

Génesis glotopolítica del raciolingüismo. El multilingüismo contemporáneo ante la construcción histórica del privilegio lingüístico

ÍGOR RODRÍGUEZ-IGLESIAS

Universidad Autónoma de Madrid

igor.rodriguez@uam.es

Resumen

El artículo explora las bases históricas del racismo lingüístico. El texto localiza en al-Ándalus el protorracismo contra Andalucía como origen de las prácticas discursivas y sociales andalufóbicas, plenamente consolidadas desde el siglo XVI hasta nuestros días. Este protorracismo de la época de la conquista castellana servirá de base a la posterior limpieza de sangre, que devendrá en limpieza lingüística. Surgen de esta última las conceptualizaciones lingüísticas que sostendrá la ideología de la estandarización a través de un proceso que el autor llama *desespacialización*. Este proceso asentará el privilegio lingüístico, social, cultural y ontológico que construirá la diferencia entre el Ser ahí y la subalternidad. En la última parte, se analiza cómo esta ideología tiene una influencia directa sobre las conceptualizaciones actuales del multilingüismo, estableciendo una crítica y una agenda contemporánea para esta área de estudios.

Palabras clave

al-Ándalus; racismo lingüístico; Andalucía; multilingüismo.

Glottopolitical origins of raciolinguism. Contemporary multilingualism and the historical construction of linguistic privilege

Abstract

The article explores the historical bases of linguistic racism. The text locates proto-racism against Andalusia in al-Andalus as the origin of Andalusian discursive and social practices, fully consolidated from the 16th century to the present day. This protorracism from the time of the Castilian conquest will serve as the basis for the subsequent of blood purity, which will become linguistic purity. From the latter, the linguistic conceptualizations that will sustain the ideology of standardization through a process that the author calls despatialization arise. This process will settle the linguistic, social, cultural, and ontological privilege that will build the difference between zone of Being and subalternity. In the last part, it is analyzed how this ideology has a direct influence on the current conceptualizations of multilingualism, establishing a criticism and a contemporary agenda for this area of studies.

Keywords

al-Andalus; linguistic racism; Andalusia; multilingualism.

Recibido el 08/05/2022

Aceptado el 21/06/2022

0. Introducción

Durante los siglos XVI y XVII, la profusión editorial que experimenta Europa, tras las mejoras introducidas en un invento chino (Franke y Trauzettel, 1973: 176; Mosterín, 1993: 80) para la edición en masa, la imprenta, se puso en circulación una ingente cantidad de obras en las que los discursos andalufóbicos ocuparon un espacio importante (Cano Aguilar, 2009; Rodríguez-Iglesias, 2022). La explicitud de esta ideología, donde confluyen racismo lingüístico, social, cultural y ontológico —como más adelante vamos a desarrollar—, da cuenta de una conformación bastante madura: esto es, la condición de posibilidad para que el discurso contra el andaluz y Andalucía esté conformado ya en el siglo XVI está en el periodo inmediatamente anterior.

A lo largo del tiempo histórico que vamos a considerar en este artículo, se conforman prácticas e ideologías raciolingüísticas, que son glotopolíticas en el sentido en que reproducen y transforman las relaciones sociales y conforman regímenes ideológicos que determinan, por objetivación o normalización, discursos, prácticas interaccionales, relaciones de fuerzas intergrupales y acciones políticas reforzando el privilegio históricamente constituido, así como la subalternidad (su otra cara de la moneda) (cf. Del Valle, 2007). La relación privilegio-subalternidad en la que se centra este artículo es fundamental en la configuración raciolingüística hispánica, ya que “España no se entiende tal como es sin el papel subordinado que lo andaluz ha desempeñado en la construcción histórica de su Estado” (Arenas Posadas, 2022), donde lo lingüístico deviene en brazo ejecutor fundamental para la consecución y el mantenimiento de los intereses de Castilla, primero, y con posterioridad, de España.

Aquel discurso del siglo XVI explicita una ideología que se ha conformado a base de prácticas sociales específicas, entre las que se incluyen lo institucional en un periodo que abarca desde el siglo XI al XV, en el que podemos diferenciar dos periodos, que dan cuenta de la misma ideología que seguirá su curso del XVI hasta nuestros días (tercer periodo), y cuya raíz está en el citado espacio temporal:

1) Siglos XI-XIII. Previo a la conquista de Andalucía y las bulas papales que la sustentan.

2) Siglos XIII-XV. Posterior a la batalla de las Navas de Tolosa, en 1212, hasta la capitulación de Granada en 1492.

3) Siglos XVI-XXI. Este periodo informa de discursos andalufóbicos plenamente consolidados y que siguen una línea de continuidad desde el siglo XVI a nuestros días.

En los dos primeros periodos se forma la ideología protorracista y andalufóbica. En el siglo XVI está plenamente consolidada, como se puede ver en los trabajos de Cano Aguilar (2009), Carriscondo Esquivel (2018), González Troyano (2019) o Rodríguez-Iglesias (2022). A continuación, consideremos en dos apartados diferentes los dos primeros periodos referidos, relativos a la conquista de al-Ándalus.

Las repercusiones de la *desespacialización* (proceso ideológico y práctico raciolingüístico) construirán el privilegio lingüístico y la conceptualización política de lengua estándar, sobre cuyas bases se conceptualizará en buena medida el multilingüismo como área de estudios. Este artículo se ocupa en la tercera parte

(apartado tercero) de la crítica de esta, con un breve recorrido historiográfico al interior de la subdisciplina. En la primera parte (apartado primero), se hace un examen exhaustivo de ciertos hitos históricos que construyen la andalufobia, explicitada en discursos que fundamentarán las jerarquías racistas sobre las lenguas y los pueblos (con especial énfasis en el andaluz). En el apartado segundo, que supone la segunda parte, se relaciona la limpieza de sangre con la limpieza lingüística.

1. Génesis glotopolítica del raciolingüismo

1.1 Siglos XI-XIII

En el primer periodo, hay hechos concretos, históricamente documentados, que dan cuenta de la desvalorización de los habitantes de la actual Andalucía en aquel momento histórico y que suponen un antecedente que explica la paulatina configuración de la citada ideología andalufóbica, conformación que será más explícita en el segundo periodo. Como veremos, en esta segunda etapa, que se inicia con la batalla de las Navas de Tolosa y transcurre desde la conquista del Valle del Guadalquivir hasta la conquista del Reino de Granada, las prácticas sociales y políticas y la ideología que instituyen y a partir de la que son instituidas institucionalmente (a través de la retroalimentación), con concreción jurídica, son las que luego, en el tercer periodo, permitirán un discurso contra las personas andaluzas que seguirá su curso en los siguientes siglos y que será naturalizado hasta el punto de no ser advertido como problemático hasta fecha muy reciente.

El primer periodo (siglos XI-XIII) debe ser considerado con relación a las prácticas sociales de los propios cristianos del norte contra cristianos, musulmanes y judíos del sur peninsular. Me voy a centrar en cristianos del norte contra cristianos del sur (a pesar de lo problemático de las etiquetas cristiano, musulmán, etc.), por lo simbólico: ya no eran sus iguales, sino su incipiente otredad. Es decir, hay indicios de lo que luego queda consolidado como prácticas e ideología específicas. Aquí consideraré algunos hechos: el secuestro de cristianos sevillanos llevados a Coímbra, el traslado de las reliquias de San Isidoro de Sevilla a León y la consideración de cruzada de la conquista de Andalucía a partir de 1212 y 1224.

En lo que concierne al citado secuestro, es preciso poner de relieve cómo en el siglo XII se dio un hecho de especial relevancia para el análisis de la configuración de la ideología andalufóbica en su etapa más incipiente (ya que las cosas no surgen de la noche a la mañana).

En el año 1134 el soberano portugués llevó a cabo una incursión en territorio cristiano, alcanzando la zona de Sevilla, cuya provincia fue casi completamente saqueada [...]. La campaña concluyó con la captura del consiguiente botín y de buen número de prisioneros, entre ellos un importante contingente de cristianos mozárabes. (García Sanjuán, 2004: 283)

El propio abad de Coímbra reprendió al monarca portugués, que se vio obligado a liberarlos. Pero la condición de posibilidad de que los propios cristianos del sur puedan

ser botín de guerra es la ideología de desigualdad aplicada institucionalmente por estos reinos del norte respecto del sur peninsular.

Menos de un siglo antes, en el siglo XI, el rey Fernando I de León (también conde de Castilla; la unión definitiva de ambos reinos será en el siglo XIII, con Fernando III, el conquistador de Andalucía, padre de Alfonso X) ordena el traslado de las reliquias de San Isidoro de Sevilla a León, hecho más que simbólico, de una importancia política y práctica de primer orden: los cristianos del sur van quedando relegados al no-Ser o, cuando menos, al despojo que, acompañado de la violencia sistemática, caracterizará la conquista desde el siglo XIII en adelante (cf. García Fernández, 2018).

El empeoramiento de la situación de los cristianos y su merma no sólo vino dado por el mayor rigor de la actitud de las autoridades musulmanas, sino también por el ya comentado proceso de alejamiento de los cristianos del Norte respecto a sus correligionarios de al-Andalus, como mencionamos antes al hablar del traslado de las reliquias de San Isidoro a León. (García Sanjuán, 2004: 283)

La Iglesia realmente no fue desmantelada. Se mantuvo de manera parcial, por lo menos hasta la brusca irrupción de los almohades, en 1147, cuando la huida de obispos y arzobispos fue total. Es de sobra conocido que la Iglesia cristiana mantuvo buenas relaciones con las autoridades islámicas hasta el siglo XI y que los cristianos formaban parte de la estructura de Estado, ocupando cargos de relevancia en la administración de este, aunque no el liderazgo político. Esto lo garantizaba la *dimma*, suspendida con los almorávides. Se trata del estatuto jurídico de la “protección” del Estado, que implica un amparo de los derechos religiosos y, junto a estos, culturales y lingüísticos, en tanto el pago de un impuesto específico. Los protegidos de los que habla la cita son las personas de religiones no musulmanas.

Afirmar la existencia de un empeoramiento generalizado de la situación y las condiciones de vida de los protegidos durante la época almorávide debido a un incremento de la presión política y la animadversión social hacia ellos exigiría un análisis a fondo de todos los testimonios disponibles respecto a dicha época y compararlos con los de las etapas históricas precedentes, poniendo de manifiesto las coincidencias o divergencias que pudieran observarse. Asimismo, dado el caso, sería necesario precisar desde qué sector o sectores sociales se desarrolló dicha animadversión, debiendo distinguirse, al menos, entre las clases populares, los hombres de religión y la clase política. Hasta el momento actual, dicha tarea no ha sido realizada, al menos de una forma desapasionada y, sobre todo, tomando en consideración el amplio conjunto de noticias e informaciones disponibles. (García Sanjuán, 2003: 60)

Esta *dimma* quedó parcialmente suspendida en el siglo XII, cuando los cristianos de al-Ándalus apoyaron e instigaron la incursión de Alfonso I de Aragón en territorio andalusí. Ahí se desmantela parcialmente la estructura eclesiástica, no tanto por el fanatismo supuesto por Francisco Javier Simonet (1879, 1895) de los almorávides, cuyas relaciones con los propios musulmanes sevillanos eran también problemáticas, sino por esa instigación, que tuvo, como reacción, un castigo, en una época convulsa de guerra fronteriza a favor, paulatinamente, de los reinos del norte, cada vez más fuertes militarmente. Es de resaltar que los propios musulmanes ya habían ofrecido un pacto

de sometimiento a Alfonso VII: «Como revela una noticia fechada en 1133, [...] los sevillanos comunicaron al rey Alfonso VII su disposición a convertirse en tributarios si los libraba del dominio almorávide» (García Sanjuán, 2004: 277).

