Victor», en Stephanie Hayes-Healy (ed.) *Medieval Paradigms. Essays in Honor of Jeremy Duquesnay Adams*. Vol. 2. 83-111.
- Ziolkowski, Jan (1991) «Cultural Diglossia and the Nature of Medieval Latin Literature», en Joseph Harris (ed.) *The Ballad and Oral Literature*. Cambridge, MA: Harvard University Press. 193-213.
- Ziolkowski, Jan (1996) «Towards a History of Medieval Latin Literature», en F. A. C. Mantello y A. G. Rigg (eds.) *Medieval Latin: An Introduction and Bibliographical Guide*. Washington, D.C.: The Catholic University of America Press.
- Žižek, Slavoj (2004) «Why is Wagner worth saving?», *Journal of Philosophy and Scripture*, vol. 2, n° 1. 18-30.
- Zorić, Vladimir (2010) «Radiating Nests: Metalingual Tropes in Poetry of Exile», *Comparative Literature*, vol. 62, n° 3. 201-227.
- Zorić, Vladimir (2012) «Banished With No Force: Exile and Metonymy in Cicero’s *Pro Caecina Oratio*», *Diacritics*, vol. 40, n° 4. 72-103.

Zuber, Roger (1968) *Les "belles infidèles" et la formation du gout classique : Perrot d'Ablancourt et Guez de Balzac*. Paris, Armand Colin.

Zumthor, Paul (1960) «Un problème d'esthétique médiévale : l'utilisation poétique du bilinguisme» *Le Moyen Âge*, 4. 561-594.