

BERESIT



COFRADÍA INTERNACIONAL DE INVESTIGADORES



BERESIT

Diseño: Esperanza Pedraza

Cubierta: Grabado de Toledo, Braun y Hogember

Escudo: Fernando Aranda Alonso

Coordinación edición: M^a Teresa Fernández Talaya

© De los textos: los autores.

© De las ilustraciones: los autores

Edita: Cofradía Internacional de Investigadores.

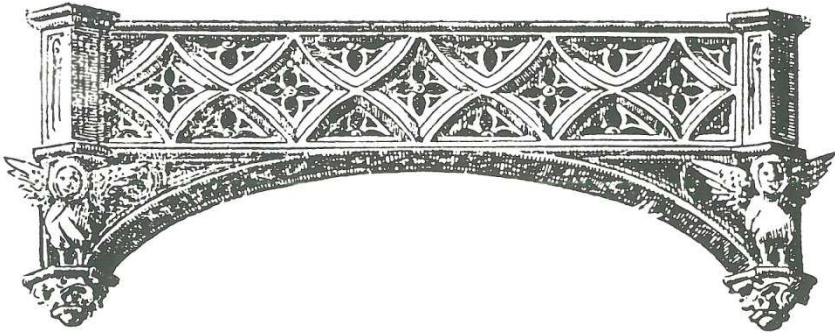
Archivo Municipal. Plaza del Consistorio, 1

45002 Toledo.

Depósito Legal D.L. TO 1008-2016

ISSN 213.9944

Impreso en Service Point, S.A.



BERESIT

TOLEDO

2015

Tomo XIV

SUMARIO

Página

X JORNADA DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

“LA MÍSTICA Y EL SABER”

DELCLAUX DE MULLER, Pablo
El sentido del arte cristiano 13

FRANCO MATA, Ángela
Las revelaciones de la mística Santa Brígida de Suecia 39

MARTÍN DEL CASTILLO, José M^a:
Santa Teresa y la sabiduría 87

RIVAS CARRERAS, Víctor
Saber literario y mística en Baltasar Gracián 97

GONZÁLEZ DE POSADA, Francisco.
De la mística poética de Santa Teresa al saber científico
acerca del Tiempo..... 111

IX JORNADA CIENTÍFICA

“CERVANTES Y SU TIEMPO”

MESA REDONDA - ÁREA CIENCIAS

Moderador - Jesús Rodríguez Rodríguez

ARRÁEZ AYBAR, Luis Alfonso
El Quijote: Reflexiones de un médico anatómico 119

Página

NUCHE, José Manuel
El manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI 135

MESA REDONDA - ÁREA LETRAS

Moderador – M^a Teresa Fernández Talaya

MANSO PORTO, Carmen
El mapa de España en tiempo de Cervantes 175

LÓPEZ NAVI, Santiago
Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote:
atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica. 199

MATEOS LÓPEZ, Álvaro
Periodismo y Comunicación en la España
de Santa Teresa de Jesús 209

GARCÍA ÁLVAREZ, César
Sobre la infinitud simbólica del Quijote 223

ESCUADERO BUENDÍA, Francisco Javier
Prosopografía de personajes reales cervantinos
en la Mancha (1567-1591): El Archivo Parroquial de El Toboso. 241

MESA REDONDA - ÁREA ÉTICA Y FILOSOFÍA

Moderador - Ángel Sánchez de la Torre

JOSÉ PEÑA
La España de Cervantes 271

RIVAS CARRERAS, Víctor	
Filosofía del Quijote	291
JIMENEZ SILVA, Roberto	
La Devoción Popular en el contexto Cervantino	329
RODRÍGUEZ ROGRÍGUEZ, Jesús	
Cervantes, ejemplo de superación psicológica	345

X JORNADA DE REFLEXIÓN TEOLÓGICA

LA MISTICA Y EL SABER

**Jornada organizada por la
Cofradía Internacional de Investigadores
en colaboración con el
Instituto Teológico San Ildefonso
9 de mayo de 2015
Seminario Mayor San Ildefonso
TOLEDO**

EL SENTIDO DEL ARTE CRISTIANO

Pablo Delclaux de Muller
Director del Secretariado de la Comisión de
Patrimonio Cultural de la Conferencia Episcopal Española

Introducción

Una de las principales características que hace que el hombre sea hombre es su apertura a la trascendencia, a lo sobrenatural, su conciencia de que hay fuerzas superiores a él que no puede controlar.

A pesar de la superioridad de estos poderes, el hombre puede alcanzar de ellos su benevolencia en la medida en que entra en contacto con estas fuerzas sobrenaturales mediante la adoración, la oración, los sacrificios de ofrenda de los bienes que posee, incluso su propia vida.

Para facilitar esta relación con el más allá, el ser humano ha utilizado la materia tangible por los cinco sentidos dándole un nuevo significado, a veces mágico, a veces religioso, pero siempre superando la misma materialidad para poder sentir cercana la presencia de aquello que es sólo espiritual y que no puede llegar a poseer.

El presente trabajo aspira a mostrar la importancia que el arte ha tenido en la vida del hombre, especialmente en la vida de la Iglesia. Frente a la simple creencia de que el arte es sólo una cuestión estética o cultural mi propósito es mostrar la función sacerdotal del arte cristiano para el conocimiento y la celebración de los misterios del Dios verdadero revelado en Jesucristo.

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

Breve resumen de la Historia del Arte.

Desde sus inicios, el arte tuvo un auténtico sentido sobrenatural. Las pinturas rupestres que encontramos a lo largo del inmenso periodo que abarca la Prehistoria tenían esa finalidad mágica por la que se invocaba a ciertas fuerzas para que fueran beneficiosas en los quehaceres cotidianos de los hombres: la caza, la pesca, la agricultura, la fecundidad,...



Akakus. Libia

A lo largo de las grandes culturas de la Antigüedad vemos siempre unas características comunes en la representación de lo divino. Si nos paramos a contemplar una pintura o escultura, por ejemplo, egipcia, vemos que no ha variado estilísticamente en los miles de años que duró este gran

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

periodo. Estas características estilísticas son un claro reflejo de la relación del hombre con lo trascendente, con sus dioses y con el más allá.



Faraón Pidedyem. S. XI a.C. Karnak

Las imágenes serán sumamente convencionales ya que el artista no tiene capacidad de describir libremente aquello que no ve y no posee, sino que tendrá que seguir unas pautas inamovibles que le darán los responsables de su religión. Los colores y las formas serán planos para no provocar sombras, ya que donde las encontramos hay tiempo y lo que se está describiendo es la eternidad, el más allá de la realidad temporal. Hasta en arquitectura vemos cómo la forma piramidal, utilizada para la morada eterna de los faraones divinizados, es la que menos sombra produce. En las esculturas y pinturas apenas hay movimiento y la visión es frontal, ya que se está viendo a los dioses cara a cara.

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

Así ha sido en la mayoría de las culturas de la antigüedad con la única excepción de la greco-romana. Los griegos, muy influenciados por el mundo de las ideas de Platón, representaron a sus dioses de una forma muy distinta a las demás religiones.



Apolo del Belvedere
Copia romana de escultura griega

Para el platonismo el mundo real es el de las ideas, que es arquetipo de nuestra realidad terrena. Este mundo material en el que vivimos no es sino un reflejo imperfecto de ese mundo de las ideas en el que habitan los dioses. Así pues, los dioses helenos y, por la gran influencia de esta cultura, los romanos, serán como los hombres terrenos pero elevados a la enésima potencia en perfección y belleza. Es, en definitiva, un caso único, que se irá repitiendo a lo largo de la Historia del Arte en la medida en la que van resurgiendo los “renacimientos”.

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

La fundamentación del Arte Cristiano.

Es especialmente curioso contemplar cómo, de las tres grandes religiones monoteístas, el Judaísmo, el Islam y el Cristianismo, sólo este último acepta la representación artística de lo divino, especialmente la Iglesia Ortodoxa y la Católica.

Sabemos de la prohibición expresa en la Sagrada Escritura en relación a la elaboración de imágenes, sobre todo en el Libro del Éxodo¹. Este hecho se consideraba una idolatría. A Dios, a quien no vemos, no lo podemos representar a la manera humana, sería limitar su infinitud y una forma de poseerlo y de dominarlo.

Es evidente, también, el horror vacui de las sinagogas y de las mezquitas, es decir, que por falta de ornamentación que no quede, pero nunca representarán en sus muros lo sobrenatural, aquello que no alcanzan a ver con los ojos físicos.

¿Cómo es posible que el Cristianismo, hijo de Abraham, represente lo divino con imágenes como lo hicieron las culturas politeístas de la antigüedad?

La primera razón y la fundamental es la Encarnación del Verbo. Dios se ha hecho visible en la Persona de Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre. Dios se ha dejado ver y por eso ya podemos representarlo. Además, “quien me ha visto a mí ha visto al Padre”², dirá el Señor. Se puede representar no sólo al Hijo, sino también al Padre y al

¹ Sb 15, 18; Ex 32, 7-10; Ex 20, 4-5; Mt 5, 17.

² Jn 14, 9

Espíritu Santo, que se dejó ver “como con forma de paloma”³ o de lenguas de fuego⁴.

Otra importante razón de tipo catequético la encontramos en una de las crisis iconoclastas de los primeros años de la Iglesia. En el S. V, el Papa San Gregorio Magno escribe a Sereno, obispo de Marsella, alentándole que luche contra la idolatría, pero le recrimina la destrucción de las imágenes en su diócesis porque no son ídolos, sino la “Biblia de los Pobres”, aquello que los iletrados no pueden leer con palabras lo leen y entienden con imágenes⁵.

Y la otra gran razón la encontramos en San Juan Damasceno, gran teólogo del Concilio de Nicea II, convocado a consecuencia de las guerras iconoclastas que asolaron Bizancio a finales del S. VIII y principios del IX. El Santo de Damasco alegaba que la imagen eleva el alma a una realidad superior. Cuando uno se siente cansado de tanto libro y palabra, y se encuentra ante la sequedad de la oración, el venerar una imagen trasporta el alma hacia una realidad superior que sólo podemos contemplar con los ojos de la fe. El icono que vemos nos ayuda a dirigirnos hacia aquel que no vemos. No nos quedamos en la imagen sino que la trascendemos y a través de lo natural se nos facilita el acceso a lo sobrenatural⁶.

El arte cristiano en la arquitectura, la escultura y la pintura.

A continuación vamos a hacer un breve análisis iconológico e iconográfico de tres importantes obras artísticas, en arquitectura, escultura y

³ Jn 1, 32

⁴ Hc 2, 3

⁵ San Gregorio Magno, Epistolae et regulae. Bibliotheca Sactorum Patrum et Scriptorum ecclesiasticorum accomodata. Serie VII. Escriutores Medii Aevi. Vol. I part. I, Roma 1907, 205.

⁶ San Juan Damasceno, De imaginibus orationes, PG 94, 1234 ss.

pintura, que podemos ver en la ciudad de Toledo para entender mejor el sentido del arte cristiano al que estamos haciendo referencia.

1.- La Catedral de Toledo.

Antes de comenzar a hablar de la Catedral de Toledo, veamos el sentido del templo cristiano en comparación con los de otras religiones. Para cualquier religión de la Antigüedad, el templo es la casa del dios. En su interior se custodia la imagen de la divinidad a la que se adora. Imaginemos, por ejemplo, el templo de Atenea Palas Phartenos, el célebre Partenón de Atenas. Es una gran nave realizada con materiales preciosos, que alberga la imponente imagen crisoelefantina de la diosa Atenea. El sacerdote accede al interior del templo cuando el ritual lo permite. El pueblo llano solo asiste a la ofrenda que el sacerdote realiza sobre el altar o ara situado a los pies de las gradas exteriores del templo.