Los cristianos andalusíes, tras la incursión de Alfonso I de Aragón pocos años antes, en 1125 y 1126, fueron obligados a la expulsión o a la conversión. Este hecho es fundamental para suponer la marginación de la lengua romance del sur, cuya extinción total en este siglo ha sido problematizada (Ruhstaller, 2005; Gordón-Peral, 2016). «Mucho más verosímil que un posible origen leonés o portugués [...] parece una ascendencia mozárabe [...]. Es, pues, probable que estas voces formal y semánticamente relacionables constituyan reliquias mozárabes» (Ruhstaller, 2005: 355).

Tal extinción se ha supuesto a partir de la escasez de testimonios escritos y por la afirmación de Ibn Quzman (cordobés del siglo XII, en concreto de 1078-1160), «que parece haberla conocido y usado más de joven que en sus últimos años» (Corriente, 1995: 33), o por el descabezamiento de la jerarquía eclesiástica, amén de referencias cristianas en la conquista de la ciudad de Sevilla.

Lo cierto es que las fuentes sobre las que reconstruir la historia son muy limitadas.

Se conservan muy pocos documentos de archivo del periodo andalusí y están todos concentrados en los últimos tiempos de esa época, correspondientes a las postrimerías de la Granada nazarí (s. XV). Para todo lo demás, es decir, para un abanico temporal que comienza en el siglo VIII y acaba en el XV, hay que recurrir a fuentes escritas en árabe con la intención de recomponer la historia dinástica (las crónicas históricas), el ejercicio de destrezas culturales (poesía, prosa literaria), la reflexión y puesta en práctica de normas legales o la conservación de la memoria genealógica de determinados grupos sociales (los diccionarios biográficos, un género específico de la cultura árabe-islámica que registra las generaciones de sabios). Ni que decir tiene que ninguno de los autores de estos textos fue una mujer, y que quienes los escribieron, hombres de su tiempo, no tenían la menor intención de ocuparse de las mujeres. (Marín, 2006: 13)

En línea con Manuela Marín, Alejandro García indica que

[...] dependemos de un conjunto limitado de fuentes, tanto cristianas, latinas y castellanas, como árabes. La mayor parte de la información procede de obras narrativas de índole cronística, aunque, en el caso de las árabes, hay también datos muy valiosos en fuentes jurídicas, tales como el tratado de hisba de Ibn 'Abdun o ciertos dictámenes o fetuas de época almorávide. (García Sanjuán, 2004: 269)

Reinterpretar a Quzman puede desvelar un hecho plausible: la negación de cualquier vínculo con lo cristiano, incluida la lengua no árabe, la romance, como una especie de «doctrina del disímulo» a la inversa: quedarse en la tierra propia a partir de negar el cristianismo y/o lengua romance del lugar. No hablar la lengua no implica no entenderla, no conocerla, que ciertos elementos de cualquier nivel de indagación y formalización lingüística no confluyeran con los romances del centro y norte peninsular. No puede ser aplicada la concepción eurocéntrica de lengua como unidad discreta e idealizada como un todo ya construido y hecho, pues estamos ante una situación de

multilingüismo en sentido amplio y de entendimiento de tales romances en determinados territorios, especialmente rurales y comerciales.

Debe tenerse en cuenta que la lengua juega un papel importante en este tipo de conflictos, como posteriormente observamos en la conquista castellana de las Américas, el control total de Andalucía o la Revolución Francesa y el desarrollo de la República posterior (Rodríguez-Iglesias, 2021a; cf. Cantera Ortiz de Urbina, 1992; Guyot, 2010). Los discursos comportan ideologías y transmiten ideas (Martín Rojo, 1997) y el control de las lenguas en las que se hacen es vital en este tipo de políticas del control social. En la Andalucía de entonces se aplicó una primera política del control social, a lo largo del siglo XII, que se invertirá en el siglo XIII, pero con unas consecuencias diferentes a la simple interpretación de «moros» y «cristianos». El eje interpretativo debe trascender los privilegios y perjuicios particulares de los grupos implicados hacia los hechos sistémicos, donde tal eje se constituye en Norte-Sur.

El desmantelamiento de la Iglesia sevillana en el siglo XII, con la expulsión o conversión de cristianos al islam, no implica el abandono del romance, aun en situaciones familiares y lugares alejados de los grandes centros de poder. Además, hay que considerar la probabilidad de mantenimiento de un conocimiento instrumental —al menos como oyentes, es a lo que apunta el término sesquilingüismo— de la lengua entre muladíes (nuevos mulsumanes, antiguos cristianos), así como la situación de multilingüismo generalizado, producto de una suerte de Sprachbund, es decir, de una confluencia de variedades romances similares entre sí y comprensibles entre los hablantes y las comunidades no hablantes, pero sesquilingüísticas. No está justificada la interpretación de un monolingüismo a través de la interpretación de textos escritos, pues los textos escritos en cierta variedad lingüística dan cuenta de una hegemonía con respecto al grupo cuya variedad es privilegiada para narrar acontecimientos, leyes, poemas o escribir otros textos. Aquella desarticulación de la Iglesia no implica el abandono de la religión ni del cultivo del latín —muy marginal—, cuyo dominio en lo que respecta al norte peninsular no estaba garantizado totalmente en el clero. Las propias glosas norteñas dan cuenta de la falta de conocimientos totales con respecto a la lengua de Roma, a través de las anotaciones en lengua romance. Esto mismo se puede suponer en el clero del sur.

Aquí es importante insistir en la realidad multilingüe de la época, donde no se puede aplicar el concepto de lengua eurocéntrico del siglo XX, como unidad discreta en oposición bien diferenciada de otras unidades discretas, es decir, de otras lenguas, porque la idealización de lengua es solo un ideal, una representación más ideológica que real, en la cabeza de los filólogos y lingüistas del siglo pasado, tal y como han demostrado Jan Blommaert y Ben Rampton (2011). Las lenguas, pues, son entendidas aquí como prácticas discursivas y en términos de sistemas uniformes próximos (o no) entre sí (Moreno Cabrera, 2008: 34). Aun considerando la lengua como sistema de signos, tal consideración no entra en conflicto con la idea de *continuum* y complejo variacional. En cualquier caso, el bilingüismo (hoy, preferiblemente, multilingüismo en sentido amplio; especialmente relevante es el concepto competencia analítica de Moreno Cabrera, 2016: 17-19) era la realidad lingüística de la península ibérica y, por supuesto, del área meridional de la misma.

Al-Andalus fue, durante varios siglos, un país bilingüe, caracterizado por la coexistencia de la lengua árabe junto a la lengua romance procedente del latín, tradicionalmente denominada "mozárabe", aunque hoy día los especialistas han acuñado el neologismo "romandalusí" para designarla. El uso del latín como lengua escrita pervivió entre las comunidades cristianas de al-Andalus hasta fechas muy avanzadas, como atestigua, por ejemplo, la epigrafía, si bien las evidencias de su arabización son muy intensas. (García Sanjuán, 2019: 319-320)

Por su parte, el filólogo Federico Corriente expone sobre el romance andalusí lo siguiente:

Fue, sociolingüísticamente hablando, lengua dominada en Alandalús hasta su extinción durante el siglo XII [...]. Esta lengua iberorromance meridional nunca fue, como implica la errónea designación de "mozárabe", [...] exclusivamente lengua de cristianos frente a otras confesiones, sino la de los más pobres e incultos carentes de ocasión y medios para adquirir una formación en la lengua dominante, el árabe, incluso dialectal. (Corriente *apud* Abad Nebot, 2008: 132)

A partir de aquí, se debe considerar lo acontecido tras la batalla de las Navas de Tolosa, de 1212 en adelante (y 1224), lo que nos obligará a considerar el siglo XIII y volver posteriormente a dos cuestiones fundamentales: la ideología ontológica del eje Norte-Sur y la expansión de la lengua castellana, en una población, la andalusí que no fue expulsada de Andalucía, sino desplazada de sus barrios, ciudades o pueblos, pero a territorios próximos. Incluso, al norte peninsular, lo que implica una repoblación a la inversa. Joaquín Pérez Fernández-Figares (1984) correlacionó hace cuatro décadas toponimia septentrional y documentación sobre el origen de mozárabes del sur peninsular. Por ejemplo, en lo concerniente a Zaragoza indica lo siguiente:

Los que vivían a mediados del siglo XII en la ciudad como luego veremos, podían ser los de origen andaluz que emigraron al norte, en 1126, junto con Alfonso I. Muchos de ellos (¿diez mil personas? ¿diez mil familias?) debían de ser de tierras de Guadix, pues cuando acamparon en Nívar, entre aquella ciudad y Granada, eran ya numerosos; otros procederían de la vega granadina, de Écija, de Vélez Málaga, etc., que fueron otros lugares recorridos entonces por los aragoneses. Aunque se ignora donde se instalaron, pudo ser en Zaragoza, y así se piensa, pues en 1156, los mozárabes zaragozanos y los de Calatuyud eran tan numerosos, que fueron a repoblar Zorita. (Pérez Fernández-Figares, 1984: 166)

Otro ejemplo ilustrativo es el relativo a Toledo:

Según Julio González, que cita a varios autores, habían llegado igualmente grupos de todo al-Andalus, a fines del siglo XI y en el XII, cuando la ciudad era ya de cristianos: en 1094, varias familias de Guadix, con Alfonso VI (Menéndez Pidal); en 1102, de Valencia (Historia Roderici); en 1106, de Málaga; de 1144 a 1155, del conjunto de país (Jiménez de Rada); menciona a los obispos de Écija, Sidona, Niebla, Sevilla, en la Bética y Denia, en Valencia, así como la llegada del arcediano Miguel a Pastor (¿Huerta de Valdecarábanos?) y del diácono Juan de Setefillas a Celencas; asimismo la de gentes de Córdoba, Baeza, Alcaraz y Valencia. José Cepeda ha estudiado el poblamiento de la Huerta de Valdecarábanos por un grupo de mozárabes malagueños, en 1154. (Pérez Fernández-Figares, 1984: 163)

El periodo de transición entre los siglos XII y XIII es el epicentro de la discusión y de la escasez documental: el uso del romance andalusí (como veíamos más arriba con Ibn Quzman) y la arabización y el desplazamiento de los cristianos, a los que se ha supuesto garantes del romance. Desde la filología, Cano Aguilar (2001) es claro a la hora de negar la existencia de lengua y «base humana» romances en la Andalucía del siglo XIII:

¿Quién hablaba todavía romance en el Valle del Guadalquivir a principios del XIII? Nadie: su base humana había desaparecido en los dos siglos anteriores, la cristiana porque había sido diezmada hasta el final por almorávides y almohades; la musulmana muladí, porque en su afán de parecer buenos creyentes ante los fanáticos africanos había precipitado el proceso de arabización (que, por cierto, venía de muy atrás, y que había alcanzado también a los cristianos). El romance de Al-Andalus solo logró, antes de morir por abandono, insertar algunas palabras en árabe, que después este devolvió: marisma, almatriche, cauchil. Nada muy distinto de lo ocurrido en el castellano general, salpicado también de voces de este origen, desde gazpacho hasta corcho. Por lo demás, su fonética era muy distinta a la andaluza de hoy: si acaso, solo la confusión del *arcarde* y la *palte* podría vinculárseles; pero es cambio tan extendido en la Península, que no parece tener mucho sentido seguir por ese camino. (Cano, 2001: 34-35)

Respecto de la citada efectividad almohade, desde el campo de la historia, Javier Albarrán (2018) la pone en duda.

