

1995

Tradición e identidad: Décimas y glosas de ida y vuelta

Yvette Jiminez de Baez

Follow this and additional works at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti>

Citas recomendadas

de Baez, Yvette Jiminez (Otoño 1995) "Tradición e identidad: Décimas y glosas de ida y vuelta," *Inti: Revista de literatura hispánica*: No. 42, Article 17.

Available at: <https://digitalcommons.providence.edu/inti/vol1/iss42/17>

This Estudio is brought to you for free and open access by DigitalCommons@Providence. It has been accepted for inclusion in *Inti: Revista de literatura hispánica* by an authorized editor of DigitalCommons@Providence. For more information, please contact dps@providence.edu.

**TRADICION E IDENTIDAD:
DECIMAS Y GLOSAS DE IDA Y VUELTA**

A José Criado, Guillermo, Candiota, Sevilla y Paco

Yvette Jiménez de Báez
El Colegio de México

Quise imaginar que en su faltriquera, desde que desembarcó un día en Acapulco y allí sembró un naranjo, mi padre traía esas semillas guardadas y ellas no se perdieron, ellas no se fueron al fondo del mar, ellas permitirán a los frutos gemelos de América y Europa crecer, alimentar y un día, con suerte, encontrarse sin rivalidad.

Carlos Fuentes, *El naranjo, o los círculos del tiempo*, 1993, p. 110.

La pérdida o alteración significativa de la coherencia social, en una nación, recarga la función de uno o más de los diversos procesos socioeconómicos y culturales que la caracterizan. No se trata de alcanzar o mantener un equilibrio estático entre los componentes del tejido social, pero sí de alcanzar un grado de autonomía suficientemente sólido para garantizar las relaciones de equidad, tanto entre las entidades internas (regiones, sectores, servicios y estructuras básicas de organización), como entre las naciones o zonas plurinacionales.

El intercambio económico, político y cultural será eficiente en la medida en que parta de una condición liberada de las sociedades en contacto, capaz de superar toda posible relación de subordinación u opresión entre las partes. Presupone también condiciones flexibles de organización y una conciencia histórica para sí que integre la experiencia del pasado al presente, de cara al futuro. Todos estos síntomas revierten la atención sobre el principio de identidad. Es decir, que los individuos y los grupos sociales, para relacionarse libremente, deberán hacerlo no sólo a partir de sus rasgos comunes, globalizadores, sino también de sus diferencias.

Ir y volver de una sociedad a otra marcará procesos enriquecedores en condiciones que tiendan a la libertad; que propicien la creatividad de los procesos de producción (y no su simple reproducción o sustitución), y que sean representativas de la sociedad de la cual emergen.¹

A partir de las diferencias y semejanzas, se pueden establecer grupos afines, zonas culturales, y económico políticas significativas. Lo que es propio de la microhistoria, se complejiza en la medida que accedemos a estratos de relación más amplios, nacionales y supranacionales.

Ahora bien, si se trata, como he señalado antes, de salir de concepciones rígidas de la organización social, tendientes a generar relaciones de opresión o autoritarismo, y hablamos más de procesos de cambio y de transformación social, la autonomía no implica una situación estática, de sistema cerrado en sí mismo como una estructura autosuficiente y autorreguladora. La propia autonomía se precisará más bien en la frontera-umbral con la universalidad, con la conciencia de la otredad (la propia y la ajena); y en la intercomunicación no neutralizadora de la diferencia.²

Cuando la historia no parte de una conciencia integral del pasado, con sus contradicciones internas, se ha orientado por caminos reduccionistas, enmascaradores. Así, para contrarrestar los aspectos negativos del modelo hispánico inicial (ya de suyo híbrido y complejo), el liderazgo latinoamericano se limitó a sustituirlo por otros modelos ajenos (“la ilustración francesa, [el] racionalismo británico y el pragmatismo y empirismo norteamericanos”).³ El fracaso de la reproducción de los modelos, con su consecuente vacío del sentido y pérdida de la autonomía en la producción, obligó a la búsqueda de las propias “señas de identidad” al interior de la propia cultura nacional.