Así ocurre con otras muchas religiones: mesopotámicas, egipcias, mesoamericanas, etc., incluso con el Templo judío de Jerusalén, con la diferencia de que en este el sancta sanctorum no alberga ninguna imagen divina.

Pero, ¿qué ocurre con el templo cristiano? El concepto es completamente distinto. Si los otros edificios sagrados estaban destinados a los dioses, el templo cristiano está destinado a acoger a los hijos de Dios, a la asamblea, la ekklesia.

Los cristianos, al ser bautizados, recibimos el Espíritu Santo que brota de la fuente bautismal y somos re-creados como hijos de Dios al ser asociados a la muerte y resurrección de Jesucristo. Tenemos, por tanto, “derecho” a entrar en el templo. Es más, también a participar de forma activa de la liturgia, ofreciéndonos, junto con Jesucristo, verdadero Dios y verdadero hombre, en el sacrificio eucarístico por formar parte de su cuerpo

místico. Recordemos que la Misa la celebran todos los fieles, aunque la preside el sacerdote, alter Christus.

Vemos, por tanto, que el concepto de templo cristiano es diverso al pagano, ya que este último es el habitáculo del dios y aquel es el lugar del sacrificio eucarístico en el cual participan los fieles.

Este fundamento del sentido del templo cristiano como iglesia y cuerpo místico de Cristo se pone de manifiesto con la forma del mismo edificio. La planta del templo cristiano antiguo tiene forma de cruz. Bien sea griega, si responde a los modelos orientales en que el edificio se organiza en torno a una reliquia; o bien latina, si el edificio responde a los patrones occidentales, en los que se toma como modelo la basílica romana, más funcional que la planta central.

La planta cruciforme responde a la imagen de Cristo crucificado, ya que, como decía antes, la Asamblea, la Ekklesia, la Iglesia, es el Cuerpo Místico de Cristo.

Una vez introducido el sentido del templo, vamos a analizar el significado de la catedral gótica y, en particular la de Toledo, que nos puede servir de modelo para comprenderlo.

El primer gótico, el cisterciense, fue una reacción a la exuberancia decorativa del último románico. Frente al arco de medio punto, la bóveda de cañón y los gruesos muros “apuntalados” por contrafuertes, estilísticamente el gótico se caracteriza por el arco apuntado u ojival, la bóveda de crucería y el avance arquitectónico que supuso el arbotante, que permitió aligerar los muros y elevarlos, dejando grandes vanos decorados con vidrieras.

Pero, teológicamente, el cisterciense fue una reacción a la herejía cátara, en boga durante la Baja Edad Media. Para los cátaros o albigenses en el mundo hay dos fuerzas reales que luchan entre sí, el Bien y el Mal. Lo bueno se

identifica con lo espiritual y lo malo con lo material. Todo lo material sería, por tanto, malo.

Frente a este “espiritualismo”, reacciona la teología católica de la Universidad de París, afirmando que el mal no es una fuerza opuesta al bien sino la ausencia de este. Para entenderlo podríamos poner el ejemplo de la oscuridad, que no es una fuerza opuesta a la luz sino la ausencia de esta. Los teólogos católicos venían a decir que si el mal existiese sería obra de la Creación, y, en el Libro del Génesis leemos que Dios ha hecho todo de la nada y “era muy bueno”⁷. Dios que es bondad infinita no puede hacer el mal, ni siquiera errando, porque es inteligencia infinita.

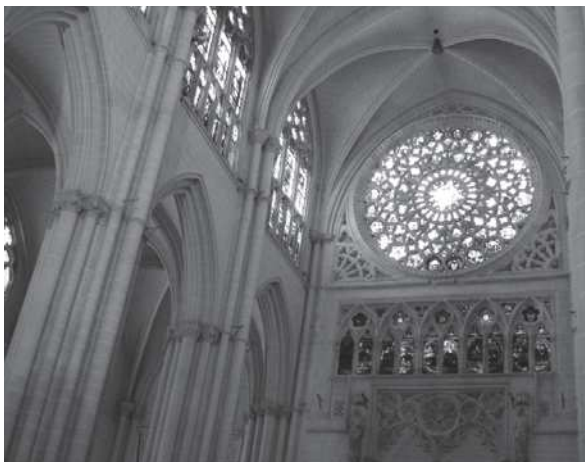


Catedral de Toledo. S. XIII

La catedral gótica va a significar, por tanto, la belleza y la bondad de la Creación; es una representación de la armonía del universo material donde Dios sigue presente sin abandonarla. Y lo va a conseguir a través de estos tres elementos:

⁷ Gn 1, 31

El primero de ellos son las proporciones. Teóricamente, el edificio gótico está matemáticamente proporcionado. De hecho, la catedral de Toledo es el doble de larga que de ancha. La unidad básica es el cubo que se repite indefinidamente en todas las medidas: el largo, el ancho, el alto, el grosor de los muros, el de las columnas, etc. El cubo es el cuadrado tridimensional, el igual por el igual, simbolizando la justicia. Así pues, como el universo se mueve según una matemática perfecta, así está edificada la catedral gótica. El otro factor que nos recuerda la armonía de la Creación y la presencia de Dios en ella es que los elementos constructivos que sostienen la edificación son exageradamente visibles. Desde el suelo, las columnas con sus columnitas adosadas se prolongan por los nervios que dan forma a las bóvedas de crucería, que recuerdan el firmamento estrellado. De este modo, se expresa la idea de que la gracia de Dios sigue manteniendo y sosteniendo la Creación sin desentenderse de ella.



Catedral de Toledo. Interior.

Y el tercer y último elemento es la presencia de la luz. De todo lo sensible, lo que captamos por los cinco sentidos, la luz es lo más inmaterial; por eso representa la gracia de Dios, que lo penetra e invade todo sin que la podamos atrapar. La vidriera gótica no es una ventana sin más, es un muro

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

que deja traspasar la luz y provoca en el interior un ambiente sacro que invita a la admiración y adoración. Del mismo modo, la gracia de Dios penetra la materia y la santifica, de manera que no podemos decir que la materia es mala, sino un medio que ha puesto Dios al alcance del hombre para que el hombre pueda alcanzar a Dios.

A estos tres elementos, podemos añadir la influencia naturalista franciscana. Ese amor por la naturaleza de San Francisco queda reflejado en el edificio gótico, que recuerda un bosque de árboles bajo un cielo estrellado. Si nosotros nos situamos en la Catedral de Toledo, junto a la puerta de la Capilla Mozárabe, y miramos hacia arriba, nos dará la sensación de estar en un bosque en el que los troncos de los árboles serán las columnas, el follaje los capiteles y el cielo la bóveda estrellada.

Cuando uno entiende el templo cristiano no como una gran aula donde dar cobijo a una multitud de fieles sino como la casa de Dios a la que somos invitados como Cuerpo místico de Cristo a participar de los misterios de la Redención, no solo comprende, sino también vive la fe cristiana de una forma distinta. Y si además contempla la belleza del edificio gótico como imagen de la grandeza y armonía de la Creación, descubrirá que el mal no se encuentra en el universo creado, sino en ejercicio incorrecto de la libertad del hombre.

El Transparente de la Catedral de Toledo

Otra gran obra que nos va a ayudar a comprender el sentido y la función del arte cristiano es el Transparente de la Catedral Primada, realizado entre los años 1729 y 1732 por el escultor Narciso Tomé ayudado por sus hijos. Es una gran obra realizada en el más exuberante estilo barroco, con mármoles, bronce, estucos y pintura mural. Se trata no sólo de un retablo realizado en piedra, sino de un importante conjunto donde se combinan varias técnicas artísticas.

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller



Transparente Catedral de Toledo. Narciso Tomé, S. XVIII.

Su finalidad fue la de dar luz al camarín interior que cobija la puerta del sagrario del retablo de la Capilla Mayor de la Catedral. Para ello se llevó a cabo esta imponente obra abriendo un óculo hacia la girola y una esbelta torre con un gran ventanal sobre la clave de la bóveda por la que penetra la luz desde el exterior.

Su inauguración fue todo un acontecimiento social y cultural en la Ciudad Imperial, con celebraciones litúrgicas, corridas de toros y fuegos artificiales, festejos que duraron varios días. Pero con el triunfo del racionalismo ilustrado francés, esta gran obra cayó en desgracia hasta

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

nuestros días, siendo considerada, aún hoy, con un pegote barroco dentro de un conjunto armónico gótico.

Esta obra pertenece a lo que podríamos denominar barroco “extático”, de éxtasis, no de quietud, porque refleja el espíritu de la Reforma católica por el que, a través del arte, se nos muestran los misterios que conocemos por la Revelación. Aquello de lo que tenemos noticia por la oscuridad de la fe, el arte nos permite contemplar con nuestros ojos mediante las imágenes religiosas. Aquel mundo sobrenatural, que sobrepasa nuestro conocimiento natural, es palpable por nuestros sentidos gracias a la representación artística. Este fenómeno choca con el pensamiento racionalista, que afirma que la única fuente del conocimiento es lo que podemos alcanzar por los sentidos y por la razón, negando, de este modo, la Revelación como vía de conocimiento.

El punto de partida para comprender el Transparente es el altar sobre el que se celebra la Eucaristía. Una Virgen entronizada con el Niño sobre sus brazos significa que lo que celebramos en la Misa es la presencia real del Verbo encarnado de las entrañas virginales de María. Si no fijamos en Madre e Hijo, están girados para entrar en comunicación entre ambos, señalando el Niño una bola de bronce dorado en el que podemos contemplar el pecado de nuestros primeros padres, Adán y Eva flanqueando el Árbol de la Ciencia del Bien y del Mal a la vez que se dejan tentar por la Serpiente⁸.

El Verbo está diciendo a su Madre que Él se hace presente sobre el altar para solucionar el problema del mal en el mundo que provocaron los primeros humanos en su desobediencia al Creador al querer ser como dioses.

Pero esta presencia real de Cristo en la Eucaristía no es en forma humana, sino bajo las especies del pan y el vino.

⁸ Gn 3, 1-6



Virgen con el Niño.
Transparente
Catedral de Toledo

Todo el conjunto está plagado de prefiguraciones del Antiguo Testamento en las que el pan y el vino serán fuente de salvación para el pueblo de Israel.

A izquierda y derecha de la Virgen con el Niño vemos al rey David, de cuya Casa nacerá el Redentor. En la primera de las escenas, el joven

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

guerrero israelita recibe del sacerdote Ajimelek la espada con la que había cortado la cabeza a Goliat y los panes de la presentación consagrados en el Templo, para alimentar y dar fuerza a su ejército y vencer a su enemigo Saúl⁹. Y a la derecha, Abigail, mujer de un enemigo de David, ofrece a este todo el pan y el vino de la despensa de su casa para calmar el furor del rey y salvar, de este modo, a su familia¹⁰.

Frente al retablo, sobre el arco ojival de la girola, vemos el final del episodio de la vida de José¹¹, cuando saca del saco del menor de sus hermanos, Benjamín, la copa de oro. Los hijos de Jacob habían acudido a Egipto por la hambruna en la tierra de Canaán, y fue el trigo de José el que salvó de la muerte a sus hermanos, las cabezas de estirpe de las doce tribus de Israel.

Sobre esta escena, cuatro profetas organizados de dos a dos, Daniel e Isaías, y Jeremías y Ezequiel, anuncian con sus cartelas que el pan será la fuente de salvación del Pueblo de Dios¹².