No tenemos ninguna referencia que –al igual que al-Marrākushī anteriormente– nos afirme con rotundidad que se abolió el pacto de protección con judíos y cristianos en al-Andalus. Sin embargo, podemos extraer de algunos fragmentos cierta información que nos acerca a esa misma conclusión. [...] parece que cuando una población en la que había cristianos acataba el gobierno de los almohades, la expulsión de los seguidores de Cristo era parte de esa “almohadización”, como ocurrió en los casos de Alcira o de Cuenca. No obstante, como ya hemos anotado anteriormente, esta política solo se mantuvo durante un periodo de tiempo determinado. Para poder ser aplicada era necesario que el aparato estatal almohade estuviese funcionando a pleno rendimiento. Así, cuando comenzó a agrietarse, en al-Andalus tras la batalla de las Navas de Tolosa y en el Magreb con la aparición, sobre todo, de los benimerines, los cristianos volvieron a tomar protagonismo. (Albarrán, 2018)

¿Hubo o no hubo cristianos durante el periodo almohade? El estado de la cuestión que nos ofrece Javier Albarrán Iruela (2013) me parece bastante ilustrativo y puede ser esquematizado aquí de este modo:

- Sí hubo:

Podríamos hablar de una primera corriente «tradicionalista», encabezada por Simonet, que postula una pervivencia continuada hasta la Reconquista de importantes comunidades cristianas bajo dominio islámico, habiendo sufrido las mínimas contaminaciones musulmanas, tanto lingüísticas como culturales. Leopoldo Peñarroja propone, para el caso valenciano, una supervivencia similar. (Albarrán Iruela, 2013: 32)

- No hubo:

Frente a esta interpretación aparece la llamada corriente «reversionista», defendida sobre todo por Mikel de Epalza. El punto clave de su argumentación es la cuestión que gira en torno a los obispos: como hipótesis de trabajo propone que la falta de información sobre la existencia de los preladados podría significar su ausencia, por lo que, si consideramos a la institución episcopal vital para la perduración de las comunidades cristianas, éstas desaparecerían pronto. (Albarrán Iruela, 2013: 32-34)

- Postura intermedia:

Una tercera postura historiográfica podría ser definida como intermedia, defendida por la mayoría de los investigadores. Proponen un término medio que postula la existencia de núcleos de comunidades cristianas poco importantes y muy arabizadas a finales del siglo X, y que perdurarían hasta el XII, momento en el que van desapareciendo con la llegada de almorávides y almohades. (Albarrán Iruela, 2013: 32-34)

La mayor parte de los especialistas se decantan por el fin de la presencia cristiana con la llegada de los almohades, a mediados del siglo XII. Estas conclusiones ponen su foco en la estructura eclesiástica, específicamente, en la cúpula episcopal, sin la cual, concluyen, se mantuvieron las comunidades cohesionadas, así como en una arabización previa de las propias comunidades que antes eran romances.

Seguir indagando en este periodo, el del siglo XII al XIII, es fundamental. No obstante, las lagunas no rompen la línea de continuidad de una ideología antiandaluza que ya se manifiesta en torno al 1100, como hemos visto, pero que aún no está consolidada con la sofisticación que conocerá en siglos posteriores.

1.2 Siglos XIII-XV

Los hechos apuntados por Cano tienen un antecedente importantísimo: la batalla de las Navas de Tolosa (Jaén), que supone un punto de inflexión sin precedentes. A diferencia del resto de las conquistas llevadas a cabo por los reinos del norte peninsular, la de Andalucía implicará un salto cualitativo desde el punto de vista ideológico y estructural en lo concerniente a lo económico y lo biopolítico, incluyendo aquí lo lingüístico, cultural y ontológico.

Hasta esta fecha, los reinos cristianos mantuvieron pugnas significativas entre sí.

La desunión de Portugal, León, Castilla, Navarra y Aragón en la empresa de expansión, que se observa desde el último tercio del siglo XII, marcaría la tónica de la política peninsular hasta casi el mismo año de 1212. La defensa de los intereses particulares, el establecimiento de las bases fronterizas y los ajustes territoriales, así como las renovaciones nobiliarias, obligaron a diseñar una estrategia de paz con los norteafricanos, rota según las circunstancias. (Pavón, 2011: 46)

Sin embargo, tras la derrota del rey castellano Alfonso VIII en Alarcos (Ciudad Real) en 1195, la siguiente guerra de expansión hacia el sur peninsular, ya en tierras de Jaén,

supondrá la intervención del Vaticano y la declaración de esta como cruzada (García Fitz, 1998: 280; Alvira Cabrer, 1997: 464).

La intervención pontificia fue crucial para la unidad de los reinos. El papa Clemente III, poco después Celestino III, y por último Inocencio III fueron piezas claves, si bien en muchas ocasiones sus consejos y ruegos epistolares fueron desoídos en las cortes cristianas. Así, dentro de un contexto mediterráneo, donde habían menguado sustancialmente los Estados Latinos de Tierra Santa, se impulsó desde Roma, en una intensa actividad diplomática, el ideario de la lucha contra el infiel tras la afrenta militar de Alarcos (1195). (Pavón, 2011: 46)

Así, la batalla de las Navas de Tolosa, en el verano de 1212, se convertirá en una Cruzada, donde se dan dos hechos, no desconectados entre sí: de un lado, la orden o conminación papal de apoyo al reino cristiano de Castilla, o el compromiso de neutralidad y no intervención bélica contra este; de otro, el triunfo militar castellano. Sin embargo, no será hasta con Fernando III, el nieto de Alfonso VIII, cuando se producirá la conquista de Andalucía.

La gran batalla campal entre cristianos y musulmanes no se planteó por parte castellana con la intención de efectuar conquistas espectaculares. No era esta su intención ni, menos aún, Castilla estaba en condiciones de emprender una ampliación territorial de amplios vuelos. Como se observa en las crónicas, lo fundamental era recuperar los enclaves manchegos perdidos tras la derrota de Alarcos (Calatrava la Vieja, Piedrabuena, Dueñas y otras fortalezas del entorno), a las que se añadieron, ya en Andalucía, la ocupación de Tolosa, Baños de la Encina y Vilches. Alfonso VIII, de haber querido, podría haber ocupado Baeza, que estaba deshabitada, y Úbeda, que las tropas cruzadas habían tomado al asalto. Pero conquistar estos enclaves de primer orden hubiera supuesto un esfuerzo repoblador y defensivo fuera de toda posibilidad y lugar. El único intento repoblador de cierta importancia tuvo lugar en 1213 con la ocupación de Alcaraz, cuya conquista miraba más a Murcia que a Andalucía. De esta forma, Alfonso VIII pensaba más en reforzar la presencia castellana en el territorio manchego que en amenazar al-Andalus con nuevas conquistas. (González Jiménez, 2014: 205)

Será en la década de 1220, cuando se retome la conquista de Andalucía frente al aún fuerte ejército almohade, que sorprendentemente sucumbirá:

Hacia 1224, tras casi siete años de una cierta inestabilidad interna, Castilla estaba de nuevo en paz. La larga crisis política que había marcado los inicios del reinado de Fernando III se había cerrado, aparentemente, de forma definitiva. [...] En 1222, [...] nadie, ni el más optimista siquiera, podía adivinar que el fin de la amenaza almohade estaba cercano. (González Jiménez, 2014: 206-207)

Luchas intestinas y familiares entre los almohades provocaron la alianza de uno de estos señores bereberes con Fernando III, anexionando Baeza y con ello, mediante batallas, capitulaciones y pactos, territorios de Jaén y Córdoba (ibíd.).

Isidoro Navarro (1985) ha demostrado la línea de continuidad entre al-Ándalus y Andalucía, sin que ello implique que no haya elementos castellanos, como es obvio, producto de la conquista y de los contactos entre el norte y el sur. Así, no se puede afirmar, aunque se constituyera en oficialidad durante décadas, que una “reconquista”

(falaz término políticamente determinado y atravesado de intereses espurios para con la historia y con lo andaluz) expulsó a los “moros” y judíos y que los pocos conversos que quedaron finalmente también fueron expulsados a principios del XVII.

Para disipar, soslayar o contrarrestar la realidad de la fragmentación del espacio político medieval peninsular, la maquinaria ideológica del nacionalismo español decimonónico acuñó la noción de Reconquista, lucha de liberación nacional que habría culminado en la formación de una nación ‘forjada contra el islam’. Se trata de un pilar fundamental del relato españolista, canonizado durante los cuarenta años de obscena orgía nacionalcatólica franquista y al que los sectores historiográficos, políticos y mediáticos más conservadores siguen siendo profunda y ‘desacomplejadamente’ adictos en pleno siglo XXI. En realidad, por mucho que insistan, la Reconquista no se hizo en nombre de España, y tampoco su resultado final fue un Estado que se llamase ‘español’ ni una nación que se considerase ‘española’. No obstante, ese concepto, y la narrativa nacional a la que da sustento, cumple una función muy importante: ‘de las raíces históricas se extrae un jugo que produce alucinaciones’ (El Roto, El País, 23 Mayo 2019). Como todas las drogas, la Reconquista permite la evasión de la realidad, en este caso histórica. Pura heroína historiográfica para yonquis de las grandezas de la patria, una sustancia ideológica fuertemente adictiva, a tenor del síndrome de abstinencia que genera. (García Sanjuán, 2021: 5-6)

Enrique Soria Mesa ha demostrado que,

[...] a pesar de todas las expulsiones decretadas por la Corona, cientos o miles de familias moriscas se quedaron en tierras granadinas. A partir de 1614 y hasta 1727 este conjunto poblacional pasó prácticamente inadvertido, escapando a cualquier control eclesiástico o civil, y desapareciendo de la documentación como por arte de magia. Se ocultaron casi del todo. (Soria Mesa, 2012: 229)

Es solo un ejemplo, de otros tantos, como la descendencia de población subsahariana y norteafricana en la España moderna y contemporánea, producto de la esclavización al interior de la península, a lo largo de toda la etapa de compra-venta de personas obligadas a ser esclavas (cf. Martín Casares, 2000; Bravo Rodríguez, 2014).

Una cuestión que nos interesa aquí es cómo se ha contado que, *grosso modo*, el sur quedó despoblado y hubo que repoblarlo, cuestión que vamos a discutir a partir de varias autorías. Volvamos de nuevo a Cano:

El contingente humano árabe y musulmán que se mantuvo tras las conquistas de Fernando III fue expulsado en su mayor parte en la década de 1260. Incumplimientos de pactos, insidias del rey de Granada... muchas fueron las razones que hubo tras la rebelión de los mudéjares andaluces, sofocada por las tropas de Alfonso X y que acabó en un rotundo fracaso. Los gobernantes castellano-leoneses no quisieron una “quinta columna” de ese calibre tan cerca de la más peligrosa frontera de su reino. Y la despoblación fue la consecuencia. Mucho tardó Andalucía en verse poblada, y muchas vicisitudes sufrió en ese proceso: pero lo que sí es claro es que, desde 1265, la minoría árabe en el valle del Guadalquivir fue un grupo humano muy pequeño, concentrado en pocas poblaciones y de escasa relevancia en la vida de la región. Quedaba Granada, sí,

pero Granada se incorporó en el siglo XVI a una Andalucía ya hecha, y a una forma de hablar ya puesta en marcha. (Cano, 2001: 36)

A partir de esto, podemos establecer un diálogo con otras autorías del ámbito de la historia, especialistas en el periodo en cuestión. Vamos a comenzar con el ya citado García Sanjuán, para seguir con García Fernández, Montes Romero-Camacho y González Jiménez:

Aunque algunos textos plantean una expulsión total, actualmente parece que tiende a admitirse la idea de que al menos un cierto número de sevillanos pudo permanecer en la ciudad. La verosimilitud de dicha permanencia aumenta si tenemos en cuenta que existen otros casos de localidades conquistadas tras un asedio cuyos habitantes no fueron expulsados en su totalidad. (García Sanjuán, 1999: 221)

Esto es especialmente significativo si consideramos los campos andaluces:

[...] la nueva estructura social agraria sembró estructuralmente las condiciones para un nuevo patrón de propiedad donde se dibujaban, por un lado, los privilegios de los sectores que habían sostenido económica y militarmente las guerras de conquista, y por otro, aquellos sectores autóctonos que habían sido conquistados y despojados junto a los nuevos pobladores pobres que serían desposeídos tras el fracaso de las primeras repoblaciones. (García Fernández, 2018: 214)