Ya independizados de España, en los países latinoamericanos, se agudizaron los caminos orientados hacia un nacionalismo político y cultural, frente a las ambiciones de dominación de las demás potencias extranjeras. Las orientaciones “modernas” y liberales de entonces tendieron a centralizar el desarrollo social a partir de la oligarquía, la burguesía y los estratos medios urbanos, sin tomar suficientemente en cuenta ni las culturas indígenas, ni los negros, ni otras minorías emergentes como la asiática.

El proceso de modernización y “globalización” no incluyó lo marginal, lo cual produjo múltiples contradicciones internas que siguen, en buena medida, sin resolverse. Se cuestiona el concepto de identidad vigente en la práctica, y con él la economía y la política. Se pierde el sentido (el “olvido de la historia”), en función de un futurismo alejado de los procesos históricos propios, lo cual acentúa las relaciones de dependencia.⁴ No hay que olvidar que las políticas dan forma al devenir; anticipan en buena medida el futuro, tomando en cuenta las condiciones objetivas y las opciones que permiten elegir. Gracias al ejercicio de esta “voluntad política”, se construye la historia.⁵

Casi naturalmente, al intensificarse la búsqueda de las “señas de identidad”, se refuerza el interés en la cultura y sus manifestaciones, tan íntimamente

ligadas a la práctica social y a los rasgos de las mentalidades que la sustentan y explican. Se vuelve a las raíces más profundas de la identidad cultural. La cultura tradicional y popular se convierte entonces en un posible centro — no el único, claro está — de revitalización de los valores y componentes que estimulan la creatividad, al margen de las políticas dominantes, aunque en relación con ellas. Las redecillas de mutua fertilización permearán la producción culta y la popular (literatura, artes plásticas, música, cine y fotografía, artesanías, escultura, etc.) en un rico y complejo mestizaje de contenidos y formas que es análogo al de otros estratos de la formación social.

Esta perspectiva general de la historia, en nuestro caso, latinoamericana, se manifiesta en todos los procesos que van conformando la historia común y la particular. Me interesa detectar algunos de sus rasgos en la concreción específica del género tradicional de la décima y la glosa populares. Al hacerlo, me limitaré a observar algunos aspectos del comportamiento del género en México y España. La selección no es inocente. La décima y la glosa (cantada, recitada, relacionada con el baile y la música, improvisada o circulante en volantes sueltos, presente en los certámenes de la Colonia, instrumento efectivo para el proceso de transculturación y de la catequesis), aparece tempranamente en las colonias españolas del Nuevo Mundo. Sus orígenes se remontan a la literatura culta de los Siglos de Oro, y como glosa podemos trazarlos hasta el zéjel, forma privilegiada desde el siglo XI entre los moros y judíos del sur de España que después da lugar a la “cantiga de estribillo”.⁶ Es pues un género híbrido desde sus primeras apariciones, producto del pluralismo cultural y étnico. Esto explica su presencia como práctica popular en casi toda Latinoamérica: Cuba, Santo Domingo, Puerto Rico, Panamá, México, Nuevo México, Venezuela, Chile, Uruguay, Argentina, Perú y Brasil, que sepamos.

Su efectividad en el proceso de transculturación no se debe exclusivamente a la imposición del discurso dominante. Si así fuera, tal vez hubiese sido desplazado por otros géneros (el romance, sobre todo) que gozaban de mayor popularidad en la tradición peninsular. Pudo favorecer la selección el carácter reflexivo del género que se había incrementado en España por encima de su modalidad lfrica, aunque sin excluirla. Además, las décimas y las glosas en décimas se prestaban para transmitir la cultura de un modo que vinculaba la poesía, la música y la improvisación (como la poesía cortesana). Pero no menos significativo es el hecho de que se trata de un género análogo a ciertas prácticas culturales del mundo prehispánico. El bailar cantando del areito, y el aprendizaje de los cantores hijos de los caciques que se adiestraban para improvisar textos orales, acompañados con música y baile, relativos a los sucesos de la historia (la épica), y al paso de la vida del hombre por la tierra (la lfrica). En una y otra orilla se fomentaba también el contrapunto y la competencia entre los poetas (los certámenes prehispánicos y actuales, la payada argentina, la topada mexicana, la porrfa puertorriqueña, el trovo en Almería, etc.). Y desde antiguo, las composiciones circularon también en pliegos de cordel, y en las hojas sueltas

que aun hoy aparecen en las ferias y mercados de nuestros pueblos.