Profetas e Historia de Gedeón.
Transparente

⁹ 1Sm 21, 1-10

¹⁰ 1Sm 25, 18

¹¹ Gn 37

¹² Dn 11,26; Is 30, 20; Jr 52, 33; Ez 44, 3

Por encima de esto se abre la gran torre que alberga el ventanal que da luz exterior al Transparente. Sobre sus muros encontramos la historia de Gedeón narrada paso a paso¹³. Este personaje de la época de los Jueces vencerá a los enemigos de Israel con un pequeño ejército formado por soldados inexpertos que beberán el agua del río a lametazos, sin recipiente alguno. Uno de ellos tiene un sueño que explica a Gedeón. En él, ve como un pan bajado del cielo cae sobre la tierra arrasando el campamento madianita. Es la hogaza grande de pan que vemos pintada sobre la cúpula de esta torre, que recuerda el capítulo 6 del Evangelio de San Juan: “Yo soy el Pan vivo que ha bajado del Cielo”.

Si volvemos la mirada hacia el retablo del Transparente, en el centro podemos ver la ventana que da luz al sagrario, cubierta por haces de bronce simulando rayos de luz que brotan de la Eucaristía y que iluminan a la humanidad. Rodean este vano cuatro arcángeles que protegen la presencia real de Dios. En la parte superior, Rafael, con el pez que lo identifica en su mano derecha. A la izquierda Miguel, protector de la Iglesia, vestido de guerrero. A la derecha Gabriel, el anunciador de la Encarnación con la vara de azucenas en su mano. Y por último, en la parte inferior y con un incensario, podemos ver a Uriel, un arcángel de los apócrifos del Antiguo Testamento.

Sobre los arcángeles, en una hornacina, podemos contemplar una representación de la última Cena donde Jesucristo dice: “Tomad y comed, esto es mi Cuerpo”; “Tomad y bebed, esta es mi Sangre”, instituyendo así el sacramento de la Eucaristía, su presencia real bajo las especies del pan y del vino. Y añade: “Haced esto en memoria mía”¹⁴. Instituye también el

¹³ Ju 6-7

¹⁴ Mt 26, 17-29; Lc 22, 7-20; Mc 14, 12-25 y 1Co 11, 23-27

sacramento del sacerdocio, es decir, establece pontífices. Esta palabra viene de pontis facere, el que hace puentes, el que une el cielo y la tierra.



Última Cena y ventana.
Transparente

Esta presencia real es un misterio que se vive por las virtudes teologales: la fe, la esperanza y la caridad, representadas en la parte superior del retablo. En el centro la Fe, una mujer cegada por una venda con la Eucaristía en una mano y la Cruz redentora en otra. La fe es creer en el misterio que no vemos, la certeza de la presencia real de Cristo y su redención mediante su sufrimiento y muerte en la Cruz. A la izquierda encontramos la Esperanza, representada por una mujer que sostiene un ancla, bien segura en aquello que cree. Y a la derecha la Caridad, la entrega al

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

misterio que se cree con la seguridad de la esperanza, representada por una mujer que amamanta a sus hijos.

Así lo han vivido cuatro santos toledanos, que vemos representados en las calles laterales: San Eugenio, fundador de la Diócesis; San Ildefonso, el patrón; Santa Leocadia, joven virgen y mártir toledana de la última persecución romana la de Diocleciano; y Santa Casilda, princesa mora de Toledo convertida al cristianismo.

Si levantamos la mirada hacia la bóveda de la girola vemos una representación en pintura mural de la visión de San Juan descrita en el Libro del Apocalipsis¹⁵.

Sabemos que Jesucristo fue un personaje histórico, real, que vivió y realizó el acontecimiento redentor en Tierra Santa hace dos mil años. Y cuando terminó su obra, nos cuenta el Libro de los Hechos de los Apóstoles, ascendió al cielo, es decir, entró en la eternidad.

La eternidad no son millones y millones de siglos, en ella no hay tiempo, es un único instante donde se celebra todo a la vez. De manera que, aquello que el Redentor hizo durante treinta y tres años, lo está eternamente realizando en el cielo (Encarnación, Nacimiento, Pasión, Muerte y Resurrección).

Así lo describe San Juan en esta visión. Ve un Anciano sentado sobre un trono en el centro del Cielo (el Padre), rodeado por otros veinticuatro ancianos (doce más doce, las doce tribus y los apóstoles, lo antiguo y lo nuevo), y un libro con siete sellos, es el Libro de la Vida de los hombres. Y San Juan se lamenta y llora porque nadie puede abrir el Libro y redimir a la humanidad.

¹⁵ Ap 4-5



Bóveda de la girola. Transparente.

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

Entonces se oye la voz de un ángel que dice: “No temas porque ha vencido el León de la Tribu de Judá”. Y aparece de pie un Cordero inmaculado, degollado, vivo y muerto a la vez. Es Jesucristo, el Cordero de Dios, que está eternamente muriendo y resucitando por la salvación de los hombres. Coge el Libro, se lo entrega al Padre, rompe sus sellos y comienza la Redención. Los veinticuatro ancianos lanzan sus coronas, y con las copas de incienso, que simbolizan la oración de los santos, y con sus lirás, entonan los cantos eucarísticos: “Digno es el Cordero degollado de recibir el honor, el poder y la gloria,...”; “Santo, Santo, Santo es el Señor...”.

Esta es la liturgia eterna del Cielo. Lo que Jesucristo llevó a cabo hace dos mil años, Él lo está ahora realizando eternamente en el cielo, y a Él se unen todos los santos cantando a una sola voz. Es la ofrenda eterna del Hijo al Padre para la Redención de los hombres.

Y a través de un pontífice, de un sacerdote, se establece un puente que une cielo y tierra, representado por el arco iris; de modo que cada vez que se celebra la Eucaristía sobre el altar, no se celebra una y otra y otra Misa, sino que siempre es la misma, la que Jesucristo celebró en la Última Cena y con su muerte en Cruz, y que ahora celebra eternamente con la Iglesia triunfante.

Nosotros, que somos hijos de Dios y ciudadanos del Reino de los Cielos en virtud de nuestro bautismo, participamos de este misterio y recibimos los frutos de la Redención cada vez que celebramos, junto con el sacerdote, el sacramento eucarístico sobre el altar de cada iglesia, alimentándonos con el Pan vivo bajado del Cielo. Así nos lo muestra y enseña el Transparente de la Catedral de Toledo.

El Entierro del Señor de Orgaz.

Es la otra gran obra, esta vez en pintura, que va a apoyar todo lo que venimos diciendo sobre el sentido del arte cristiano.

Se considera la obra maestra de El Greco y la podemos contemplar en la iglesia de Santo Tomé, en Toledo, para la cual fue realizada.

El Greco nace en Creta, actualmente Grecia, pero que entonces pertenecía a la República de Venecia. En él se mezcla el misticismo del icono bizantino, el colorismo y la pincelada veneciana, el protagonismo romano de la figura humana y la profundidad teológica del arte español.

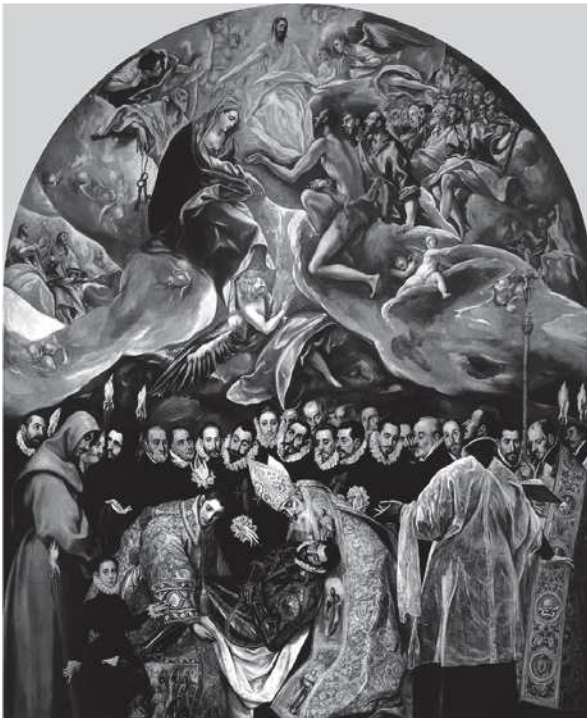
En el campo de lo artístico pertenece al periodo conocido como manierismo, término que hace referencia al amaneramiento o exageración de los logros técnicos y estilísticos que había alcanzado el Renacimiento.

En cuanto al aspecto teológico e histórico, pertenece al periodo denominado Reforma Católica, malamente llamado Contrarreforma, porque si bien la Iglesia Católica intensificó después del Concilio de Trento la aclaración de los principios doctrinales que defendía, en parte como consecuencia de la Reforma Protestante, la Católica comenzó antes que la luterana, en tiempos de la Reina Isabel La Católica y del Papa Alejandro VI Borja. Y su finalidad no fue sólo rebatir los principios protestantes, sino renovarse a sí misma al haberse iniciado un nuevo estilo de vida con el pensamiento renacentista. Tenemos, también, anteriores a Trento, las reformas de las Órdenes Religiosas desde sus bases, con Santa Teresa de Jesús y San Juan de la Cruz, San Pedro de Alcántara y la fundación de otras nuevas, como la Compañía de Jesús.

La pintura que nos ocupa fue encargada por el párroco de Santo Tomé, Andrés Núñez Lamadrid, como consecuencia de haber ganado un pleito con la Villa de Orgaz (Toledo).

En ella se narra el milagro que aconteció durante el entierro de D. Gonzalo Ruiz de Toledo, Señor de Orgaz, personaje ilustre del tiempo del rey Alfonso VIII de Castilla y que destacó por sus obras de caridad para con los más necesitados.

Cuenta la leyenda, que en el momento en que iba a ser depositado en el sepulcro se aparecieron San Esteban y San Agustín para enterrar al señor de Orgaz.



El Entierro del Señor de Orgaz, El Greco. Iglesia de Santo Tomé, Toledo

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

Al contemplar el cuadro, de enormes proporciones y con formato de medio punto, llama la atención la composición, novedosa para el tiempo en que fue realizado. Vemos dos escenas en una misma superficie pictórica. La primera, en la parte inferior, narra el acontecimiento histórico que sucedió según cuenta la leyenda. Y en la parte superior, ocupando la mayor parte del lienzo, podemos ver otro hecho contemporáneo al anterior, el juicio particular de D. Gonzalo, que por su carácter sobrenatural, nuestros sentidos materiales no lo podrían captar si no fuera por la genialidad artística del pintor cretense.

No vamos a hacer ahora un estudio minucioso de esta importante obra, tan sólo destacaremos algunos aspectos en los que nos apoyaremos para destacar la importancia del arte cristiano en la comprensión de los misterios.

Por un lado tenemos el aspecto eclesial y, unido a este, la comunión de los santos. En el entierro vemos la Iglesia peregrinante que celebra unida la liturgia a la vez que ora e intercede por el fallecido. Vemos al párroco comitente recitando las oraciones del ritual de exequias; a su ayudante elevando los ojos al cielo en actitud de oración de intercesión por el Señor de Orgaz; también, representantes de Órdenes religiosas (un franciscano, agustino y dominico), y un amplio grupo de laicos de los que se dice que son retratos de personajes influyentes contemporáneos al Greco.

Separada por un colchón de nubes, la escena sobrenatural muestra la Iglesia triunfante, con Cristo Juez en la parte superior acompañado de nuestros principales abogados e intercesores en el Cielo, Santa María y San Juan Bautista. Se trata de una típica déesis bizantina. A estos les acompaña una gran corte celestial que contempla el acontecimiento, a la izquierda personajes del Antiguo Testamento (David, Moisés y Noé), y a la derecha del Nuevo entre los que destaca Santo Tomé, con la escuadra, y, curiosamente, Felipe II, aún vivo en el momento de ejecución de la pintura.