Así, continúa García Fernández,

[...] se dará este nuevo proceso de acumulación por despojo que tiene que ver con la serie de campañas militares de conquista que se dan entre comienzos del siglo XIII y finales del XVI, fundamentalmente la batalla de Las Navas de Tolosa en 1212, la Toma de Granada en 1492 y la Guerra de las Alpujarras entre 1568 y 1571. Por ello, es importante destacar la matriz de apropiación/violencia que se da en las primeras guerras de conquista interior, que tradicionalmente había sido pensada para las guerras coloniales (desarrolladas por las potencias imperiales en los territorios coloniales), pero que debe ser contemplada para estas conquistas internas que acontecerán entre los siglos XIII y XV en Europa. Me parece importante destacar la guerra de conquista interior como una guerra de despojo, ya que las propias conquistas internas son constitutivas de la formación de la Europa moderna. (García Fernández, 2018: 223-224)

Frente a las afirmaciones de Cano de una expulsión masiva de Andalucía de la población que encontraron Fernando III y Alfonso X, lo cierto es que las poblaciones se movieron a lugares próximos, asentándose en la misma comarca en numerosas ocasiones, a pesar de esas prácticas de despojo del llamado rey Sabio:

La política anti-mudéjar desarrollada por Alfonso X en aquellos momentos [está] dirigida precisamente a reducir la presencia de población andalusí en los territorios ya conquistados. Por todo ello, parece lógico admitir que la población de Niebla fuese expulsada a raíz de la conquista. [...] De hecho, la población mudéjar de Niebla debía tener suficiente entidad como para formar una aljama, al menos en el siglo XIV, ya que en un documento de 1304 se cita como "alcalde de moros" a Abdalla, hijo de Hamet. En cambio, las fuentes atestiguan la permanencia de la población de los territorios rurales adyacentes y localidades

dependientes de Niebla. La Crónica afirma al finalizar el relato de la conquista que "algunos lugares de los estonce el rey ganó dexó poblados de moros", testimonio avalado por dos documentos donde se recogen los deslindes de términos entre varias localidades onubenses. (García San Juan, 2000: 107)

Esto que leemos en González Jiménez también contraviene la rotunda afirmación de Cano:

Queda, sin embargo, la duda acerca de la efectividad de una medida tan drástica como la expulsión general de todos los habitantes de las ciudades vencidas [...]. Sabemos que en Arjona Fernando III se mostró más generoso con los vencidos, permitiendo que algunos permaneciesen a pesar del decreto general de expulsión. Lo mismo debió ocurrir en otros muchos casos, lo que explica la formación de aljamas o comunidades mudéjares en las que se integraron tanto los moros a los que se permitió quedarse o regresar a sus hogares, como otros que optaron por permanecer en la región, aunque no fuese en sus lugares de origen. En este sentido, el caso de Sevilla es muy revelador y, en cierta manera, refleja lo sucedido en otras ciudades andaluzas. A partir de 1253 los documentos aluden a la presencia en la ciudad de "moros horros" o libres "vecinos de Sevilla". (González Jiménez, 2010: 86)

Así, es interesante apuntar que

[...] la mayoría de los mudéjares andaluces no estaban concentrados en morerías urbanas. Por el contrario, el primer mudejarismo andaluz es más bien de carácter rural. Y es natural que así fuese, dado que fue precisamente en el campo -las campiñas de Sevilla y Córdoba, algunos sectores de la ribera del Guadalquivir, primeras estribaciones de las sierras subbéticas- donde menos resistencia se ofreció a la conquista. Todas estas poblaciones, entre las que se contaban Lucena, Cabra, Priego, Écija, Carmona, Marchena, Osuna y Morón, se anticiparon a las operaciones de conquista sometiendo a la autoridad del rey castellano y obteniendo de éste un pacto de sometimiento en condiciones muy ventajosas. Estos acuerdos dieron origen a numerosas aljamas o comunidades mudéjares. He podido documentar ocho en el Reino de Jaén; 17, en el de Córdoba, y 23 en el de Sevilla. Pero hubo, indudablemente, muchas más. De esta forma se delineó una Andalucía cristiano-mudéjar, semejante al reino de Valencia conquistado por estas mismas fechas. Los cristianos se asentaron casi exclusivamente en las ciudades; la presencia mudéjar era, en cambio, mayoritaria en el campo. (González Jiménez, 2010: 87)

Por eso,

hay razones para creer que, ni siquiera aquí, la expulsión de los vencidos fue total, como parece deducirse del hecho incontrastable de que, casi a raíz de la conquista, grandes ciudades, como Sevilla y Córdoba, ya contasen con comunidades mudéjares perfectamente organizadas y de que algunos de sus miembros más destacados, generalmente los que estaban al servicio de la Corona, conocidos con el expresivo apelativo de moros del rey, fueran heredados por el monarca, como ocurriera, por ejemplo, en el Repartimiento de Sevilla. (Montes Romero-Camacho y González Jiménez, 2001-2002: 56)

Sobre las consecuencias de la revuelta de 1264, producto de las acciones antiandaluzas del monarca castellano, el rey Sabio, no solo basta con quedarse en la

descripción del hecho puntual, pero fundamental —como veremos—, de dispersión de la población. Tal dispersión de la población se debe a una política de persecución, de violencia y despojo que actualizará toda esa ideología de raíz en los siglos XI y XII de lo que hemos llamado antes eje ideológico-político Norte-Sur.

Muy pronto, se demostró que el primitivo proyecto fernandino -propio de la extraordinaria magnanimidad del gran rey castellano-leonés de una Andalucía en la que convivieran, sin ningún tipo de problemas, vencedores y vencidos, los cristianos en las ciudades y villas y los mudéjares en el campo, habría de resultar una utopía, según demostró la nueva política, llena de ambigüedades, puesta en práctica por su hijo y sucesor Alfonso X, con respecto a los musulmanes que permanecieron bajo el dominio cristiano, ya que si, por una parte, era conocida su maurofilia cultural y, tal vez, gracias a ella les siguió brindando la protección real, por otra emprendió una nueva y dura ofensiva contra los musulmanes andaluces, que culminó en 1262, cuando tomó por las armas el reino mudéjar de Niebla y Écija fue vaciada de moros. Este cambio de actitud política, con relación a los mudéjares por parte de la monarquía castellano-leonesa, provocó un hondo malestar entre musulmanes sometidos. (Montes Romero-Camacho y González Jiménez, 2001-2002: 57)

Cuando cesó esta persecución institucionalizada y, por tanto, de violencia de Estado contra las poblaciones del sur ya inferiorizadas, cayendo en el mismo saco musulmanes, judíos y los pocos cristianos dispersos, pobres e iletrados, no considerados para la conformación de una estructura administrativa, se reestructuró una población durante décadas diseminada, perseguida y humillada, errante física y simbólicamente, recluida en el reino de Granada y otras zonas, como serranías o lugares rurales, alejados de las ciudades, así como en el occidente andaluz, pasado ya el año 1300, lo que demuestra que las fronteras, como sucedía antes, eran en cierto modo volubles, si permitían cierto trasiego poblacional. Además, se transferían así elementos culturales, sociales y lingüísticos, constitutivos de la identidad cultural y lingüística de cualquier grupo humano. De estar vacía la tierra, esto ni siquiera pudiera haber sido considerado, como hacen Montes Romero-Camacho y González Jiménez:

[...] las consecuencias funestas de la revuelta mudéjar de 1264 fueron muy difíciles de superar, por lo que no es hasta mitad del siglo XIV cuando tenemos noticias del nacimiento de nuevas aljamas, aunque, ahora, su creación no obedecerá a la política regia, sino a la iniciativa señorial, en medio de un proceso mucho más amplio, protagonizado, casi siempre, por los señores andaluces, tanto eclesiásticos como laicos, conocido como las repoblaciones del siglo XIV. En este sentido debe verse la carta-puebla otorgada por don Juan, arzobispo de Sevilla, a algunos moros forros, que vinieron a poblar Cantillana, posiblemente procedentes del Reino de Granada, y, sobre todo, la carta de población concedida por el almirante genovés Micer Egidio Bocanegra, a quien Alfonso XI había hecho merced del señorío de Palma del Río, a un grupo de mudéjares. (Montes Romero-Camacho y González Jiménez, 2001-2002: 58)

Una despoblación de la Andalucía occidental no explica la política de persecución emprendida con la Inquisición en el siglo XVI y que se prolongará durante los siglos siguientes. Ni siquiera ese brazo ejecutor, de cierta sofisticación de vigilancia biopolítica, pudo acabar con aquellos que perseguían (como hoy vemos, incluso, en las

inteligencias policiales de los Estados actualmente, respecto de la delincuencia organizada, la trata de personas, el narcotráfico, el terrorismo, etc.). Sin embargo, a los siglos XII y XIII se les supone una efectividad política de control social tal que, como criticamos, ni siquiera vemos hoy, a pesar de las herramientas de sofisticación de control ideológico, discursivo y corpo-político del presente.

Si tenemos en cuenta la actitud de Fernando III con las poblaciones andaluzas, tanto con las que se firmaban pleitos o pleitesías (aquellas que aceptaban sometimiento a cambio de seguir manteniendo sus privilegios y/o modos de vida, religión, etc.) como con aquellas con las que se firmaban capitulaciones (las que habían de rendirse ante una resistencia bélica fracasada), aún no estamos ante una política imperial de humillación, de violencia y despojo. Sin embargo, poco durará esta paz con las prácticas de opresión que sí ejercerá el rey que se ha llamado para siempre El Sabio, Alfonso X. El control político y administrativo, ya ejercido en el centro-sur peninsular, se radicaliza, con una política no solo administrativa y de repartimiento en lo material, sino de despojo, expropiación y violencia que alcanza a las personas del territorio.

Todo proceso repoblador es, en el fondo, una forma de apropiación de un espacio por una sociedad. En épocas muy anteriores al siglo XIII, esta apropiación tuvo mucho de espontánea. En el caso de Andalucía, como antes de Toledo, la repoblación -y los otros procesos concomitantes: concesión de fueros, reparto de tierras, creación de señoríos, etc.- estuvo bien controlada por la Corona y tuvo muy poca espontaneidad. (González Jiménez, 1997: 25)

Esta población local andaluza quedará bajo el mismo paraguas de población sospechosa, ya inferiorizada. Aquí entra en juego el proceso de colonización apuntado por J. García Fernández (2018), pero también por I. Moreno Navarro (1985) y sugerido por otras autorías, como M. González Jiménez (1997). El colono (el pobre y el rico) que vigilará el proceso, con un ojo puesto en el bolsillo y el otro en el “infiel”, el andaluz. Una política de vigilancia y castigo que finalmente atraparán dentro de sí al castellano pobre repoblador (colono), incapaz de aguantar la presión del acaparamiento de tierras ya favorecido por los grandes lotes de tierra o donadíos, para terratenientes de la nobleza y el alto clero (el colono rico), frente a los lotes de bienes para castellanos pobres (el colono pobre), subsumidos finalmente en este despojo encubierto en el grupo de lo andaluz. Y se constituye así otro hito trascendental en la historia de la inferiorización de lo andaluz.

La asimilación de este castellano a la vida andalusí permite entender cómo ahora se concitan bajo el mismo paraguas humanomudéjares (musulmanes), judíos y los pocos cristianos andalusíes. Este paraguas es ahora Andalucía, dominada por los colonos terratenientes y la jerarquía eclesiástica, a lo largo de dos siglos, el XIV y el XV, que terminarán de constituir esta nueva cultura en su etapa moderna (cf. Arenas Posadas, 2022).

2. De la limpieza de sangre a la limpieza lingüística

Hemos apuntado ya no solo a la llegada del ejército castellano al al-Ándalus del Valle del Guadalquivir, del 1212 en adelante, en el siglo XIII (Fernando III y su hijo Alfonso X), sino a los momentos previos, en el siglo XII, el siglo anterior, donde estarán explicitadas prácticas de violencia e inferiorización de los cristianos del norte peninsular contra los cristianos del sur. Todas las personas al sur de Despeñaperros, cristianas, judías y musulmanas, quedarán subsumidas en la inferiorización ontológica que construirá las ideologías antiandaluzas, condición de posibilidad a su vez para la conquista americana y del mundo entero, como señala Enrique Dussel (1996: 15): el ego cogito (yo pienso) cartesiano es la apropiación de la Razón por parte del hombre (varón) centroeuropeo (al tiempo que a la mujer pensadora y libre se la condena a la hoguera y se la señala como bruja; véase Federici, 2010); la condición de posibilidad del ego cogito es el ego conquiro, el yo conquisto, cuyo escenario inicial es Andalucía, escenario cuya violencia y construcción de otredades inferiorizadas será la condición de posibilidad de toda la violencia posterior, social, militar, política y epistémica, contra otros pueblos del mundo, en el colonialismo-imperialismo de la etapa capitalista esclavista y mercantil, de la primera modernidad, y en la actual etapa financiera del capitalismo de la modernidad tardía —edad contemporánea— llamada globalización (se globaliza el capital, deslocalizándolo, y se excluyen a los pueblos, por lo que es globalización del capital y exclusión de los pueblos, de los grupos humanos). El origen está en Andalucía porque esta violencia se llevó a escala mundial; no se quedó en un hecho local o regional.