A tal punto el pueblo asumió como propias la décima y la glosa en décimas, que hizo de ellas un portavoz privilegiado del descontento frente a la dominación española durante las guerras de Independencia. Su historia es, en ese sentido, análoga a la del español, lengua de cohesión entre nuestros países, sin negar ni su pluralismo de variantes, ni la diversidad de sus concreciones discursivas. Así lo han constatado estudiosos de la décima como Efraín Subero en Venezuela, Virgilio López Lemus de Cuba, Vicente T. Mendoza en México, y sobre todo, las glosas y décimas que la tradición se ha encargado de transmitir oralmente, transformándolas, o reproduciéndolas cuando de textos escritos se trata. Hay pues que volver al género liberados del modelo reduccionista de análisis que partía de una óptica “signada por las relaciones de opresión y dependencia”. Reproducir esta tendencia de la crítica no se justifica en el presente. Más bien, “opaca, e incluso oculta, tanto las nuevas redes de las relaciones de poder, como la posibilidad de redefinir el pasado para actualizarlo. Sólo así, desde esta perspectiva liberada, que mira al futuro, podremos extrañar la concreción rica y contradictoria que nos particulariza, en diálogo fértil con el otro”.⁷

Prácticamente dejada de lado por los especialistas de la literatura tradicional hispánica, en su mayoría formados en la escuela de Menéndez Pidal, con marcada atención en el Romancero y en la Lírica, el género mantuvo su vigencia e incluso su predominio en algunos países latinoamericanos, y en regiones claramente detectables de otros.⁸ Al mismo tiempo se reactualiza en otras zonas. Este “olvido de la crítica” fue señalado por el romancerista Samuel Armistead, quien se refirió a la décima como la “Cenicienta de los estudios del folklore”, en la Conferencia inaugural de un encuentro sobre el género que se llevó a cabo en Las Palmas de Gran Canaria en diciembre de 1992.⁹

Es significativo que, en la medida en que se incrementan los problemas relacionados con los procesos de modernización tendientes a la globalización de la economía y la cultura de nuestros países, se van gestando políticas de atención y reactualización del género. El cambio no siempre parte de la iniciativa oficial. Mucho de lo que ocurre en Perú, Chile, México, Puerto Rico (también en España, como se verá después), parte de la iniciativa de personas y grupos particulares (de músicos, trovadores, estaciones de radio, investigadores, pequeñas unidades de trabajo y de promoción cultural). Así en los últimos años se han celebrado festivales (performances con carácter latinoamericano, en su mayoría) en Cuba, Uruguay, Chile, Puerto Rico y en España (en las Islas Canarias y Andalucía).

Esta apertura va aunada con un creciente interés en el fenómeno de la improvisación. Presente desde los concursos de la Colonia, la improvisación de décimas y glosas es una práctica constante dentro del género, que se convierte en la prueba máxima de la pericia del trovador. La improvisación, sorprendentemente rica y avasallante en las zonas de mayor vitalidad de la décima, implica,

al mismo tiempo, el dominio del “reglamento”. Las reglas del buen trovar incluyen una gama muy amplia de temas tradicionales y una virtualidad para componer y cantar sobre los sucesos diarios que afectan la colectividad; el dominio de un léxico y de unas formas tradicionales e incluso modalidades gestuales, y actitudes que establecen una relación efectiva entre el trovador y su público (el “plante” del trovador, como dicen en Puerto Rico). La improvisación es indicativa de la vigencia del género no como algo fosilizado, sino en proceso. La presencia del reglamento garantiza su tradicionalidad. Así, entre la variedad y la tradición, pero con un margen innegablemente más amplio de creatividad que otros géneros afines como el romance, la décima se enseñoorea en los espacios públicos y privados de encuentros colectivos.