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

Sobresale, entre todos, la figura del Pedro con las llaves, que por haber recibido el Primado, escucha de Jesucristo la orden de abrir la puerta del Cielo al bienaventurado que asciende entre las nubes acompañado por su ángel.



El Entierro del Señor de Orgaz. El Greco. Detalle.

El Entierro del Señor de Orgaz. El Greco. Detalle.

Una forma etérea con apariencia de bebé sostenida por este ángel penetra por un hueco en forma de útero, naciendo a una nueva vida, por haber cumplido el mandamiento del amor. Son las buenas obras del señor de Orgaz la prueba en este Juicio de que su fe en Cristo Redentor fue auténtica.

X Jornada de reflexión Teológica
El sentido del Arte Cristiano
Pablo Delclaux de Muller

Una referencia a la resurrección de la carne la encontramos en Santa María Magdalena y Marta, que junto a su hermano Lázaro acuden presurosos a recibir al nuevo santo.

Conclusión

El arte es un lenguaje peculiar que comunica un mensaje según una técnica, un estilo y unas habilidades. Por su carácter simbólico, este mensaje no se limita sólo a quedarse en el intelecto, sino que penetra en lo más profundo de la persona que vive la experiencia estética, la posiciona, la hace vibrar y sentir.

Considerar el arte únicamente por su autor, época, estilo, o valoración económica es mutilarlo, es cosificarlo. Esta es la tendencia del mundo actual tan materialista.

El arte cristiano en particular cumple una función concreta. No fue creado para la mera ornamentación, ni tampoco considerando su revalorización económica. Fue creado para cumplir el mandato de Jesús “Id al mundo entero y proclamad el Evangelio a toda la creación”¹⁶.

El auténtico sentido del arte cristiano no es otro sino el anuncio y la celebración del misterio cristiano.

¹⁶ Mc 16, 15

LAS REVELACIONES DE LA MÍSTICA SANTA BRÍGIDA DE SUECIA

Ángela Franco Mata

Doctora en Filosofía y Letras, Sección de Historia

Los sucesivos Encuentros sobre la figura de Santa Brígida, el VIII Histórico España-Suecia Scandinavia, Saint Birgitta and the Pilgrimage Route to Santiago de Compostela/El Mundo Escandinavo, Santa Brígida y el Camino de Santiago (Santiago de Compostela, 2000) y en Valladolid con conmemoración de la efemérides del VII Centenario. Santa Brígida, Patrona de Europa en Valladolid (2003), han supuesto nuevas referencias históricas, culturales y artísticas en el conocimiento de la santa más egregia que ha dado Suecia.

Tal vez el capítulo menos analizado sobre la santa sea el relacionado con el arte, aunque ha sido objeto de diversas investigaciones, una de las cuales, bastante enriquecedora en diversos aspectos es la abordada por Mia Akestam, autora del estudio “Santa Brígida y el Arte Visual”¹. En el marco de las Revelaciones en relación con el arte, existen temas iconográficos, como la contemplación por parte de la santa, de la Virgen y Cristo en medio de la corte celestial, que le dictan el texto de las Revelaciones; ve además a Cristo que se le aparece en la Hostia en el momento de la elevación, evocación iconográfica de la misa de san Gregorio².

¹ *Actas del VIII Encuentro Histórico España-Suecia Scandinavia, Saint Birgitta and the Pilgrimage Route to Santiago de Compostela/El Mundo Escandinavo, Santa Brígida y el Camino de Santiago* (Santiago de Compostela, 2000), págs. 491-502.

² *Liber Celestis*, Italia, hacia 1380, Nueva York, Pierpont Morgan library, ms. 498, fol. 4 v, Barnay, Sylvie, *El cielo en la tierra. Las apariciones de la Virgen en la*

X Jornada de reflexión Teológica

Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia

Ángela Franco Mata

Por mi parte, analicé el tema “Santa Brígida y la literatura mística en el arte pasional del Crucifijo gótico doloroso”³. He llevado a cabo investigaciones sobre aspectos relacionados con la iconografía evangélica⁴. Creo, sin embargo, que falta una monografía que recoja la amplia panorámica de las referencias iconográficas de las Revelaciones, la obra más celebrada e influyente de la santa. Por mi parte, he realizado un excursus en este sentido, en el que he intentado perfilar la figura de la santa mística en el marco de las Revelaciones⁵.

Unas breves pinceladas sobre su biografía y referencias a determinadas vivencias místicas, ayudarán a comprender los temas iconográficos, que afloran de las Revelaciones de la santa sueca más universal, que peregrinó a los centros de las denominadas Peregrinaciones Mayores: Santiago (jacobea), Roma (romera) y los Santos Lugares (palmera). Perteneciente a una familia de la más alta aristocracia sueca, Santa Brígida (Birgitta Birgersdotter), nació en el castillo de Finstad, cerca de Upsala en junio de 1303 ó en 1302 (según otro cómputo)⁶. Sus padres, Birger Persson e Ingeborge Bengtsdotter (+ 1314), descendían de la antigua estirpe de los Folkungar. En 1316 contrajo matrimonio con Ulf Gudmarson y

Edad Media, Madrid, Encuentro, 1999, p. 118]. También figuran en una pintura mural, de Johannes Rosenrod, de hacia 1437, Uppland, iglesia de Tensta, p. 162.

³ *Actas del VIII Encuentro...*, cit. págs. 575-594.

⁴ “Santa Brígida y la iconografía evangélica” *VII Centenario. Santa Brígida, Patrona de Europa*, Valladolid, Diputación Provincial/Fundación Berndt Wistedt, 2005, pp. 80-111, figs. 4-14.

⁵ Franco Mata, Ángela, “Las Revelaciones de Santa Brígida en la baja Edad Media: Navidad y Pasión en el marco de la iconografía. Algunas derivaciones”, *Imagen y Cultura VI Congreso Internacional de la Sociedad Española de Emblemática. Gandía, 16, 17 y 18 de octubre de 2007. Imagen y Cultura. La interpretación de las imágenes como Historia cultural (Vol I)*, Rafael García Mahiques y Vicent F. Zuriaga Senent (Eds.), Generalitat Valenciana/Biblioteca Valenciana/Universitat Internacional de Gandía, Valencia, 2008, pp. 675-704.

⁶ Cecchetti, Igino, “Brigida di Svezia”, *Bibliotheca Sanctorum*, Città Nuova Editrice, 1961, vol. II, págs. 439-530.

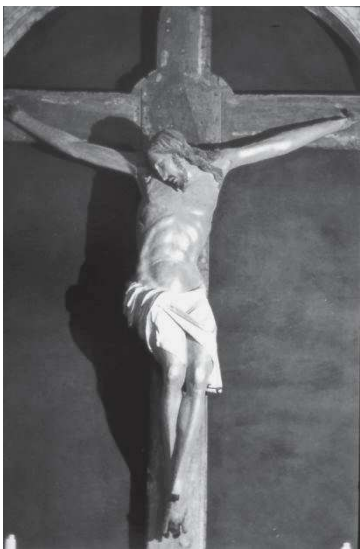
X Jornada de reflexión Teológica

Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia

Ángela Franco Mata

fueron padres de ocho hijos, cuatro varones y cuatro hembras, entre estas últimas la que llegaría a ser Santa Catalina (Karin) de Suecia. Con motivo de sus bodas de plata, en 1341, fueron en peregrinación a Santiago de Compostela. Visitaron los santuarios que encontraban a lo largo del camino, particularmente Renania y Provenza. Santiago constituye un referente para algunos temas iconográficos, como la Anunciación y la Natividad, que tienen su plasmación en imagen al regreso de la misma y también la primera inspiración en un Crucifijo de la catedral para la imagen del Crucificado, si bien el origen de su devoción al Crucifijo surgió a los diez años cuando escuchaba un sermón sobre la pasión de Cristo. En Santiago adquirió el libro atribuido a San Bernardo Liber de modo bene vivendi (ad sororem), que influyó en su pensamiento. En el camino de regreso, su esposo enfermó en Arras, y, tras una breve mejoría, expiró en el monasterio cisterciense de

Alvastra en 1344, no lejos de Vadstena, tras haber hecho en connivencia con su esposa voto de castidad. Santa Brígida se retiró al convento donde falleció su esposo, y allí medita intensamente sobre los divinos misterios de la Pasión del Señor y los gozos y dolores de la Virgen María, especialmente la Crucifixión, que ella había experimentado en su propia vida. La santa recomienda insistentemente en las Revelaciones la devoción los dolores de la Virgen. Se inicia aquí el período intensamente místico que llenaría el resto de su vida.



Tino di Camaíno. Atr.
Crucifijo, San Pablo fuori le
mura, Roma

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata

Mientras la relación iconográfica de Santa Brígida con episodios del ciclo de Navidad es muy precisa, la vinculación con los temas pasionales resulta mucho más ambigua e imprecisa. El hecho de que se conozcan dos Crucifijos, uno en la catedral de Santiago de Compostela, y otro en San Paolo fuori le mura, en Roma, conocidos por la santa, no aclara la problemática iconográfica, por cuanto ella conoció muchos más como se deduce de varias de las ciudades que visitó, donde se veneran Crucifijos dolorosos, como es el caso de Santa María in Capitol en Colonia, por citar uno de los ejemplares más patéticos. También es necesario tener en cuenta la literatura mística en tal sentido, representada, entre otros por los místicos alemanes Eckhart, Tauler y Suso. Cristo se presenta como el varón de dolores, con base bíblica en el profeta Isaías, que describe la dramática imagen del hombre de dolores. El capítulo 53, 1-10 constituye la fuente inspiradora de la literatura mística medieval y ya aparece insertado en la liturgia altomedieval como se constata a través de la tradición ambrosiana⁷. En él se destacan los sufrimientos del Hombre de dolores⁸ y sobre todo el abandono y desprecio a que fue sometido, aspecto determinante en la literatura mística. He aquí el texto: “¿Quién creará lo que se ha revelado? Como retoño creció ante nosotros, como raíz en tierra seca. No tenía vista ni belleza para que le miráramos, ni apariencia que arrastrara nuestra

⁷ Ordeig i Mata, Ramón, “L’Ordre Hispanic del Divendres Sant segund la Tradició A”, *Revista Cat. Teología*, 2 (1977), págs. 453-484.

⁸ Vetter, Ewald M., “Iconografía del “Varón de Dolores”: significado y origen, *Archivo Español de Arte*, 36 (1963), págs. 197-231; Belting, Hans, *L’arte e il suo pubblico. Funzione e forma delle antiche immagini della Passione*, versión italiana del original alemán, Bolonia, 1986; Marrow, James H., *Passion Iconography in Northern European Art of the Late Middle Ages and Early Renaissance. A Study of Transformation of Sacred Metaphor into Descriptive Narrative*, Kortrijk, Van Ghemmert Pub. Co., 1979, págs. 1-32; Franco Mata, Ángela “Crucifixus dolorosus”. Cristo crucificado, el héroe trágico del cristianismo bajomedieval, en el marco de la iconografía pasional, de la liturgia, mística y devociones, *Quintana. Revista do Departamento de Historia da Arte, Universidade de Santiago de Compostela*, 1, Santiago de Compostela, 2002, pp. 13-39.

complacencia. Era el desprecio, el deshecho de los hombres, hombre de dolores, familiar del sufrimiento, como uno al cual se oculta el rostro, despreciado, sin ninguna estima. Pero eran nuestros sufrimientos los que él llevaba, nuestros dolores los que cargaba y nosotros le creíamos castigado, herido por Dios y humillado. Por nuestros pecados era traspasado, deshecho por nuestras maldades; el castigo que nos daba la salvación cayó sobre él, y por sus llagas hemos sido curados. Todos nosotros éramos como ovejas errantes, cada cual por su propio camino y Yahvé ha hecho recaer sobre El la maldad de todos nosotros. Era maltratado y se sometía y sin abrir la boca; como cordero llevado al matadero, como oveja muda ante los esquiladores y no abría la boca. Con violencia y juicio fue apresado ¿quién pensaba, entre su generación, que era arrancado de la tierra de los vivos y herido de muerte por los pecados de mi pueblo?. Y se le dio un sepulcro entre los malvados, en su muerte se le puso entre los malhechores, aunque él no cometió nunca injusticia, ni hubo engaño en su boca. Pero plugo a Yahvé atribularle con sufrimientos”. De él beben numerosos escritores occidentales de los siglos XII y XIII. Valga citar en la primera de dichas centurias a Hugo y Ricardo de San Víctor e Isaac de l’Etoile en Francia, San Amadeo de Lausana en Suiza, San Ethelredo de Rielvaux en Inglaterra, y en la decimotercera a San Francisco de Asís (1182-1226)⁹ y San Buenaventura (1221-1274) en Italia, país donde a caballo con el siglo XIV se documentan Angela de Foligno, Giacomo de Bevagna, Margherita da Cortona y Vanna da Orvieto, entre otros, que viven el ambiente místico en el que se desenvuelve la vida de Santa Brígida.