Así como los cristianos ocuparon Málaga, [...] cortando a cuchillo las cabezas de los andaluces musulmanes en 1487, así también les acontecerá a los "indios", habitantes y víctimas del nuevo continente "descubierto". Alianzas y tratos nunca cumplidos, eliminación de las élites de los pueblos ocupados, torturas sin fin, exigencias para que traicionen a su religión y cultura bajo pena de muerte o expulsión, ocupación de tierras, repartimiento de los habitantes en manos de los capitanes cristianos de la "Reconquista". El "método" violento se experimentó durante siglos aquí, en Andalucía. La violencia victimaria y sacrificial pretendidamente inocente inició su largo camino destructivo. (Dussel, 1992: 9-10)

Apuntamos como origen al siglo XII porque ese siglo conocerá prácticas específicas de inferiorización —como decimos— de los cristianos del norte hacia los del sur, subsumiendo en una etiqueta de inferiorización de la otredad andaluza a cristianos, judíos y musulmanes, como una misma cosa, identificada como Andalucía. Se inferioriza hasta la práctica religiosa cristiana misma. Se inferioriza la cultura. Se inferioriza la lengua: la árabe y la romance. Esto no surge de la noche a la mañana y no al mismo tiempo. Pero generará representaciones en una Castilla que había copiado los libros de ciencia árabes y andalusíes (producidos por cordobeses, malagueños, sevillanos, granadinos, onubenses) durante los siglos XI, XII y XIII, para finalmente apropiárselos —como ya denunciaba el sevillano Ibn Abdun en torno a 1100— y, posteriormente, destruirlos, como vemos que sucede en los siglos XV y XVI. El Cardenal Cisneros ordenó

quemar todos los libros –todo el saber– de las bibliotecas de Granada en la plaza Bib-Rambla en torno a 1500.

El siglo XVI es el inicio oficial, en términos políticos, del Imperio español. Ese siglo conoce una explosión editorial, con el manejo de la imprenta desde el siglo anterior enfocada a la impresión masiva de libros. En el siglo XVI surgen muchos libros dedicados a la gramática y ortografía, y diálogos, género didáctico en el que se expresan ideologías sociales, culturales, lingüísticas y ontológicas. Muchas obras literarias. El uso de la imprenta favorece esto. Pero también una política específica. Por un lado, se venían promulgando leyes que prohibían la lengua árabe y otras prácticas de al-Ándalus que en el sur peninsular eran prácticas culturales. No solo prácticas relacionadas con la cultura, sino también con la propia guerra y posguerra, con la conquista y su política de violencia y expropiación.

Un ejemplo de prohibición lingüística lo constituye la orden de Felipe II a través de la Pragmática y declaración sobre los moriscos esclavos que fueron tomados en el Reyno de Granada y la orden que con ellos se ha de tener, publicada en 1573, donde se puede leer: “Prohibimos y defendemos que los dichos moriscos no puedan tener ni leer libros ni otras escrituras en lengua arábica” (se da opción a que “se traduzcan en lengua castellana” las escrituras que “tocasen a su hacienda” (1573: 10), así como “prohibimos y defendemos que los dichos moriscos, allí hombres como mujeres, no puedan hablar ni hablen en lengua arábica en sus casas ni fuera de ellas, ni escribir cartas memorias, ni otra cosa alguna en la dicha lengua”. Las penas son explícitas: la primera condena conllevaba 30 días de cárcel; la segunda, 60 días; la tercera, cien azotes y cuatro años al remo en las galeras. (Rodríguez-Iglesias, 2022: 144)

El siglo XVI genera discursos contra lo y el andaluz, discursos que no han cesado hasta hoy. Esa violencia simbólica, discursiva, se reproduce hasta en el aula universitaria (cf. Rodríguez-Iglesias, 2021b). Si Valladolid –lo dicen ciertas personas de modo irresponsable, porque es falaz y porque sus asertos tienen consecuencias para las personas– es donde mejor se habla, eso implica que en Málaga se habla, al menos, peor. Y en Huelva. Y en Córdoba. En el periódico *El Día de Valladolid* del 16 de enero de 2013 se publicaba un reportaje titulado ‘Nadie habla el español como yo’, en el que se puede leer la siguiente afirmación: «“Tenemos una ventaja, y es que somos muy claros desde el punto de vista fonético y eso hace más comprensible el mensaje», agrega Hernández [María del Carmen Hernández, profesora de la Universidad de Valladolid]. Por eso esta Comunidad «es una de las mejores zonas para aprender español”»¹. La Cadena SER publicaba en el año 2008 un reportaje en el que titular y subtítulo rezan así: «¿Dónde se habla el mejor castellano? El castellano no encuentra a sus padres, pero sí lugar donde mejor lo tratan». En el cuerpo de la noticia se puede leer lo siguiente: «A un extranjero le resultaría más fácil aprender la lengua en la capital castellana [Valladolid], ya que quizá en esta ciudad las cosas están “más claras” fonéticamente», en opinión de Carmen Hernández, profesora de la Universidad de Valladolid². Nada de esto tiene sentido con

¹ Enlace a la noticia de El Día de Valladolid: <https://www.eldiadevalladolid.com/Noticia/Z7C6FE63C-B26D-7B49-3870AE5C05A1AFB3/201301/Nadie-habla-el-espanol-como-yo>.

² Enlace a la noticia de la Cadena SER: https://cadenaser.com/ser/2008/11/09/cultura/1226189828_850215.html.

la Lingüística en la mano. La lista de la microviolencia («micro» en el sentido de implícito, de microfísica del poder de M. Foucault, 1979) sigue con el ceceo, lo vulgar, el mal hablar, la norma correcta o la variedad ejemplar (cf. Rodríguez-Iglesias, 2022).

Esos discursos del siglo XVI apuntan a un dominio ineficaz, torpe, incompleto de la lengua por parte de las personas andaluzas. Que no sabemos hablar, que no dominamos la lengua, se dice en esos libros de una época no científica, donde la mera opinión sobre los otros grupos humanos es tenida como verdad, por orden de su posicionalidad social. Estamos en el pecado continuo: el pecado de lo andaluz, predicado desde aquel siglo, el XVI, hasta hoy.

Benito Arias Montano, a finales del siglo XVI, censura diversos fenómenos fonéticos constitutivos del andaluz, que achaca a “la negligencia e incuria o del vicio de la gente, y de la indulgencia de las madres” (“gentis vel negligentia et incuria, vel vitio et matrum indulgentia natum”) (Arias Montano, 1592: 495), es decir, ese “obrar mal”, “defecto”, “desviación”, etc., del que habla el diccionario respecto de la entrada vicio (RAE 2014). En el Tesoro de la lengua castellana o española (1611), el toledano Sebastián de Covarrubias, tilda una característica andaluza, el seseo, de “vicio” (Covarrubias 1611: 266b), consideración que sostiene, bajo la consideración de “zezeo” para lo que llamamos seseo y ceceo, Gonzalo Korreas en 1630 en su Ortografía Kastellana nueva i perfeta (1971) y asume Menéndez Pidal (2007: 721). Esta ideología lingüística como “vicio” ya explicitada en Arias Montano, Covarrubias y Korreas, sucede poco después de que el poeta vallisoletano del XVI Damasio de Frías y Balboa, autor en 1579 de Diálogo de las lenguas, iniciara “la más sonada guerra lingüístico-literaria entre Castilla y Andalucía” (Menéndez Pidal, 2007: 716) y de que Valdés arremetiera contra Nebrija por andaluz. (Rodríguez-Iglesias, 2022: 299)

En lo que respecta al último siglo desde nuestro presente, Menéndez Pidal habló del seseo (característico de Latinoamérica, Canarias y buena parte de Andalucía) como fenómeno «anormal» (1918); Antonio Llorente Maldonado de Guevara (1962) habló de «pereza articulatoria del hombre andaluz»; Manuel Alvar (1976), del andaluz como «sistema roto» y «caos en efervescencia»; el diccionario Klett de Cambridge University Press (2002), del llamado seseo y la llamada aspiración, «fenómenos vulgares», «identificados como fenómenos de Andalucía, Canarias y Latinoamérica»; Leonardo Gómez Torrego (2005), del llamado ceceo como propio de «sectores de cultura baja, [...], fenómeno vulgar»; Francisco Moreno Fernández (2007), por su parte, escribe que «es incorrecto no pronunciar las consonantes finales», relacionando esto con la escala social y frente a «un discurso más cuidado»; Valentín García Yebra (2008), en referencia a Castilla y León: «En esta tierra es donde mejor se habla español», de donde se infiere otras tierras donde se habla supuestamente peor. Del mismo modo, nada de esto tiene sentido con la Lingüística en la mano. Tales discursos siguen una cierta tradición discursiva, un «discurso de odio al andaluz» (Carriscondo Esquivel, 2018), constatable en José Ortega y Gasset (1927-1942/2008), hablando de «pereza» y «holgazanería», como principio rector del ser andaluz, o en Miguel de Unamuno (1901/1991), considerando a las personas andaluzas como «la especie inferior en España», «memas», «inconsistentes», «maffiosas», «tontas», «faltas de imaginación» y «faltas de profundidad mental» y «profundidad moral».

Aquel siglo XVI ya conoce una inteligencia policial de primer orden, pionera de todas las policías de Estado del llamado Occidente: la Santa Inquisición. No solo es un tribunal jurídico para perseguir a las personas andaluzas —se instala en Sevilla y tiene por objetivo dirimir si el cristiano lo es o es solo un falso, un musulmán o judío fingiendo ser cristiano; Sánchez Manterio (2000: 78)—, también es todo un cuerpo policial de sofisticada vigilancia social, con consecuencias de vida o muerte. Aunque se ha contado —es importante observar desde dónde— que el trasfondo es religioso, en verdad esa es solo su forma. Lo que hay de fondo es una biopolítica, un control social de conquista, de sometimiento, de violencia y expropiación para las personas del sur peninsular y de emancipación y regulación para las personas de Despeñaperros para arriba. Estoy aplicando a esta situación de conformación de la violencia contra Andalucía la teoría de la línea abismal de Boaventura de Sousa Santos (2010), sobre «lo que queda a un lado de la línea, caracterizado por la regulación y la emancipación, y lo que queda al otro lado de la línea, caracterizado por la violencia y la expropiación», desarrollando —a su vez— lo que F. Fanon (1952/2009) llamó zonas del Ser y zonas del No-Ser.

La pregunta específica que nos formulamos ahora es la siguiente: ¿qué pasó para que en el siglo XIII se traduzcan los libros en la llamada Escuela de Traductores de Toledo y en el siglo XV se quemaran en la plaza Bib-Rambla de Granada por parte del Cardenal Cisneros?