Otro ámbito de producción del género que manifiesta su apertura y sus relaciones con otros géneros y contextos, es la Fiesta. El pueblo celebra su vida cotidiana en el descanso del trabajo de cada día, en las fechas de la cosecha, en las fiestas conmemorativas de la vida personal (nacimientos, bodas, bautizos...) y de la vida social (fiestas religiosas y civiles). Por ejemplo, la fiesta del decimal en la Sierra Gorda de México es, sin duda, un lugar de encuentro y de comunicación efectiva entre los participantes que puede durar de nueve a doce horas, durante las cuales “topan” dos trovadores, sin descanso, toda la noche. Dentro del fandango veracruzano no tiene la décima la misma fuerza que en las topadas, pero su presencia es constante. Por lo general se recita con una melodía de fondo, pero puede también cantarse.

¿Y qué ocurre con España? Dije antes que en la Independencia se confirma la función liberadora de las décimas y glosas en pasquines, volantes y “graffitis”¹⁰, y seguramente también de manera oral. Después asistimos al fenómeno de la vuelta. De ida y vuelta, el género, como las semillas del naranjo en la novela de Carlos Fuentes, se reactualiza en algunas zonas españolas porque llega de América. Maximiano Trapero, romancerista que vive en las Palmas de la Gran Canaria, admitió en 1990, sobre los trovadores isleños: “Lo cierto es que cuando hay un poeta de estas características sus versos lo inundan todo; las décimas se sobreponen entonces a las demás formas poéticas”.¹¹ Para este investigador la décima se reforzó en las Islas (de donde salió en los comienzos) con las emigraciones frecuentes de América, sobre todo con el ir y venir de los cubanos (y habría que añadir, de los venezolanos y puertorriqueños, sustratos claros de Las Canarias). En diciembre de 1992, La Universidad de Las Palmas de Gran Canaria y el Cabildo Insular de Gran Canaria, organizaron un simposio internacional al que hice mención antes: La décima popular. Un encuentro canario — americano. Asistimos especialistas de Cuba, Venezuela, Las Canarias, Estados Unidos, México y Puerto Rico. Paralelamente se celebró un Festival Internacional de Decimistas, con grupos de todas estas regiones.¹² La recepción fue magnífica. El tema de la identidad y la cultura, ligado al tipo de relaciones entre los diversos sectores sociales de la nación y entre naciones estuvo implícito y explícito durante todo el encuentro. Así como fue claro que

las relaciones específicas con España manifiestan más una situación equitativa y liberada de cara al futuro. También, sin duda, quedó claro que no se trata de reactivar una tradición fosilizada o fuera de la historia. Más bien habría que decir que se puso en acto como un género vivo que llega a ser radicalmente contestatario en más de una ocasión. Me voy a permitir reproducirles algunas de las primeras décimas que el trovador Guillermo Velázquez, de la Sierra de Xichú, Guanajuato, le dirigió al público, en su primera intervención:

Como atinadamente lo dijo ayer don Maximiano Trapero, si mal no recuerdo, no es casual que estemos en las Islas Canarias, cerca de la Península, a fines de 1992. Esa cercanía, el recuerdo de mi tierra y de mi continente me hacen decir...

Que no puedo hacer naufragar
quinientos años de historia,
y el rumbo de mi memoria,
las carabelas y el mar;
huye el sol de su lugar,
caballo loco es el viento,
me anega un presentimiento,
dudas y miedos extraños,
después de quinientos años
no ha muerto en mí aquel momento.

(Pero) No me mata la ansiedad,
ni me ilusiono, ni creo
que la magia del video
resuelva la identidad;
hay una necesidad
que atraviesa el pensamiento:
un instinto, un sentimiento
que nunca se ha marchitado,
pero porque del pasado
nostalgia, casi no siento.