La relación de Santa Brígida con la Virgen está colmada de ternura. Su obra está plagada de mariología. Es la propia Virgen María quien describe las escenas de la infancia y de la pasión de Cristo. Para Santa Brígida es acreedora de los más hermosos epítetos, como “reina del cielo”,

⁹ Bauch, Kurt, “Christus am Kreuz und der Hl. Franziscus”, *Festchrift Carl Georg Heise*, 1950, pp. 103-111.

“reina de las almas del purgatorio”, “madre de los justos y pecadores”, “madre de misericordia de poder ilimitado”, “mediatriz universal de las gracias del perdón”, etc... En una de las oraciones, le dirige estas frases en que implora su intercesión: ”... Dueña mía, madre de Dios, reza por mí para que alcance esa gracia, porque tú, aunque virgen, madre de Dios, conociste la hora en que Dios se hizo hombre, cuando el ángel te lo anunció....”¹⁰. Una mística tan acendrada era difícil que no calara en la literatura europea. Así lo pone de manifiesto un manuscrito del siglo XV, titulado *Vita Beate Marie*, escrito en inglés, que no es otra cosa que una compilación de las Revelaciones, sobre todo los libros I, VI y VII¹¹.

Santa Brígida deja su obra póstuma, las Revelaciones, monumento místico y literario que la da a conocer universalmente “sicut apostola et prophetissa Dei”. Fueron recomendadas a los fieles por el concilio de Basilea por su unción religiosa y su carácter didáctico. Constituyen un conjunto de varios ciclos correspondientes a los diversos periodos de su vida. El primero de ellos, llamado sueco, es datable entre 1344 y 1349, hace referencia a misiones proféticas de la corte de Estocolmo. Un segundo ciclo se inscribe en la venida de Santa Brígida a Roma con ocasión del jubileo de 1350. Se denominan Revelaciones italo-romanas, donde se insta a la penitencia y sobre todo se recogen reclamaciones a los pontífices para su regreso de Avignon. El tercero se armoniza con las peregrinaciones de la santa por Italia. Finalmente, el cuarto, el más importante para nuestro estudio contiene las revelaciones conectadas con su viaje a Tierra Santa, sobre la Pasión del Señor (en el recinto del Santo Sepulcro), de la Virgen (gruta de Belén), vida de la Virgen (gruta de Jerusalén) y revelaciones menores en el

¹⁰ [La oración ha sido analizada por Morris, Bridget, “Four Birgittine Meditations in Medieval Swedish”, *Birgittiana*, 2, 1996, págs. 167-186]

¹¹ Pezzini, Domenico, “Una ‘Vita della beata Vergine’ tratta dalle Rivelazioni di S. Brigida”, Santa Brigida, profeta dei tempi nuovi/Saint Bridget Prophetess of the New Ages,, *Atti dell’Incontro Internazionale di Studio, Roma, Casa Generalizia Suore Sana Brigida ottobre 3-7, 1991*, Roma, 1993, págs. 723-739.

Cenáculo, Monte de los Olivos, el río Jordán, y de regreso de los Santos Lugares, algunos mensajes al pueblo, a la corte de Famagusta y el imperio bizantino. Las Revelaciones fueron reunidas en una especie de corpus por los que ella llamaba “amigos de Dios”, Petrus de Skänninge, Petrus de Alvastra, y sobre todo el eremita español Alfonso de Valdaterra, obispo de Jaén, primeramente las correspondientes al periodo romano y palestino, a las que añadieron las del periodo sueco. Es a éste último al que debemos la ordenación y traducción al latín. Los dos Petri, a su regreso a Suecia en 1380, completaron el corpus Brigidianum, que los monjes de Vadstena presentaron como definitivo en la editio princeps de Lübeck en 1492, adquiriendo extraordinaria popularidad rápidamente, siendo una de las primeras ediciones la publicada en Nuremberg en 1500¹². La primera edición agrupa las Revelaciones en ocho libros, el séptimo de los cuales corresponde al diario de la peregrinación a tierra Santa. Se añade un suplemento llamado Revelaciones Extravagantes. A todo ello hay que añadir los escritos parciales, entre ellos el denominado Opusculum Vitae et Passionis Christi eiusque Genitricis Mariae (Anversa, 1489).

La gran obra mística de la santa, las Revelaciones, ha sido interpretada por la iconografía con extraordinaria fidelidad. Mia Akestam enumera cuatro episodios bíblicos derivados del pensamiento brigantino, los dos primeros relativos al ciclo de Navidad, la Anunciación y la Natividad, y los dos siguientes a la Pasión, la Flagelación y la Crucifixión. Sin embargo, las Revelaciones se entienden también en el marco de un nexo entre el ciclo de Navidad y el de la Pasión a modo de prefiguración, en paralelo a como la

¹² Vicente Almazán recoge varias ediciones de las *Revelaciones*. La versión española lleva por título *Celestiales Revelaciones de Santa Brígida, princesa de Suecia, aprobadas por varios Sumos Pontífices y traducidas de las acreditadas ediciones latinas por un religioso doctor y maestro en Sagrada Teología*, Madrid, Administración del Apostolado de la Prensa, 1901; además del ejemplar de la B.N. de Madrid, existía otro en la desaparecida biblioteca de la cartuja del Paular (Rascafría, Madrid).

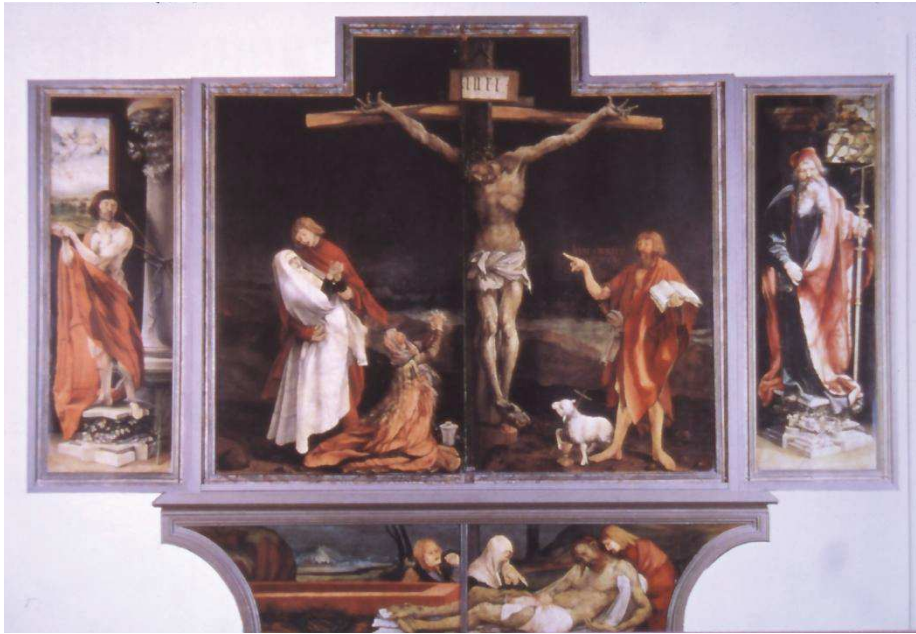
Edad Media entendía al Antiguo Testamento como prefigura, como tipo del Nuevo. Santa Brígida recibe una visión donde se funde el misticismo del sufrimiento con imágenes de la Navidad. Después de la visión de la Natividad, describe otra visión en que la Virgen le anuncia que las manos y pies del Niño Jesús serán atravesadas por clavos, ella será dominada por una aflicción y sólo se sentirá reconfortada por la certeza de que Jesús mismo lo desee y permita que suceda. En esta visión Brígida es inspirada por anteriores imágenes de la Navidad, cuya expresión de la Virgen es a menudo de aflicción y su mirada lejana consciente del sufrimiento de la pasión. La imagen de la Encarnación del retablo de Issenheim de Grünewald¹³ es encuadrable en este contexto: ¶ los pañales rasgados y el recipiente del baño significan sufrimiento.

Conviene añadir además que la recomposición del retablo ha proporcionado la posibilidad de contemplarlo completo, y con ello analizarlo en su conjunto, es decir, los dos ciclos evangélicos, navidad y pasión¹⁴. La imagen desgarrada de Cristo crucificado propugna una visión dentro de un programa global de salvación por medio del sufrimiento de Cristo, a través del cual los enfermos del hospital de los Antoninos encontrasen la esperanza.

¹³ [Zülch, Walther Karl, *Der historische Grünewald*, Munich, F. Bruckmann Verlag, 1938; Schiller, Gertrud, *Iconography of Christian Art*, Londres, 1971; I, pág. 83, nota 108; Vogt, Adolf Max, *Grünewald. El retablo de Isenheim* (1966), Madrid, Alianza, 1982, pp. 21-25; Freedberg, David, *El poder de las imágenes. Estudios sobre la historia y la teoría de la respuesta* (1989), Madrid, Cátedra, 1992, pp. 203-210; Joris-Karl Huysmans, *Grünewald, el retablo de Isenheim*, Madrid, Casimiro, 2010.

¹⁴ Para la recomposición del retablo vid. Heck, Christian, “De Nicolas de Haguenau à Grünewald: origine et structure du retable d’Issenheim”. *Flügelaltäre des späten Mittelalters*, Krohm, Harmut y Oellermann, Eike, (dirs.), Berlín, Dietrich Reimer Verlag, 1992, págs. 223-237, con amplia bibliografía sobre el autor y el retablo, entre la que ocupan un lugar de privilegio *Grünewald et son oeuvre. Actes du Colloque de Strasbourg et Colmar, 1974*, *Cahiers Alsaciens d’Archéologie, d’Art et d’Histoire*, t. XIX-X, 1975-1976.

También han sido puestos de manifiesto aspectos litúrgicos, en relación con las diferentes fiestas del año.