Necesitamos deconstruirnos hasta tal punto que debemos problematizar todo: incluida la llamada Escuela de Traductores de Toledo. Julio César Santoyo fue catedrático de Traducción y rector de la Universidad de León. En su producción científica podemos leer lo siguiente:

Hora es ya de empezar a dejar de hablar de la Escuela de Traductores de Toledo. Nunca hubo tal escuela en Toledo, ni en el siglo XII con el obispo Raimundo, ni en el XIII con Alfonso X el Sabio. Ni hubo tal escuela en esos siglos ni la hubo tampoco en Toledo. Pero ese qué y ese dónde han demostrado ser uno de los mitos recientes más perdurables de la historia de España, con acto múltiple de presencia desde la Encyclopaedia Britannica hasta las páginas más actuales de Internet. El error inicial de Amable Jourdain en 1819, que dio en llamar *collège de traducteurs* a una actividad que de hecho se llevó a cabo en otros muchos lugares además de en Toledo. (Santoyo, 2004: 3)

En el artículo se cita a muchas autorías al respecto, que no voy a reproducir aquí, para no convertir esto en una glosa. Lo importante e interesante, en mi opinión, es que una vez más nos topamos con otro de los conceptos fetichizados que, como pata, sostiene el discurso ideológico constitutivo del españolismo denunciado más arriba por García Sanjuán (2021) o, en otro lugar, por Moreno Cabrera (2008). Este tipo de lugares donde se traducían las ingentes obras científicas del mundo árabe o, en general, de lo que desde el siglo XIX se llamó Oriente (Said, 1978), estaban difuminados por todos aquellos lugares que conformaban ya los nuevos dominios no solo castellanos, también aragoneses y leoneses. Debemos añadir Andalucía, con dos centros de primer orden: Córdoba (siglos IX y X, por ejemplo), con la biblioteca más grande de la época (400.000 ejemplares) o la primera universidad de medicina de Europa; y Granada (s. XIV) (Rodríguez-Pantoja, 1999: 13 y 16).

Es decir, se tomó el saber del mundo árabe y llegado a un punto se acabó pensando que ese saber era castellano. Extractivismo cognitivo (concepto de la intelectual indígena canadiense Lianne Simpson, 2017), violencia y expropiación, incluyendo el borrado ideológico. Este último concepto es una traducción de *erasure*, identificado por Judith Irvine y Susan Gal (2000) como uno de los tres procesos, junto con la iconización y la recursividad fractal, constitutivos de las ideologías lingüísticas.

Desde el siglo XI, en que se produce la conquista de Toledo, y el siglo XIII en que se produce la batalla de las Navas de Tolosa, con que se inicia la segunda etapa de conquista castellana, decisiva para la conformación ideológica posterior contra Andalucía, hasta la toma de Granada en 1492, las prácticas sobre/contra los saberes van a ser bien disímiles:

Además del genocidio de la población, la conquista de Al-Andalus estuvo acompañada de un epistemicidio, es decir, el exterminio del conocimiento [...] la quema final de más de 250.000 libros de la biblioteca de Granada por el Cardenal Cisneros a comienzos del siglo XVI. Estos métodos se extrapolaron al continente americano. Así, sucedió lo mismo con los «códices» y «quipus» indígenas, que eran la práctica escrita usada por los amerindios para archivar sus conocimientos. Miles de «códices» y «quipus» se quemaron también, intentando destruir los conocimientos indígenas en el continente americano. El genocidio y epistemicidio fueron de la mano en el proceso de conquista tanto en el continente americano como en Al-Andalus. Un proceso similar se dio con los métodos de evangelización empleados contra los pueblos indígenas en el continente americano. (Grosfoguel, 2013: 42)

Este periodo se caracteriza por la limpieza de sangre que devendrá en limpieza lingüística: una ideología específica con prácticas de exclusión opresoras. Supone la construcción del privilegio lingüístico a través de un proceso de *desespacialización*, que defino en el siguiente apartado.

3. El multilingüismo contemporáneo ante la construcción histórica del privilegio lingüístico

El multilingüismo es un fenómeno que trasciende nuestro momento histórico, en tanto hecho práctico que constituye el fenómeno lingüístico-discursivo de la humanidad, sus culturas y sus sociedades. Además, se constituye en una etiqueta receptora de un(a) (sub)área de conocimiento académica, con conexiones importantes con otro fenómeno y (sub)área: la comunicación intercultural.

La trayectoria intelectual de los estudios de multilingüismo nos informa de una mirada inicial e interesada en el bilingüismo, tanto social como individual, que ha ido abriéndose hacia concepciones menos idealizadas y nacionalistas de las lenguas, de donde deviene el bilingüismo como etiqueta académico-administrativa en multilingüismo. Ejemplos actuales los tenemos en las asignaturas de enseñanzas universitarias oficiales del Estado español: *Multilingüismo y contacto de lenguas*, del Grado de Lenguas Modernas, Cultura y Comunicación, de la Universidad Autónoma de Madrid (que yo, sin ir más lejos, imparto, junto a la asignatura de Comunicación

Intercultural, entre otras); *Lenguaje en entornos multilingües y multiculturales*, del Grado en Logopedia, de la Universitat Autònoma de Barcelona; *Diversidad, multilingüismo y enseñanza de la lengua*, del Máster Universitario Euro-Latinoamericano en Educación Intercultural; *Psicología del Multilingüismo o Multiculturalidad y Multilingualidad en Sociedades Complejas*, del Grado de Psicología de la Universidad del País Vasco; *Aprendizaje de Lenguas en Contextos Multilingües*, del Grado en Educación Infantil de la Universitat de Illes Balears o en el grado homónimo de la Universidade de Santiago de Compostela; amén de bloques temáticos en asignaturas sociolingüísticas, como *Multilingüismo y lenguas en contacto*, en la asignatura *El lenguaje y las lenguas*, del Grado de Estudios Portugueses y Brasileños de la Universidad de Salamanca, o el bloque homónimo en la asignatura *Lengua y cultura* del Grado en Lengua y Cultura Hispánicas de la Universitat Rovira i Virgili; así como en la misma denominación de un título académico oficial: *Máster Universitario en Enseñanza y Adquisición de la Lengua Inglesa en Contextos Multilingües*, de la Universitat Jaume I, y el *Máster Universitario en Adquisición de Lenguas en Contextos Multilingües* y el *Máster Universitario de Multilingüismo y Educación*, ambos de la Universidad del País Vasco.

Así, el panorama general puede ser dividido conceptualmente, en líneas muy generales, en una primera etapa que abarca la segunda mitad del siglo XX, donde predominan las conceptualizaciones y etiquetas de bilingüismo, y un siglo XXI donde multilingüismo nos informa de un cambio de paradigma importante, con trascendentes repercusiones no solo desde el punto de vista epistemológico sino de la justicia social. La primera etapa está caracterizada por los pioneros estudios, ya en el área como tal que se comenzaba a configurar, de contacto de lenguas y bilingüismo de Uriel Weinreich (*Languages in contact*, 1953), Einar Haugen (*The Norwegian language in America*, 1953), Marcel Cohen (*Pour une sociologie du langage*, 1956), John Macnamara (*Bilingualism and primary education*, 1966), William F. Mackey (*The description of Bilingualism*, en *Readings in the Sociology of Language*, 1968; y *Bilinguisme et contact des langues*, 1976), entre otros.

La segunda etapa conoce la citada atención administrativo-académica, explicitada en títulos académicos (facilitado por el cambio de catálogo a registro de los títulos oficiales en el ámbito del Espacio Europeo de Enseñanza Superior), pero cuyos precedentes están no solo a finales del siglo XX, sino dentro de los primeros años de desarrollo de los estudios de contacto de lenguas y bilingüismo. Así, en 1963 el checo Věroboj Vildomec publica un libro cuyo título es *Multilingualism*. En 1967, Nancy Tanner publica en la revista *Anthropological Linguistics* un artículo sobre un estudio de caso en una “multilingual community” de Indonesia. En 1971 (también 1972), Gillian Sankoff firma un capítulo, en un libro de Sociolingüística, dedicado los usos lingüísticos en las “multilingual societies”. En 1972, Evan Glyn Lewis publica el libro *Multilingualism in the Soviet Union. Aspects of language policy and implementation*. En 1978, Joshua Fishman edita una obra colectiva titulada *Advances in the study of societal multilingualism*. Oxford University Press, en 1981, publica el libro de Debi Prasanna Pattanayak titulado *Multilingualism and mother-tongue education*, al que después siguieron otros, como *Multilingualism and Multiculturalism: Britain and India*, en 1987,

o *Multilingualism in India* (1992). En 1982, Pierre-Marie Moorghen y Nicole Z. Domingue firman en *International Journal of the Sociology of Language* un artículo titulado *Multilingualism in Mauritius*. En ese mismo número, se publican otros tantos: *Rural and urban multilingualism: a South Indian case*, de Hellen E. Ullrich; *Rural and urban multilingualism in Zambia: some trends*, de Mubanga E. Kashoki; y *Rural versus urban multilingualism in Tanzania: an outline*, de Edgar C. Polomé. También en 1982, Michael Clyne publica el libro *Multilingual Australia*. Además, en 1980 se comienza a publicar una revista *Journal of Multilingual and Multicultural Development*, en cuyo primer número ningún artículo hace referencia explícita en el título a multilingüismo o multilingual (sí a multicultural) y no es hasta el número cuarto, también de ese año, cuando aparece el primer artículo donde se titula explícitamente con nuestro término: *The dynamics of multilingualism: The case of Senegal*, de Gerda Mansour; además, una breve nota de un proyecto de la Universidad de Estocolmo titulado *Memory functions in multilinguals*, de Edith Mägiste.

A pesar de estos breves adelantos, la etiqueta imperante durante aquel periodo fue, a la luz de los paradigmas dominantes entonces, bilingüismo, que informaba de una conceptualización de lengua donde se hacía confluír una variedad lingüística privilegiada como “estándar”, nación (en el modelo de nacionalismo dominante, como el españolista) y las explicaciones estructuralistas o generativistas que, con aire fresco, habían entrado en el ámbito académico español en la última etapa del franquismo (cf. Marcos Marín, 1975).

Las conceptualizaciones y tratamientos sobre el multilingüismo en España y, en general, en el resto de los países, abordan la cuestión respecto de un constructo ideológico que no suele ser problematizado al interior de estos tratamientos: el de lengua estándar. Este concepto está íntimamente asociado a la construcción del privilegio lingüístico, cuya génesis la localizamos en el proceso de violencia y despojo material e inmaterial (ontológico, cultural y social) de Andalucía durante la conquista castellana, tal y como hemos expuesto en la primera parte del artículo. El proceso por el que se construye el privilegio se puede denominar *desespacialización*: el desconocimiento de la espacialidad propia. Más concretamente, «*el mecanismo de construcción sociocognitiva endogrupal por el que se piensa la espacialidad propia como no existente, frente a las espacialidades de los otros grupos, construidas sociocognitivamente*» (Rodríguez-Iglesias, 2022: 239).

Vinculado a esto está lo que, centrado en el neerlandés, Rutten (2016) ha llamado «*myth of neutrality in language history*», explicando que

[...] this type of neutrality is not neutral at all, but a discursive construction feeding on the direction of processes of supralocalization. Its lack of neutrality becomes particularly apparent when it is combined with the ideology of the hierarchization of varieties, when, in other words, a process of verticalization (Mattheier 2003) takes places, according to which one variety is deemed better than other. In the same vein, Lippi-Green (2012: 66– 71) talks about language subordination. (Rutten, 2016: 29)

Si «*la estandarización es un proceso que tiene lugar dentro de la lengua escrita, y que es, de hecho, inconcebible en ausencia de escritura*» (Penny, 2000: 295), es un

absurdo hablar de lengua estándar para referirse a una variedad diatópica concreta, como la castellana. Sobre el proceso ideológico que implica hacer pensar al conjunto de la población sobre lo estándar aplicado a la lengua hablada, puede leerse a Lippi-Green (1994):

In matters of language history, structure, function, and standardization, the average individual is, for the most part, simultaneously uninformed and highly opinionated. When asked directly about language use, most people will draw a very solid basic distinction of «standard» (proper, correct) English vs. everything else. If asked for a more exacting definition, most will not be able to provide it, or will couch it in terms of salient features of nonmainstream language varieties: «Proper English is having your subjects and verbs agree»; «Why can't they see that the word is spelled a-s-k, not a-x?»; «[kwifi] – that sounds so ignorant.».
(Lippi-Green, 1994: 166-167)

Esta idea de la uniformidad y la estandarización está vinculada y generada por una *ideología de la estandarización lingüística* (Milroy, 2006), construida históricamente, generando una *episteme* y un sentido común excluyentes.