Nostalgia casi no siento,
porque ya no tiene caso,
añorar aquel regazo
o apedrear el firmamento;
si fuera hazaña y gran portento
o tragedia condenable,
que cada quien cuando le hable,
la sangre a su celular,
sepa cómo descifrar
el texto del fax y el cable.

[...]

A los mayas he admirado,
pero hoy por hoy me enaltece
Cuba, que me enorgullece,
sin ser fulgor del pasado;
y el México que enterrado
resurge como un paisaje,
Guatemala y el oleaje
de pueblos del continente
que siguen siendo actualmente
decisión contra el ultraje.

Discutan los eruditos
si fue encuentro de culturas
o avalancha de locuras,
hazañas, gestas, delitos;
hoy en día luchas y gritos
ganan sobre aquel cimiento:
fuerza, altura, firmamento,
y mucho más cada vez,
Latinoamérica es
alborear de un nuevo tiempo.

(Cantado)

Soy latinoamericano
en aguas de ultramar;
y les he venido a dar
un abrazo mexicano.

Yo vengo desde ultramar,
pero no a fundar iglesias,
ni soy mercader de especias,
ni vengo a colonizar;
he venido a pregonar
que soy su amigo y su hermano,
un pez libre y soberano
en lucha contra las redes;
siento lo mismo que ustedes:
soy latinoamericano.

Mi alma no está hipotecada,
ni mis dioses subastados,
ni vengo a firmar tratados
de comercio ni de nada;
soy fulgor, llamarada,
tierra firme, viento y mar;
un sol que puede estallar

al entreo contra lo injusto,
desde mi tierra con gusto
hoy acabo de llegar.

Ni he venido a negociar
cifras de la deuda externa
soy voz de una raíz eterna,
que nada puede arrancar;
mi verso es un galopar
de caballos en el llano,
son como ixtles en mi mano,
tradición, herencia, arraigo
y a las Canarias te traigo
un abrazo mexicano.

Hay un sol que me ilumina
 hay un sol que me ilumina,
y un presagio que me alegra:
Que viva el Africa negra
y la América Latina!

En nuestra Patria en lo actual
 en nuestra Patria en lo actual,
somos cada vez más grito:
México no es el indito
dormido bajo el nopal.

Este pasado diciembre de 1993 asistí en Almería, de la provincia andaluza en España, a una noche de trovo con músicos y tres trovadores campesinos de la región, que se reunieron a cantar con motivo de mi visita. Tenía noticias reiteradas (hace años por Manuel Alvar, y en Canarias por José Criado) de que en Andalucía había varias zonas donde la décima (allá dicen “guajira” por influencia cubana, o espinela) era un género vigente, como en efecto lo es (la Alpujarra, Murcia, posiblemente Málaga).¹³

Apenas inicio el estudio detenido de este acontecimiento. Tengo la impresión de que se va perfilando un ritual con secuencias amplias, en las que se cantan indistintamente quintillas (quizá la estrofa más característica de la zona), y espinelas.

Candiota, el trovador de mayor “prestigio” en la región, improvisó y me dedicó décimas desde que fue a recibirme a la estación, junto con José Criado, cuando llegué a Almería la noche antes de la reunión. Más tarde, durante la cena, improvisó también para María del Carmen Martínez Sola, amiga historiadora de Almería.

Ya en el trovo, la siguiente noche, se unieron a Candiota los trovadores Sevilla y Paco Megías. Primero alternaron quintillas entre sí, a manera de

saludo; siguió un “mano a mano” en espinelas; después unas espinelas improvisadas “a medias” (es decir donde cada trovador dice un verso hasta completar los diez de la estrofa). Nuevamente se ejecutó un “mano a mano” en quintillas, y después otros en espinelas.