Matias Nithard (Grünewald): Retablo de Issemheim, hacia 1510-1515. Museo de Unterlinden, Colmar

La escena de la Anunciación con la Virgen coronada, que M. Akestam relaciona iconográficamente con el relieve de Silos, resulta seductora, pero tal vez demasiado simplista, toda vez que existen ejemplos de María coronada en diversos lugares de Europa. Glosando la propuesta de la citada investigadora, el bellissimo relieve románico del claustro de Santo Domingo de Silos habría servido de inspiración a la santa en su presumible paso por el monasterio de camino a Compostela. Hay que advertir, sin embargo, que en la catedral de Santiago de Compostela se veneraba un

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata

hermoso conjunto escultórico de la primera mitad del siglo XIV, con la Virgen grávida, obra del taller aragonés o catalán Mestre Pêro, que trabajó en Coimbra para la corte de la reina santa Isabel de Aragón. De cualquier manera, dicha modalidad iconográfica no caló hondo en nuestro país. Sirva de demostración el siguiente ejemplo: la milagrosa tabla de la Anunciación de un anónimo florentino del siglo XIV, de la iglesia de la Annunziata, de Florencia, cuya Virgen luce una espléndida corona, fue copiada por Alessandro Allori en 1584, por encargo de Francisco I de Medicis, pintando a la Virgen sin corona. Se conserva en El Escorial, y tanta aceptación tuvo,



Anunciación, retablo de Norra Fagelas

que se realizaron varias copias, una conservada en las Descalzas Reales, de Madrid, y otra en el Colegio del Patriarca, en Valencia. Cuando en el siglo XIX se determinó que la Anunciación de Fra Angelico, regalada por el Duque de Lerma, fuera transferida al Museo del Prado, Luis Madrazo utiliza como modelo la tabla florentina, evidentemente sin corona, ya que se copia la de Allori¹⁵.

Según afirma M. Akestam, en Suecia no se ha pintado la Anunciación como en Vasdtena, es decir, con Gabriel arrodillado, como en el tímpano de la portada oeste de la catedral

¹⁵ Ruiz Alcón, María Teresa, “La Anunciación de Florencia copia de Alejandro Allori, en el monasterio de El Escorial”, *Reales Sitios*, 61, 1979. págs. 37-39.

de Uppsala, de 1430. El motivo de la disposición de Gabriel, a mi juicio, está determinado por la ley del marco, ya que se trata de tímpanos. La tabla de la puerta exterior del retablo de Norra Fagelas, por el contrario muestra ambos personajes de pie. En el resto de Europa tiene escasa incidencia, pero se rastrea en algunos lugares. Sirvan de ejemplo el grupo del relieve de hacia 1230-40 del primitivo muro del presbiterio de la catedral de Bamberg, obra de hacia 1225-1230¹⁶, donde los dos personajes están de pie, y las pinturas de los retablos góticos catalanes, como el de Santa María de Rubió, del Maestro de Rubió, y los retablos del Maestro de la Virgen de Cubells, convención que Rosa Alcoy considera inusual¹⁷, pero que viene a demostrar su incidencia en ámbito catalán. Tal vez habría que entender estos ejemplos vinculados de alguna manera con Santa Brígida, y suponer en consecuencia su paso por Cataluña camino de Santiago. No sería improbable una visita al santuario de Montserrat y algún lugar de la provincia de Barcelona, como Camps de Fonollosa, que atesoró un bellissimo Crucificado, desaparecido casi totalmente en la guerra civil. La Anunciación representada en una tapicería flamenca actualmente en el Metropolitan Museum of Art muestra a la Virgen sentada sobre el espléndido trono y parece que se toca con extraña corona que evoca los tocados bizantinos o en todo caso un triple rodete¹⁸. Fra Bartolommeo pintó una Anunciación con la Virgen coronada, sentada, recibiendo la nueva, el Espíritu Santo en forma de paloma sobre un haz de

¹⁶ Es del mismo taller que los profetas, Williamson, Paul, *Escultura gótica 1140-1300* (1995), Madrid, Cátedra, 1997, pág. 145; Feldmann, Hans-Christian, *Bamberg und Reims. Die Skulpturen 1220-1250. Zur Entwicklung von Stil und Bedeutung der Skulpturen in dem unter Bischof Ekbert (1203-1237) errichteten Neubau des Bamberger Doms unter besonderer Berücksichtigung der Skulpturen an Querhaus und Westfassade der Kathedrale von Reims*, Hamburgo, V. a. d. L., 1992, pág. 40.

¹⁷ Alcoy, Rosa, "Dos anunciaciones bassianas, dos estilos y un cambio de criterio", *Boletín Museo e Instituto "Camón Aznar" de Ibercaja*, Zaragoza, n. XC, 2003, págs. 7-37, sobre todo pág. 35, nota 63, fig. 26; Gudiol, Josep y Alcolea, Santiago, *La pintura gótica catalana*, Barcelona, Polígrafa, 1987, figs. 606-607.

¹⁸ Panofsky, Erwin, *Les primitifs flamands* (1953), París, Hazan, 1992, pp. 170-172, fig. 130]

rayos, emergiendo del Padre Eterno, en dirección a María, y el ángel de rodillas, en la Galleria Antica e Moderna de Florencia¹⁹. Resulta sorprendente que no se presente la Virgen coronada en el mural de Santa María Novella, donde se incluye la figura de Santa Brígida en la escena de la Natividad (fig. 4.- 15).

Ha sido Hendrik Cornell el pionero en observar las relaciones de las Revelaciones con la iconografía de la Navidad²⁰, opinión que sigue L. Réau, y amplían E. Panofsky, G. Schiller y más recientemente M. Akestam. Mientras Frederick Antal considera que las visiones de la santa fueron fundamentales para la modalidad iconográfica posterior, una de las fuentes, junto a los dramas litúrgicos y laudi escenificados *Devozioni*-²¹, Réau aquilata su incidencia en la misma. Resulta sorprendente la opinión de Karl Künstle, que niega la influencia de la santa y las *Meditationes vitae Christi*, advirtiendo que la influencia es algo más general en el marco de la mística. A partir del siglo XIV se sustituye en Occidente la natividad



Piero Miniati (ca. 1366-1430): Anunciación, fresco, Santa Maria Novella.

¹⁹ Künstle, Karl, *Iconographie der christlichen Kunst*, Freiburg im Breisgau, Herder, 1928, I, pp. 339-340, fig. 147.

²⁰ *The iconography of the Nativity*, Uppsala, Universitets Arsskrift, 1924; Schiller, Gertrud, *Iconography of christian Art*, Londres, Lund Humphries, 1971, I, pág. 78, nota 97.

²¹ *La pittura fiorentina e il suo ambiente sociale nel Trecento en el primo Quattrocento* (1948), Turín, Einaudi, 1960, pp. 203-204; traducción española con el título *El mundo florentino y su ambiente social*, Madrid, Alianza Forma, 1989.

X Jornada de reflexión Teológica

Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia

Ángela Franco Mata

bizantina por la adoración del Niño, desnudo y la Virgen arrodillada. Para Mâle, la transformación viene motivada por las Meditaciones bajo la interpretación de la Virgen en pie junto a una columna a la hora de dar a luz²². La autoría de la obra está vinculada al franciscano Juan de Caulibus, que la redactó en torno a 1300, obra que venía siendo atribuida falsamente a San Buenaventura²³.

Sin embargo, son las Revelaciones de Santa Brígida las que ocupan un puesto de especial importancia en el marco de la literatura mística para la representación iconográfica. Así se expresa la mística cuando recibió la visión de la Navidad en Belén en agosto de 1372 -en la octava de la Asunción-, coincidiendo con la promesa que la Virgen le había hecho quince años antes en Roma, poco después del año jubilar, en 1350, en estos términos: “Soy la reina del cielo. Como tú me quieres con un amor tan maravilloso, quiero anunciarte que peregrinarás a la ciudad santa de Jerusalén, cuando lo decida mi Hijo, y después a Belén, en donde debidamente te enseñaré cómo yo dí a luz a mi hijo Jesucristo, pues es así como El lo quiere”. La Virgen le habría revelado la manera en que dio a luz a Jesús, no en cama, sino de rodillas, sin ayuda de ninguna comadrona,

²² Émile Mâle ve en la renovación artística la influencia del teatro de los *Mystères*; “Le renouvellement de l’art par les ‘Mystères’ a la fin du Moyen Age, *Gazette des Beaux Arts*, París, 1904, págs. 89-106; 561, págs. 215-230; 562, págs. 283-301; 563, págs. 379-394; Mâle, *L’art religieux de la fin du Moyen Âge en France. Étude sur l’iconographie du Moyen Âge et sur ses sources d’inspiration*, París, Armand Colin, 1969, págs. 46-47; 76.

²³ *Obras de San Buenaventura, Jesucristo*, 3ª ed. revisada, dir. Amorós, León, Aperribay, Bernardo y Oromi, Miguel, Madrid, BAC, 1967, edición bilingüe, II. pág. XXII; Franco Mata, ““Crucifixus dolorosus” Cristo crucificado, el héroe trágico del cristianismo bajomedieval, en el marco de la iconografía pasional, de la liturgia, mística y devociones”, *Quintana*, 1, Santiago de Compostela, 2002, págs. 13-39. Sobre la atribución al Pseudo-Buenaventura vid. Ligtenberg, R., “Rondom de Meditations Vitae Christi van den Pseudo-Bonaventura” *Studia Catholica*, 3 (1927), pág. 217, notas 2-8; Vernet, Félix, *La spiritualité médiévale*, París, Librairie Bloud et Gay, 1929, pág. 35.

iconografía que sería la fuente del tema de la Natividad en el siglo XV, con la Virgen y San José en actitud de adoración, y en segundo plano Santa Brígida postrada de hinojos y expresión beatífica. He aquí el texto de la visión: “Cuando estuve ante el pesebre del Señor en Belén ... vi una Virgen de extremada belleza... envuelta en un manto blanco y una delicada túnica, de modo que yo percibí claramente el cuerpo de la virgen. Con ella estaba un hombre de gran honestidad, y con ellos estaban una mula y un buey. Entraron en la gruta [Qui cum intrassent speluncam dice la Revelación VII, 21], y el hombre, después de atarlos al pesebre, salió fuera y trajo una candela para iluminar a la virgen; habiéndola colocado en el muro salió fuera, para no estar presente a la hora del parto. Entonces la virgen se descalzó, se quitó la túnica blanca que la envolvía, se retiró el velo de la cabeza, colocándolo a un lado, quedándose solamente con la túnica, con sus hermosos cabellos dorados y cayendo sobre sus hombros. Entonces ella mostró dos prendas de hilo y dos de lana, de exquisita pureza y finura, que había traído, para envolver al Niño que iba a nacer... Y entonces cuando todo estuvo preparado, la Virgen se arrodilló con gran veneración en actitud de oración, y volvió al pesebre, pero dirigió su rostro al cielo, hacia el este. Extendió sus manos y fijó sus ojos en el cielo en éxtasis, sin ver, en divina dulzura. Y mientras se hallaba en oración, yo vi al Niño moverse en su útero, y de repente en un momento ella dio a luz a su hijo, que irradiaba una inefable luz y esplendor, no comparable ni con el sol ni con la candela, que San José había colocado, la luz divina aniquilaba totalmente la luz material de la candela, y de repente estaba iluminado el camino, de manera que yo no podía descubrir ni discernir cómo o por qué medio ella había dado a luz. Aunque en verdad, todo ocurrió de repente. Vi al glorioso Niño que estaba en el suelo, desnudo y resplandeciente [iacentem in terra nudum et nitidissimum]. Su cuerpo estaba limpio de cualquier mancha e impureza. Luego oí también el canto de los ángeles, que eran de milagrosa dulzura y extraordinaria belleza...Entonces la Virgen se apercibió que había nacido su hijo, e inmediatamente lo envolvió, y lo rodeó con sus brazos, con gran

honor y reverencia y le dijo: Sé bienvenido, Dios mío, Señor mío e Hijo mío [Bene veneris] Dominus meus : Deus meus [et filius meus]”²⁴.