Como explica James Milroy (2006: 134), la estandarización es aplicable a pesos y medidas y fue tomando importancia según avanzaba el capitalismo y la actividad comercial a gran escala. De hecho, se hace casi necesario en el modo de vivir del mundo actual: enchufes (según la *International Trade Administration* del Gobierno de los Estados Unidos, se clasifican en A, B y C, aunque hay hasta quince tipos; en España, se usan estos últimos, de tipo C), tuercas (hexagonal, ranurada, cuadrada, de mariposa, ciega, etc., y sus medidas), distancias geográficas (kilómetros o millas) o conectores USB (tipos A, B y C, Lightning, etc.). Esto es aplicable a este tipo de objetos materiales y conceptuales en un mundo en el que los materiales fluyen en un comercio y necesidades industriales y domésticas que precisa de que, en general, todas las marcas se adapten a este tipo de medidas, que suelen ser implementadas por los propios Estados.

En el caso de las lenguas, tal y como señala Milroy, la estandarización de estas y la creación de la ideología de la estandarización solo es posible entenderlas en virtud de este desarrollo y expansión capitalistas (Milroy, 2006: 134), ideología que sirve a los intereses imperialistas (Phillipson, 1992), neoliberales (Piller y Cho, 2013; Martín Rojo y Del Percio, 2019) y neofascistas (Giroux, 2019). Tal desarrollo capitalista está íntimamente conectado a la esclavitud y colonialismo (Williams, 2011), de donde se conformaron las conceptualizaciones lingüísticas más elementales que hemos heredado, como la tricotomía lengua, dialecto y hablas (Calvet, 2005).

El término *estandarización* siempre habrá que asociarlo a una acción conscientemente política de planificación lingüística con fines que nada tienen que ver con la lengua pero que la usa para objetivos que benefician a un grupo social específico. Está asociado a lo que A. Gramsci llamó *hegemonía*: hacer pasar los intereses particulares de grupo por intereses generales usando medios tales como las conceptualizaciones científicas, el sistema educativo, los *mass media*, etc. (Gramsci, 1999).

En las filologías particulares se hace una diferenciación conceptual que está estrechamente vinculada a la construcción del privilegio, a la *desespacialización*, al mito

de la neutralidad y a la ideología de la estandarización, así como a este su otro mito: el estándar. Se trata de la tricotomía *lengua/dialecto/hablas*, como hemos indicado con Calvet (2005), más arriba.

Esta tricotomía nada tiene que ver con las dicotomías científico-lingüísticas en las que la terminología coincide parcialmente con aquella, pero no conceptualmente (entre sí, hay cierta correlación): *lengua/habla* (Saussure, 1916), *sistema/norma/habla* (Coseriu, 1967), *sistema/norma/uso* (Hjelmslev, 1943) y *competencia/actuación* (Chomsky, 1965). Estas conceptualizaciones no jerarquizan. Sin embargo, «una característica sobresaliente de la lingüística actual es que ha adoptado el concepto ideológico de lengua estándar y lo ha intentado convertir en un concepto puramente lingüístico» (Moreno Cabrera, 2008: 174), usando estos conceptos de la lingüística a favor del nacionalismo españolista que este último autor, Moreno Cabrera, denunció en su libro de 2008. Un ejemplo de esto lo tenemos en Menéndez Pidal:

La enseñanza de la lengua debe tender a dar amplio conocimiento del español literario, considerado como un elevado conjunto; y de un modo accesorio debe explicar las ligeras variantes que se ofrecen en el habla culta en España y en Hispano-América, haciendo ver la unidad esencial de todas dentro del patrón literario. [...] en el caso concreto de la enseñanza del español a extranjeros, no creo cabe vacilar en imponer la pronunciación de las regiones castellanas. [...] Debe afinarse, con el objeto práctico de evitar influencias por inconsciencia, una indicación a las principales variedades, y una exacta apreciación de las mismas. Por ejemplo del *seseo*, explicando en qué difiere la s andaluza y americana de la castellana y advirtiendo que tal fenómeno es mirado como pronunciación anormal pero admisible, a diferencia del *ceceo* excluido del habla culta. (Menéndez Pidal, 1918: 11)

José del Valle establece la crítica: «Tal como ilustra la cita anterior, al hilo de su propuesta, Pidal presenta su concepción de la lengua española estándar: sistema lingüístico unitario con base en la lengua literaria y en el uso de Castilla» (Del Valle, 2002).

A Menéndez Pidal le sobrevive un naturalista francés, G. L. Leclerc (1749), que jerarquiza al ser humano, institucionalizando el término razas, inventando la idea de razas aplicadas a la humanidad, una falacia que ha conducido prácticas violentas y que está constituida desde las prácticas de violencia colonial ejercidas por Europa occidental en el resto del mundo. La lengua no sólo se ha jerarquizado también, sino que para hacerlo se han construido términos precisos, correlacionados por Calvet (2005) del siguiente modo: *lengua* para la metrópolis, *dialecto* para las colonias y *hablas* (*patois*) para los pueblos colonizados y sometidos al interior de la metrópoli (cf. Rodríguez-Iglesias, 2022). Como «il n'y a pas de langues sans locuteurs» (Calvet, 2012: 57) no sólo es inadecuado jerarquizar variedades, sino supone desconocer dos cosas fundamentales: 1) todas las lenguas y todas las culturas son iguales; 2) no hay pueblos superiores a otros.

Milroy (2006: 134) advierte que, a pesar de que en el mundo actual es inaceptable discriminar abiertamente a alguien por motivos de grupo étnico, clase social, religión o género, todavía es aceptable discriminar abiertamente por motivos lingüísticos. Blanchet (2016) ha denunciado la ilegitimidad e ilegalidad de las acciones

discriminatorias, denominando a estos fenómenos sociolingüísticos y sociopolíticos *glotofobia*.

Un multilingüismo que solo considere las variedades privilegiadas como lenguas (estándar y/o oficiales) está condenado no solo a contribuir al privilegio lingüístico y el racismo epistémico que lo constituye, además de alimentar las prácticas de microviolencia lingüística contra las personas sometidas a regímenes de desvalorización y exclusión.

4. Conclusiones

Los procesos históricos de conquista, con su violencia y despojo material e inmaterial, configuraron ideologías y conceptualizaciones sobre lo andaluz que, como política de Estado, fueron exportadas a las colonias externas. El colonialismo interno, generado en la conquista, continuó a lo largo de la modernidad en forma política y epistémica, concretada en conceptualizaciones que se fundamentarían en un proceso ideológico de *desespacialización* que generaría el privilegio lingüístico, interseccionado con el privilegio social, cultural y ontológico. Este privilegio se concreta en la idea de lengua estándar sobre cuyas bases se desarrollaron las filologías particulares y, en el caso del castellano, más concretamente, la filología hispánica.

La lingüística, a pesar de que sus diversas escuelas lograron trascender con sus fundamentos estas nociones (sistema de signos y de oposiciones funcionales es aplicable a todo hecho lingüístico humano), en la práctica no ha dejado de estar atravesada de las ideas imperantes filológicas y políticas de lengua en el sentido de lengua estándar, donde se daban la mano clasismo y racismo —en el sentido fanoniano, aplicable a cualquier pueblo y con marcadores diversos, incluyendo el lingüístico, como sucede respecto de Andalucía—.

Esta suerte de elitismo, donde confluyen las trayectorias intelectuales y otras condiciones sociales de producción de los conocimientos, como el lugar de enunciación, al mismo tiempo geográfico, social y simbólico, ha tenido una repercusión sobre los tratamientos académicos respecto de la coexistencia de lenguas, esto es, el multilingüismo, avanzado previamente con tales tratamientos del bilingüismo. La relación entre estos y la enseñanza de lenguas dirigió su atención al modo de ser y estar en el mundo de un grupo social concreto, confundiendo lengua como tal con la lengua de ese grupo, que se privilegiaba y privilegia en medios de comunicación, sistema escolar y otras instituciones sociales. Este privilegio lingüístico, social, cultural y ontológico es el resultado del proceso de *desespacialización* por el que un grupo con hegemonía (gramsciana) se constituye en punto cero, construyendo una falaz neutralidad (concretada en la idea falsa de tener acento neutro, por ejemplo).

El multilingüismo es heredero de tales tratamientos adelantados por el bilingüismo y su aplicación didáctica. Observar única y exclusivamente la relación entre variedades privilegiadas como oficiales y/o nombradas como estándar invisibiliza la diversidad y la coexistencia lingüísticas y social de la que pretendidamente quiere dar cuenta. Esto

supone una contribución invisible a la desvalorización de las variedades lingüísticas no privilegiadas y no dominantes y la descapitalización (exclusión) de sus hablantes.

El futuro del multilingüismo pasa por la problematización de estos aspectos donde la construcción raciolingüística de privilegios está histórica, social y políticamente determinada. La incorporación de conceptualizaciones de la realidad lingüística como *continuum* de variedades lingüísticas con mayor o menor proximidad, frente a considerar aquellas que sean nombradas como lenguas políticamente frente a lo que no (dialectos y hablas, fuera de facto de los estudios de multilingüismo), debe dar paso a la consideración de fondo de todo estudio de multilingüismo: el conflicto social, cómo se jerarquizan variedades, qué grupos son privilegiados y cuáles excluidos y con qué consecuencias.

Referencias bibliográficas

- ABAD NEBOT, F. (2008). *Historia general de la lengua española*. Valencia: Tirant lo Blanch.
- ALBARRÁN, J. (2013). La cruz en la media luna. Los cristianos en Al-Andalus: realidades y percepciones (siglos VIII-XIII). Estado de la cuestión y perspectivas de investigación. *Anexos de Medievalismo*, 4.
- ALBARRÁN, J. (2018). Los supuestos «mozárabes» y el destino de los cristianos de al-Andalus. *Al-Andalus y la Historia*, 11 de julio de 2018. [https://www.alandalusylahistoria.com/?p=285] (Consultado el 2 de febrero de 2022).
- ALVAR, M. (1976). *Lengua y sociedad*. Barcelona: Planeta.
- ALVIRA CABRER, M. (1997). El desafío del Miramamolín antes de la batalla de Las Navas de Tolosa (1212): Fuentes, datación y posibles orígenes". *Al-qantara. Revista de estudios árabes*, 18(2), 463-490.
- ARENAS POSADAS, C. (2022). *Lo andaluz. Historia de un hecho diferencial*. Sevilla: El Paseo.
- BLANCHET, Ph. (2016). *Discriminations: combattre la glottophobie*. París: Textuel.
- BLOMMAERT, J. y RAMPTON, B. (2011). Language and Superdiversity: A position paper. *Working Papers in Urban Language & Literacies Paper*, 70, 1-22.
- BRAVO RODRÍGUEZ, M. J. (2014). Matrimonio y vida sexual de las personas esclavizadas en la Granada del siglo XVII. En: MARTÍN CASARES, A. (coord.). *Esclavitudes hispánicas (siglos XV al XXI: horizontes socioculturales)* (pp. 157-174). Granada. Universidad de Granada.
- CALVET, L.-J. (2005). *Lingüística y colonialismo. Breve tratado de glotofagia*. Buenos Aires: Fondo Económico de Cultura.
- CALVET, L.-J. (2012). Nouvelles perspectives sur les politiques linguistiques: le poids des langues. *Gragoatá*, 32, 55-73.
- CANO AGUILAR, R. (2001). La historia del andaluz. *Actas de las Jornadas sobre 'El habla andaluza. Historia, normas, usos'*. Estepa. Ayuntamiento de Estepa, 33-57.