Es evidente el interés por Latinoamérica en estas regiones españolas (los trovadores reconocen que el trovo en espinelas les ha llegado principalmente de Murcia, pero se promovió notablemente con la presencia de algunos trovadores cubanos). De hecho Candiota y Sevilla participaron en el último festival de la décima en Cuba y sabían del que se celebró en Chile. Pero es evidente que México los atrae de manera especial. Como dato curioso, iba con nosotros un joven músico marroquí, Mohammed Akel, quien entusiasmado, cantó en árabe y tocó el violín como ellos suelen hacerlo. Contagiado también por el acto, tocó un guitarrista de música clásica, Catalá, y ya de salida, el dueño del lugar, un niño cantor y otro acompañando con guitarra quisieron dedicarnos unas estrofas de cante. La velada espléndida apuntó hacia América con una lengua y una modalidad cultural compartida, pero fincada en la diferencia y la relación de paridad que no oculta el orgullo del propio trovar:

CANDIOTA: Ay, México quisiera verte,
 México quisiera verte
 y algún día te cantaré
 mi pensamiento más fuerte;
 si yo tuviera esa suerte
 de conocer tu cultura,
 con mi alma limpia y pura
 y todo mi corazón,
 en vez de darte un rincón
 te daría toda mi anchura.

[...]

SEVILLA: Ay, no se sienta forastera
 Ay, no se sienta forastera
 cuando venga acá a Almería,
 porque tiene todavía
 un trovero que la quiera;
 yo la quiero a mi manera,
 la quiero como un hermano,
 le hablo con el pecho sano
 que en España no está sola:
 puede sentirse española
 igual que yo mexicano.

CANDIOTA: Ay, con la gente de Almería
 nadien se sienta extranjero;

Ay, con la gente de Almería
 nadien se sienta extranjero;
 ni se sienta forastero
 el que está a la vera mía;
 porque usté en Andalucía
 tiene que ser respetada,
 y en esta noche encantada,
 llena de ternura y paz,
 yo digo que vale más
 que la Alhambra de Granada.

Paco Megías, el tercer trovador, no sin cierta picardía, confunde la precisión que los otros trovadores han querido marcar sobre la relación con México:

PACO: Ay, pensar y poner talento,
 pensar y poner talento
 y hacer trovo con amor,
 cantarlo con su fervó
 para que vuele en el viento;
 si me equivoco, lo siento,
 en mi arte popular
 yo no quisiera engañar,
 y digo aquí en esta hazaña
 que México en España
 es otra provincia más.

Inmediatamente Sevilla entra al quite y “corrige”:

Ay, no tienes clara tu mente,
 no tienes clara tu mente
 yo no te doy la razón;
 México es una nación
 ella vive independiente;
 pero su gente es mi gente
 sobre todo, nos queremos;
 ay, y al ver que nos comprendemos
 por una sencilla razón
 que la misma tradición
 señores, la retenemos.

NOTAS

1 Al hablar de la relación entre cultura, literatura e historia, como parte de los procesos que definen la identidad de cualquier nación hispanoamericana, a partir de la Colonia, Angel Rama señala que una transculturación eficiente exige una “reestructuración general del sistema cultural”. Para lograrlo, son necesarias tres condiciones previas: Independencia, originalidad y representatividad (Angel Rama, *Transculturación narrativa en América Latina*, Siglo XXI Editores, México, 1982, pp. 11-56).

2 Estudiosos de la cultura como Néstor García Canclini, Guillermo Bonfil Batalla y Andrés Ordóñez, consideran que la pérdida del sentido en la sociedad moderna, se debe, en buena medida, a la “caída de la racionalidad central de la historia” y al exceso de comunicación masiva que tiende a atomizar la concepción del mundo dominante.

3 Rodolfo Stavenhagen, “Cultura y sociedad en América Latina”, en R. Stavenhagen y Margarita Nolasco (eds.), *Política cultural para un país multiétnico. Coloquio sobre problemas educativos en una sociedad multiétnica*, Secretaría de Educación Pública – El Colegio de México – Universidad de las Naciones Unidas, México, 1988, p. 22.