No cabe duda que procede del arte bizantino la gruta que sirve de enmarque a la escena de la Natividad, de la cual parece una transposición, e incluso la liturgia oriental insiste en este punto en cuanto a la disposición de la escena. En mi opinión fue la peregrinación de Santa Brígida a Tierra Santa la que le proporcionó la idea de la gruta -Akathistòs, Escorial, s. XV y Nessebar, fines s. XVI-. Recuérdese que el icono de la Natividad era preceptivo en el Dodecaortón de los iconostasios, en los templos bizantinos²⁵. Las Revelaciones de Santa Brígida (hacia 1360-1370) sancionan explícitamente el tema en la literatura occidental, y no creo necesaria la sugerencia de Erwin Panofsky en cuanto a que la inspiración ha podido venir dada a la santa visionaria por tablas vistas anteriormente en Italia. Dicho extremo, además, no es verificable, por cuanto no se conserva ninguna pintura anterior a la redacción de las Revelaciones. La santa visitó algunas ciudades sículas, como Mesina y Siracusa, donde radicó una gran parte del arte de Bizancio en Italia. Allí tuvo ocasión de visitar multitud de iglesias en su ruta bizantina hacia los Santos Lugares, vía Famagusta (Chipre) y en la propia Tierra Santa. Completa esta nueva puesta en escena a través de la visión de la Virgen María, vestida de blanco después de haber retirado su manto azul “adorando al Niño, desde que ella sintió que le había dado a luz”.

La primera representación de la Natividad con Santa Brígida es la que se exhibe en la Pinacoteca Vaticana, atribuida por Pietro D’Achiardi²⁶ y Cornell a Sano di Pietro (1406-1481), es obra de Niccolò di Tommaso, como

²⁴ Akestam, “Santa Brígida y el arte visual”, *Actas del VIII Encuentro...*, cit. pág. 496, transcribe erradamente **ad me ve(r)teris**. El texto correcto es: Bene veneris deus meus, dominus meus et filius meus.

²⁵ Franco Mata, “Iconostasio e iconos”, *Boletín del Museo Arqueológico Nacional*, 21-22-23, Madrid, 2003-2004-2005, pp. 91-130.

²⁶ [*Guida della Pinacoteca Vaticana*, Roma, Vaticana, 1913, pág. 77.

ha demostrado Richard Offner²⁷, Miklòs Boskovits²⁸, Wolfgang Fritz, Volbach²⁹, Mancinelli, Fabricio³⁰, Silvan, G.,³¹ y M. Akestam, la cual adscribe al mismo artista otra tabla en Yale. Niccolò di Tommaso, activo entre 1339 y después de 1376, nació en Florencia y está ligado al círculo de Nardo di Cione, a quien debe mucho así como a Giovanni di Milano. Sin



Niccolò di Tommaso
Natividad con Santa
Brígida. Pinacoteca
Vaticana

²⁷ *Studies in Florentine Painting*, Nueva York, 1927, págs. 114 y sigas.], a quien siguen Bernard Berenson [*Italian Pictures of the Renaissance Florentine School*, I, Londres, 1963, pág. 162.

²⁸ *Pittura fiorentina alla vigilia del Rinascimento*, Florencia, 1975, pág. 203.

²⁹ *Catalogo della Pinacoteca Vaticana. II. Il Trecento. Firenze e Siena*, Ciudad del Vaticano, 1987, págs. 25-26.

³⁰ “I dipinti della Pinacoteca dal XI al XV secolo”, *Pinacoteca Vaticana – Musei – Gallerie Pontificie – Nella pittura l’espressione del messaggio divino nella luce la radice della creazione pittorica*, a cargo de U. Baldini y otros, Milán, 1992, págs. 107, 187.

³¹ “Niccolò di Tommaso, Santa Brigida di Svezia e la visione della Natività”, *Romei & Giubilei. Il pellegrinaggio medievale a San Pietro (350-1350)* catálogo a cargo de Mario d’Onofrio, Milán, Electa, 2000, pág. 417, n. 225. Vid también Bacci, A., “Pittura del Duecento e del Trecento nel Pistoiese”, *Pittura in Italia*, 1986, págs. 315-324; Ricci, Sebastiano, “Niccolò di Tommaso”, *Pittura in Italia*, Milán, 1986, págs. 642-643.

X Jornada de reflexión Teológica

Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia

Ángela Franco Mata

embargo, lo más característico de su estilo es la transformación de la elegancia de los personajes de este último artista en algo popular que en opinión de Frederick Antal sólo pudo descubrir en Siena, debido posiblemente a la creciente influencia de la burguesía democrática. Las figuras alargadas y esbeltas se tornan rígidas y envaradas. Ello da como resultado el uso de ricos vestidos muy coloristas así como rótulos con textos alusivos al contenido de la escena representada, a la que confiere un sentido dramático y narrativo. Refiere este estudioso que la santa sueca permaneció un tiempo en Florencia, y allí trabó contacto con los ambientes más ricos de la alta burguesía –la hermana de Niccolò Acciaiuoli, Antonio degli Alberti-, de donde salieron numerosos seguidores, sin duda influenciados por la veneración a que se hizo acreedora por parte de las clases humildes. Investigaciones más recientes sitúan la tabla vaticana no en Florencia, sino en Nápoles, a donde el pintor acudió por encargo de la corte angioina, y donde pintó numerosas obras entre 1371 y 1372. Afinidad estilística con la tabla de la Natividad afecta el tríptico de San Antonio, actualmente en el Museo de Capodimonte, firmado y fechado en 1371³². El encargo de la tabla de la Natividad con santa Brígida está sobradamente justificado, ya que era venerada como tal ya antes de su muerte.

La tabla vaticana reviste especial interés, ya que constituye el primer ejemplo del nuevo tipo iconográfico, de carácter más emocional, “aunque más eclesiástico”, que sustituirá definitivamente al tipo de la Virgen acostada. Por el contrario, esta está de rodillas en actitud de adoración al Niño, y asimismo José participa de modo activo en este acto de homenaje. Aunque la Virgen está en la misma actitud en pintores como Pacino, Tadeo Gaddi, Daddi y su alumno Allegro Nuzi, el valor conlleva más bien un motivo de género. La representación del nacimiento de Cristo, inspirada en las Revelaciones, acentúa su carácter divino. Considerando que la santa, que

³² Leone de Castris, Pierluigi, “Pittura del Duecento e del trecento a Napoli e nel Merione”, *Pittura in Italia*, Milán, Electa, 1986, págs. 461-512.

murió en 1373 y fue canonizada en y que el pintor a su vez murió después de 1372, es indudable que la pintura se realizó antes la canonización. Una propuesta reciente la data después de 1373. La pintura de Niccolò di Tommaso está desarrollada con una intencionalidad popular, y las figuras están diseñadas esquemáticamente dentro de un planteamiento de simetría. La gruta remata en una especie de arco de medio punto y sendas parejas de ángeles se instalan cerca de la clave, sobre la que campea el busto del Padre Eterno y miríadas de ángeles en un cielo estrellado. Su presencia proviene del texto de la Revelación XX *Audivi etiam tunc cantus angelorum mirabilis suavitatis et magnae dulcedinis*. A la derecha de San José Santa Brígida forma pendant con el asno y el buey, que acentúan la simetría. La santa, ataviada con hábito monástico, porta un rosario, además de dos símbolos difinitorios de su condición espiritual y temporal, el nimbo de santidad y el bastón de peregrina respectivamente. La tabla fue copiada en las conservadas de la Colección Jonhson, de Filadelfia, Griggs, de Nueva York³³.

Las imágenes se acompañan de los correspondientes textos: la salutación de Gabriel el ángel anunciante, *Ave Maria gratia plena, Dominus tecum*, en el nimbo de María. De la boca de ésta sale el saludo de la Virgen a su Hijo, según Santa Brígida: *Bene veneris] Dominus meus : Deus meus [filius meus]*, y los identificatorios del propio Jesús por parte del Padre Eterno: *Hic est filius meus*, prefigura del bautismo de Cristo y el de San José: *Sancto Josephus Sponsus Virginis*. La importancia concedida a la plegaria de la Virgen se refleja en la copia del texto *Dominus meus et Deus meus* -texto incompleto-, en la tabla del Maestro Francke en la Kunsthalle, de Hamburgo texto que ya fue indicado por H. Cornell, como también los ángeles sosteniendo el manto de María, que le han quitado de sus hombros.

³³ La tabla de la Col. Jonson es mencionada por J. Savanberg, “De allra äldsta bilderma av den heliga Birgitta och hennes vision av Jesu födelse”, *KVHAA*, *Arsbok*, 1997, Estocolmo, 1997, págs. 132-144.



Meister Francke: Natividad, tabla del "Thomas Altar", hacia o algo después de 1424, Kunsthalle, de Hamburgo. Francke

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata

No figura Santa Brígida. En mi opinión se trata de la representación de la santa en espíritu. Pervive la gruta, detalle considerado por Panofsky como único en la pintura septentrional del siglo XV³⁴. Derivan también del texto brigantino la túnica blanca de la Virgen, el manto azul sostenido por tres pequeños ángeles, formando una especie de santuario improvisado, y el Niño desnudito tendido en el suelo. Incluso San José está ausente, interpretándose la visión en que lo dispone alejado: “ne partui personaliter interesset”. Aunque Schiller considera la obra dentro del clima ideológico de Santa Brígida, Wilhelm Worringer solamente la inscribía en un contexto lírico [Die Anfänge der Tafelmalerei, Leipzig, I m Insel Verlag, 1924, pp. 262-263].

La tabla del Museo Cívico de Pisa reúne los mismos elementos que la vaticana, es decir, la Virgen, el Niño, San José, los dos animales y Santa Brígida, en la gruta y decenas de ángeles cantando la gloria del Salvador recién nacido. No afecta gran calidad, pero como la vaticana, es fiel al relato de la santa visionaria. De ser atribuida al pintor Turino Vanni o Vanni Falcone esta obra de comienzos del siglo XV, ha pasado a ser considerada de un maestro anónimo [Panofsky, *Les primitifs flamands*, cit. pp. 95-96]. Para G. Schiller es obra de un maestro pisano de hacia 1400. San José, según nos dice la Revelación, había llevado a la gruta una candela encendida; después del nacimiento de Jesús, la luz divina [splendor divinus] que emanaba del recién nacido, aniquiló totalmente [totaliter adnihilverat] el brillo de la llama [splendor materialis]. Es la razón por la que los cuadros italianos inspirados en las Revelaciones muestran una candela colocada a la entrada de la cueva o más frecuentemente, llevada por San José en la mano. Se trata de la versión más común en la pintura flamenca, desde el Maestro de Flemalle a Rogier van der Weyden, en la miniatura y en el grabado. La candela constituye la plasmación pictórica del simbolismo introducido por la santa: la trascendencia de la Luz divina en relación con la de la naturaleza. Ambas convenciones, la gruta y la candela, no calan en el arte francés ni

³⁴ *Les primitifs flamands*, cit. p. 243, fig. 218.

franco-flamenco, mientras arraigan tanto en Italia como en los países germanos.

El fresco de la iglesia de Santa Maria Novella, de Florencia, situado entre la puerta central y la lateral del acceso desde los pies es obra datada por F. Antal en el último decenio del siglo XIV, resolviendo el error de Cornell que la consideró como la más antigua representación con la santa asociada al relato evangélico. Ha sido atribuido a Pietro Miniato, pintor interesante, que presta a sus figuras una especial delicadeza y tonalidades cálidas³⁵.



Piero Miniato (ca. 1366-1430): Natividad, fresco de Santa Maria Novella, Florencia.

³⁵ Tarquini, Aldo, *Santa María Novella*, versión castellana del original italiano, Florencia, Becocci, 2000, pág. 24.