- CANO AGUILAR, R. (2009). Lengua e identidad en Andalucía: visión desde la historia. En NARBONA, A. (ed.), *La identidad lingüística de Andalucía* (pp. 67-131). Sevilla. Centro de Estudios Andaluces.
- CANTERA ORTIZ DE URBINA, J. (1992). 'Lengua e imperio' en la política de la Revolución Francesa y sus antecedentes en la Península Ibérica en el siglo XVI. *Revista de Filología Francesa*, 1, 29-38.
- CARRISCONDO ESQUIVEL, F. (2018). El discurso del odio al andaluz, desde la tradición libresca hasta la prensa. *I Congreso Internacional sobre Vulnerabilidad y Cultura Digital*, 18-19 de octubre de 2018, Madrid. [<https://hdl.handle.net/10630/16719>] (Consultado el 5 de enero de 2019).
- CHOMSKY, N. (1965/2015). *Aspects of the Theory of Syntax*. Massachusetts: MIT.
- CORRIENTE CÓRDOBA, F. (1995). El idiolecto romance andalusí reflejado por las "xarajāt". *Revista de filología española*, 75(1-2), 5-33.
- COSERIU, E. (1967). *Teoría del lenguaje y lingüística general*. Madrid: Gredos.
- DEL VALLE, J. (2002). Lenguas imaginadas: Menéndez Pidal, la lingüística hispánica y la configuración del estándar. *Estudios de Lingüística del Español (ELiEs)*, 16.
- DEL VALLE, J. (2007). Glotopolítica, ideología y discurso: categorías para el estudio del estatus simbólico del español. En: DEL VALLE, J. (ed.), *La Lengua, ¿patria Común? Ideas e ideologías del español* (pp. 13-30). Madrid/Frankfurt: Iberoamericana/Vervuert.
- DUSSEL, E. (1992). *1492: el encubrimiento del otro: hacia el origen del mito de la modernidad*. La Paz: UMSA/Plural Editores.
- DUSSEL, E. (1996). *Filosofía de la liberación*. Bogotá: Nueva América.
- FANON, F. (1952/2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Akal. Original: *Peau noire masques blancs*. Paris: Editions du Seuil.
- FOUCAULT, M. (1979). *Microfísica del poder*. Madrid: Ediciones La Piqueta.
- FRANKE, H. y TRAUZETTEL, R. (1973). *El imperio chino*. Madrid/México: Siglo XXI.
- GARCÍA FERNÁNDEZ, J. (2018). Descolonizando a Marx. Cuatro tesis para pensar históricamente Andalucía. *Tabula Rasa*, 28, 197-228.
- GARCÍA FITZ, F. (1998). *Castilla y León frente al Islam: estrategias de expansión y tácticas militares (siglos XI-XIII)*. Sevilla: Universidad de Sevilla.
- GARCÍA SANJUÁN, A. (1999). Los bienes habices y la repoblación de Andalucía en el siglo XIII. El caso de Sevilla. *Historia. Instituciones. Documentos*, 26, 211-232.
- GARCÍA SANJUÁN, A. (2003). Judíos y cristianos en la Sevilla almorávide el testimonio de Ibn' Abdun. En: GARCÍA SANJUÁN, A. (coord.). *Tolerancia y convivencia étnico-religiosa en la Península Ibérica durante la Edad Media: III Jornadas de Cultura Islámica* (pp. 57-84). Huelva. Universidad de Huelva.
- GARCÍA SANJUÁN, A. (2004). Declive y extinción de la minoría cristiana en la Sevilla andalusí (ss. XI-XII). *Historia. Instituciones. Documentos*, 31, pp. 269-286.
- GARCÍA SANJUÁN, A. (2019). *La conquista islámica de la península ibérica y la tergiversación del pasado*. Madrid: Marcial Pons.

- GARCÍA SANJUÁN, A. (2021). 'Desespañolizando' la historia medieval de España'. *Intus-Legere Historia*, 2, 1-7.
- GARCÍA YEBRA, V. (2008). El castellano es la lengua superior de España. *ABC*, 8 de marzo de 2008. [http://www.abc.es/hemeroteca/historico-08-03-2008/abc/CastillaLeon/valentin-garcia-yebra-el-castellano-es-la-lengua-superior-de-espa%C3%B1a_1641705933747.html] (Consultado el 15 de octubre de 2015).
- GIROUX, H. A. (2019). "Neoliberalism and the weaponising of language and education". *Race & Class*, 61(1), 26-45.
- GÓMEZ TORREGO, L. (2005). *Gramática didáctica del español*. São Paulo: SM.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (1997). La repoblación de Andalucía. Siglos XIII-XV. *Relaciones. Estudios de Historia y Sociedad*, 18(69), 22-40.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (2010). Los otros andaluces: Los moros que no se quisieron ir. *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae Baeticae*, 38, 85-98.
- GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (2014). Fernando III y la repoblación de Andalucía. En: ESTEPA DÍEZ, C. y CARMONA RUIZ, M. A. (coord.), *La Península Ibérica en tiempos de las Navas de Tolosa* (pp. 205-236). Madrid: Sociedad Española de Estudios Medievales.
- GONZÁLEZ TROYANO, A. (2019). *La cara oscura de la imagen de Andalucía. Estereotipos y prejuicios*. Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.
- GRAMSCI, A. (1999). *Prison Notebooks. Volume I*. Nueva York: Columbia University Press.
- GROSGOUEL, R. (2013). Racismo/sexismo epistémico, universidades occidentalizadas y los cuatro genocidios/epistemicidios del largo siglo XVI. *Tabula Rasa*, 19, 31-58.
- GUYOT, J. (2010). La diversidad lingüística en la era de la mundialización. *Historia y Comunicación Social*, 15, 51-66.
- HJELMSLEV, L. (1943/1971). *Prolegómenos a una teoría del lenguaje*. Madrid: Gredos.
- IRVINE, J. y GAL, S. (2000). Language ideology and linguistic differentiation. En KROSKRITY, P. V. (ed.), *Regimes of Language: Ideologies, Politics, and Identities* (pp. 35-84). Santa Fe/Oxford: School of American Research Press/James Currey.
- KLETT, E. (2002). *Diccionario Cambridge Klett Compact Español-Inglés*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Leclerc, G. L. (1749/1834). *Obras completas de Buffon. Historia del hombre, tomo II*. Barcelona: Imp. de A. Bergnes y C^ª.
- LIPPI-GREEN, R. (1994). Accent, Standard Language Ideology, and Discriminatory Pretext in the Courts. *Language in Society*, 23(2), 163-198.
- LLORENTE MALDONADO DE GUEVARA, A. (1962). Fonética y fonología andaluzas. *Revista de Filología Española*, 45(1/4), 227-240.
- MARCOS MARÍN, F. (1975). *Lingüística y lengua española*. Madrid: Cincel.
- MARÍN, M. (2006). *Vidas de mujeres andaluzas*. Málaga: Sarriá.
- MARTÍN CASARES, A. (2000). "Esclavitud y género en la Granada del siglo XVI". *Arenal: Revista de historia de las mujeres*, 7 (1), 41-61.

- MARTÍN ROJO, L. (1997). El orden social del discurso. *Discurso*, 1, 1-37.
- MARTÍN ROJO, L. y DEL PERCIO, A. (eds.) (2019). *Language and Neoliberal Governmentality*. Oxon: Routledge.
- MENÉNDEZ PIDAL, R. (1918). La Lengua Española. *Hispania*, 1(1), 1-14.
- MILROY, J. (2006). The ideology of the standard language. En LLAMAS, C., MULLANY, L., & STOCKWELL, P. (Eds.). *The Routledge Companion to Sociolinguistics* (pp. 133-136). Londres: Routledge.
- MONTES ROMERO-CAMACHO, I. y GONZÁLEZ JIMÉNEZ, M. (2001-2002). Los mudéjares andaluces (siglos XIII-XV). Aproximación al estado de la cuestión y propuesta de un modelo teórico. *Revista d'història medieval*, 12, 47-78.
- MORENO CABRERA, J. C. (2008). *El nacionalismo lingüístico. Una ideología destructiva*. Barcelona: Península.
- MORENO CABRERA, J. C. (2016). *Multilingüismo y lenguas en contacto*. Madrid: Síntesis.
- MORENO NAVARRO, I. (1985). Etnicidad, conciencia de etnicidad y movimientos nacionalistas: aproximación al caso andaluz. *Revista de Estudios Andaluces*, 5, 13-38.
- MORENO FERNÁNDEZ, F. (2007). *Qué español enseñar*. Madrid: Arco/Libros.
- MOSTERÍN, J. (1993). *Teoría de la escritura*. Barcelona: Icaria.
- ORTEGA Y GASSET, J. (2008). Teoría de Andalucía. En MORENO NAVARRO, I. (ed.). *La identidad cultural de Andalucía: aproximaciones, mixtificaciones y evidencias* (pp. 105-114). Sevilla: Centro de Estudios Andaluces.
- PAVÓN, J. (2011). La batalla que cambió la historia. *Nuestro tiempo*, 671, 45-52.
- PENNY, R. (2004). *Variación y cambio en español*. Madrid: Gredos.
- PÉREZ FERNÁNDEZ FIGARES, J. (1984). Los mozárabes en el norte de España. *Cuadernos de estudios medievales y ciencias y técnicas historiográficas*, 12-13, 155-176.
- PHILLIPSON, R. (1992). *Linguistic Imperialism*. Oxford: Oxford University Press.
- PILLER, Ingrid y CHO, J. (2013). Neoliberalism as language policy. *Language in Society*, 42(1), 23-44.
- RODRÍGUEZ-IGLESIAS, Í. (2021a). Qué significa descolonizar la Lingüística y la Filología. En GROSGOUEL, R., PÉREZ TAPIAS, J. A. y GARCÍA FERNÁNDEZ, J. (coords.), *Descolonizar las ciencias sociales y las humanidades. Perspectivas desde Andalucía y el sur de Europa* (pp. 221-244). Granada: Editorial Universidad de Granada.
- RODRÍGUEZ-IGLESIAS, Í. (2021b). Hablar andaluz como acto político. Glotopolítica de la acción. *Erebea. Revista de Humanidades y Ciencias Sociales*. Monográfico sobre glotopolítica, 11.
- RODRÍGUEZ-IGLESIAS, Í. (2022). *La lógica de inferiorización de las variedades lingüísticas no dominantes. Etnografía sociolingüística crítica del andaluz*. Berlín: Peter Lang.
- RODRÍGUEZ-PANTOJA, M. (1999). *Historia de la investigación en Andalucía*. Sevilla: Junta de Andalucía.

- RUHSTALLER, S. (2005). Una nota sobre el léxico del mozárabe sevillano. El andaluz cambuco 'barranco'. *Cauce. Revista Internacional de Filología y su Didáctica*, 28, 353-356.
- RUTTEN, G. (2016). Standardization and the myth of neutrality in language history. *International Journal of the Sociology of Language*, 242, 25-57.
- SAID, E. (1978/2008). *Orientalismo*. Barcelona: Debolsillo.
- SANTOS, B. S. (2010). *Descolonizar el saber. Reinventar el poder*. Montevideo: Trilce/Universidad de la República.
- SANTOYO, J.-C. (2004). Sobre la historia de la traducción en España algunos errores recientes. *Hermēneus: Revista de la Facultad de Traducción e Interpretación de Soria*, 6, 169-182.
- SÁNCHEZ MANTERO, R. (2000). *Historia breve de Sevilla*. Madrid: Sílex.
- SAUSSURE, F. (1916). *Cours de linguistique générale*. Lausanne/Paris: Payot.
- SIMONET, F. J. (1879). *La ciencia cristiana*, 11.
- SIMONET, F. (1895). Apuntes sobre la historia eclesiástica y civil de los muzárabes de España. *El Siglo Futuro*, 1-4.
- SIMPSON, L. B. (2017). Danzar el mundo para traerlo a la Vida. Conversación de Noemi Klein con Leanne Simpson de Idle No More. *Tabula Rasa*, 26, 51-70.
- SORIA MESA, E. (2012). Los moriscos que se quedaron. La permanencia de la población de origen islámico en la España Moderna (Reino de Granada, siglos XVII-XVIII). *Vínculos de Historia*, 1, 205-230.
- UNAMUNO, M. (1991). *Epistolario inédito: 1894-1914*. Madrid: Espasa-Calpe.
- WILLIAMS, E. (2011). *Capitalismo y esclavitud*. Madrid: Traficantes de Sueños.