4 Afirma Francisco Miró Quesada: “Para que la comunidad científica de un país dependiente sea capaz de crear la técnica que realmente necesita el país, sus miembros deben tener una determinada conciencia de su situación histórica y de la misión que han de cumplir. Para ello es menester una manera especial de ver las cosas, una determinada concepción del mundo. [Además] en la ciencia moderna, en su estructura, en su metodología, hay una filosofía explícita o implícita”. Si los científicos no han sido formados con esta perspectiva, les será difícil superar la dependencia: “La cultura de la dominación es ha impuesto moldes conceptuales que sólo podrán superar si disponen de una suficiente actitud crítica, es decir filosófica, frente a la metodología asimilada” (Francisco Miró Quesada, “La filosofía y la creación intelectual”, en Pablo González Casanova (ed.), *Cultura y creación intelectual en América Latina*, Siglo XXI Editores, México, 1984, p. 267).

5 Cf. Hugo Zemelman, “Notas sobre cultura y creación política”, en Pablo González Casanova, *Ibid.*, p. 203).

6 Tomás Navarro Tomás, *Métrica española. Reseña histórica y descriptiva*, Syracuse University Press, New York, 1956, p. 40. Cf. también, entre otros, Yvette Jiménez de Báez, “Panorama histórico del género en España e Hispanoamérica”, en *id.*, *La décima popular en Puerto Rico*, Universidad Veracruzana, Xalapa, 1964, pp. 13-64; *id.* “Oralidad y escritura: Décimas y decimales en México y Puerto Rico. Variedad y tradición”, en B. Garza Cuarón e Y. Jiménez de Báez (eds.), *Estudio de folklore y literatura dedicados a Mercedes Díaz Roig*, El Colegio de México, México, pp. 467-493; *id.*, “Décimas y glosas mexicanas: entre lo oral y lo escrito”, en *Un encuentro canario-americano. Simposio Internacional de Estudiosos de la décima* (Universidad de Las Palmas de Gran Canaria — Cabildo Insular de Gran Canaria), 1992. [En prensa].

7 Jiménez de Báez, “Oralidad y escritura: Las décimas de Colón en México y Puerto Rico”, en *Actas del XXIX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*, Universidad de Barcelona, Barcelona, 1992. [En prensa].

8 Cf. Entre otras publicaciones sobre la décima: Yvette Jiménez de Báez, *La décima popular en Puerto Rico*, Universidad Veracruzana, Jalapa, 1964; Efraín Subero, *La décima popular en Venezuela*, Monte Avila Editores, Caracas, 1991; Manuel Zárate y Dora Pérez de Zárate, *Las décimas y la copla en Panamá*, Tip. La Estrella de Panamá, 1953; Vicente T. Mendoza, *Glosas y décimas de México*, Fondo de Cultura Económica, México, 1957; id., *La décima en México*, Instituto Nacional de la Tradición, Buenos Aires, 1947.

9 *La décima popular. Un encuentro canario americano*, Universidad de Las Palmas de Gran Canaria, 17 de diciembre de 1992.

10 Aún hoy se pueden encontrar décimas escritas en las paredes de viejas haciendas, cantinas, y otros lugares públicos.

11 M. Trapero, *Lírica tradicional canaria*. Biblioteca básica canaria, Islas Canarias, 1990, pp. 205-212.

12 De regreso de un festival internacional de la décima que se celebró en Chile, en 1993, me escribe Trapero: "Es cierto. El tema de la décima requiere mucha más atención y nuevos encuentros. Estuve en Chile hace un mes y me encontré cosas fantásticas en ese campo" (14 de diciembre de 1993).

13 Debo esta estupenda experiencia a la generosidad y el conocimiento a fondo que tiene José Criado del trovo en la región alpujarreña: sus trovadores y sus músicos. Criado además investiga y promueve la actividad cultural entre ellos. Esa noche nos reunimos en la peña de El Parador, en Almería, a donde llegaron los trovadores "el maestro del trovo", Miguel García, Maldonado «Candiota»; José López Sevilla, "Sevilla" y Francisco Megías López.