Del mismo modo que esta convención queda inscrita en la serie de obras pictóricas en relación directa con la santa, otro tanto puede decirse de los ejemplos del Niño Jesús desnudo en el suelo con el cuerpo refulgente y luminoso, derivación del texto de las Revelaciones. Responden a esta modalidad la tabla del Nasseenfeld Altar, de Ausburgo, y el retablo de Maestro Hesse, ambos de hacia 1410. El Niño está rodeado de rayos luminosos, que luden a su carácter esplendente.

Alemania acogió con entusiasmo la devoción brigitina. Prueba de ello es su expansión por diversos y distantes lugares del país. Aparte de la tabla de Hamburgo, existe una tabla en la Marienkirche de Lübeck (1415-1425), un retablo en la catedral de Magdeburgo, con la santa acompañada del prior Petrus Olavi, infatigable colaborador suyo. Los coros de ángeles suenan diversos tipos de instrumentos al son de sus cantos. Una antigua descripción de este templo de hacia 1815 refiere la existencia de otro relieve –actualmente desaparecido– en la iglesia de San Juan. En el sur de Alemania menciona una xilografía de hacia 1480-1490 con la Virgen y Santa Brígida arrodilladas adorando al Niño. La inscripción en caracteres alemanes certifica el tema: da zaigt Maria S. brigita wie sie Ihesus geboren hat. En el Rosgarten Museum de Constanza, se guardan dos tablas con la Natividad acompañada de la santa sueca. La primera de ellas, que quizá formó parte de un ala de retablo, ha sido datada hacia 1420³⁶. La segunda ha sido catalogada como obra de Rudolf Stahel (1473-1528), pintada en Constanza en 1522³⁷. También ha sido adjudicada a Andreas Giltlinger, pintada en 1522. La identificación de la santa es clara, pues una inscripción indica S. Bryda. También se guarda otra tabla de 1522, en la que los zapatos y el manto de María reposan en el suelo.

³⁶ *Rosgartenmuseum Konstanza. Die Kunstwerke des Mittelalters*, inventario por Bernd Konrad, Constanza, Rosgartenmuseum Konstanz, 1993, pp. 30-31, con abundante bibliografía, lo data hacia 1415]

³⁷ *Rosgartenmuseum Konstanza. Die Kunstwerke des Mittelalters*, cit. p. 70.



Natividad, hacia 1440, iglesia de Undlöse

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata

Suecia, como país de origen de la santa, ha sido sensible a su devoción y conserva representaciones del tema en variados materiales. Hay que advertir, sin embargo, que hasta el siglo XV no existen referencias. Un bordado de comienzos del mismo fue aplicado como cenefa de un antependio, en origen en la catedral de Linköping, y actualmente en el Museo de Östergötland. La conocida inscripción *Bene veneris fili mi dominus meus et deus meus*. sobre una amplia filacteria envuelve las figuras. Parece ser que el bordado se practicó en el monasterio de Vadstena. En el Museo Histórico de Estocolmo se guarda un retablo con una serie de escenas relacionadas con la Natividad, con la visión de Santa Brígida en la tierna figuración de la Virgen adorando al Niño. Procede de la iglesia de Lye en Gottland, probablemente pintado en el norte de Alemania, tal vez en la región de Lübeck, en el segundo cuarto del siglo XV. La inscripción *Maria "videns puerum natum in terra iacentem et suscepit [eum] dicens bene veneris domine deus meus fili mi dilecte"* mezcla erradamente algunos términos de los tres evangelios sinópticos [Mt. 3, 17; Mc. 1, 11; Lc. 3, 22 y 9, 35]. La visión de Santa Brígida se localiza también en el ala izquierda, la única conservada, de un retablo de la iglesia de la abadía de Vadstena, por ella fundada. Según la documentación, la obra fue encargada por el Hermano Benedicto en 1457 a Hans Hesse de Lübeck, que la dejó incompleta, siendo finalizada por Johannes Stenradh de Lübeck. El estilo, sin embargo, remite a un pintor diferente, que dejó obra en la iglesia de Bälinge, Uppland. En la iglesia de Undlöse se conserva una pintura mural de Santa Brígida con sus atributos de peregrina, asistiendo al nacimiento del Salvador (fig. 8.- (25)).

También Dinamarca es sensible a la iconografía en análisis. En la bóveda de la iglesia de Tudse figura una Natividad de comienzos del siglo XVI inspirada en el retablo de la Marienkirche, de Lübeck, antes citado. Como en éste, la Virgen tiene los zapatos colocados en primer plano bien visibles.

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata

En el campo de la miniatura también se expande la iconografía de la Natividad a partir de las Revelaciones a comienzos del siglo XV. Con una miniatura de uno de los más antiguos manuscritos del Rinceau d'or, datado en torno a 1415-1420, se instaura una sólida tradición y se extiende al grupo de Gilbert de Metz y al Maestro de Zweder van Culemborg. En un librito de Horas de la Walters Art Gallery, de Baltimore, la Natividad está concebida de acuerdo con el esquema de Maestro Francke (fig. 9); incluso, observa Panofsky, puede tratarse de una variante. Figura asimismo en un dibujo de las Revelaciones de Santa Brígida (siglo XV), en la Biblioteca Laurenciana de Florencia³⁸.

A través de lo expuesto se deduce la importancia de las novedades iconográficas surgidas de las Revelaciones de Santa Brígida, que admiten la siguiente síntesis. En primer lugar, la Virgen está postrada de hinojos adorando al Niño al que ha alumbrado sin dolor. María viste túnica refulgente blanca y en el suelo están el manto y los zapatos. La candela colgada del muro, asociada por É. Mâle al teatro religioso, al hacerla suceder por la noche³⁹, también es citada en el texto brigantino. Eventualmente la Virgen está inscrita en una mandorla –tabla de la Pinacoteca Vaticana-, o vestida con una túnica resplandeciente de la que salen rayos –tabla de Pisa-. En ocasiones, de su boca sale la frase que oyó en la Revelación –Pinacoteca Vaticana, Pisa, Maestro Francke-, la cual parece original de la santa. El Niño desnudo está dentro de una mandorla –Pinacoteca Vaticana-. Otra modalidad es la del Niño rodeado de rayos, como en la tabla de Pisa, en la del Maestro Francke, y en la del Maestro de Constanza, de hacia 1420, dispuestos según la convención típica del mundo gótico. Resplandeciente es el Niño de la tabla del Altar Nassenfeld, de hacia 1410, en la Staatliche Kunsthalle de Karlsruhe. Un maestro anónimo del siglo XV, del círculo de Hans Memling,

³⁸ [ms. II, II, fol. 393, ilustración en Barnay, *El cielo en la tierra. Las apariciones de la Virgen en la Edad Media*, cit. fig. en p. 116.

³⁹ Bermejo, Elisa, “Las tablas flamencas”, *El Libro de la Capilla Real*, Granada, Capilla Real, 1994, pág. 205, fig. 212.

presenta una Natividad con el Niño desnudito resplandeciente, despidiendo rayos y la Virgen vestida con túnica blanca, que se conserva en la Capilla Real de Granada. Se trata de una obra de importación, ligada al gusto de la Reina Católica por lo flamenco. El Niño irradiando luz no es original de Santa Brígida, pues que aparece por primera vez en San Zenón de Verona. Los ángeles también forman parte de la escena en gran parte de las representaciones de la natividad brigítina, si bien constituyen un elemento presente también en las *Meditaciones*. También penetra la huella de las *Meditaciones* en la pintura catalana, como ha puesto de manifiesto Sofía Mata de la Cruz⁴⁰.

Aunque no es el momento de tratar las vinculaciones del texto brigítino con otros de la misma temática, creo oportuno bosquejar algunos extremos. Las Revelaciones no surgieron ex nihilo, por expresarlo de alguna forma. Santa Brígida es una faithful follower de San Bernardo. Sin embargo, hizo uso de las *Meditationes Vitae Christi* de Juan de Caulibus, como puede colegirse comparando ambos textos, aunque no es una copia puntual. Así se describe el nacimiento de Jesús en las *Meditationes*: “Cum ergo venisset hora partus s. In media nocte dominice diei surgens virgo appodiavit se ad unam columnam qui ibi erat. Joseph vero sedebat tristis ex eo forte quod non poterat quod libebat parare. Surgens ergo et accipiens de feno presepii proiecit ad pedes domine et vertit se ad aliam partem. Tunc filius dei eterni exiens de matris utero sine molestia et lesione in momento sicut erat in utero sic fuit extra uterum fenum ad pedes virginis matris” La disposición de la Virgen y circunstancias del nacimiento de Cristo coinciden también con las Revelaciones de Santa Matilde, lo que significa que los textos circulaban activamente y en consecuencia eran sobradamente conocidos.

⁴⁰ “La huella de las Revelaciones de santa Brígida de Suecia (1302-1373) en la pintura gótica tarraconense”, *Boletín Museo e Instituto “Camón Aznar” “Camón Aznar” de Ibercaja*, 102, Zaragoza, 2008, pp. 399-412.

En 1346 Santa Brígida funda en Vadstena la Orden del Santísimo Salvador [Ordo Santissimi Salvatoris], que estaba consagrada al culto de la Pasión de Cristo y al de la Compasión de la Virgen. De hecho, el pensamiento e identificación con la Pasión vertebraron su vida. Un gran número de deberes litúrgicos llenaban la jornada. Siguiendo el horario clásico de las horas, celebraban los maitines generalmente entre las tres o cuatro de la madrugada, la prima, a las seis, la tercia a las nueve, la sexta a las doce, la nona a las tres de la tarde y las vísperas y completas a las seis y nueve respectivamente. Todas ellas se ocupaban con canto, lectura de la Biblia y oración. Los miembros del convento seguían las vidas de María y Cristo todos los días de la semana: se iniciaba con la Anunciación hasta la Crucifixión, que correspondía al viernes, al que seguía la espera y aflicción del sábado y la Resurrección el domingo⁴¹. La base de la liturgia estaba formada por pasajes de la Biblia, en particular del profeta Isaías, cuyos textos sirven de base a las Revelaciones en la profecía de los dolores de Cristo, los Salmos y el Nuevo Testamento. Todos los viernes del año, en conmemoración de la Pasión, la santa dejaba correr sobre su mano una gota de cera ardiendo (“stillas flammigeras”), que formaba una herida; si ésta cicatrizaba antes del viernes siguiente, la abría con las uñas para mantener vivo el dolor. Es tradición que sus oraciones acerca de la Pasión de Cristo, llamadas Plegarias de Santa Brígida, permitían a quienes las recitaban conocer el día y la hora de su muerte. En 1349 viajó a Roma, meta ideal de la santa, pues ya desde joven cultivó el sueño de poderla visitar y orar en sus basílicas. Allí vivió casi veinte años y allí obtiene, tras muchas fatigas, la aprobación de su orden en 1370 por el papa Urbano V (1362-1370). En este sentido debe recordarse el largo destierro del papado en Avignon y el relevante papel desempeñado por la santa para su regreso a Roma.

⁴¹ Franco Mata, “Flandes y Burgos: iconografía pasional, liturgia y devociones”, *Boletín de la Institución Fernán González*, (1999/2), págs. 307-337.

Santa Brígida visita varios santuarios de Italia, lo que influyó indudablemente en sus visiones de Cristo crucificado, como ya había influido la imagen compostelana. Robert Didier apunta en este sentido que los cuatro clavos “muy agudos” de que habla la santa en el Libro I, 10, de sus Revelaciones, que atravesaron manos y pies cuando fue crucificado Jesús, extremo que repite en la 3ª Oración, derivan de la contemplación de los grandes Cristos pintados italianos, que mostraban las cinco llagas manando sangre⁴². En 1352 va a Santa Maria della Porziuncula, por propia indicación espiritual del poverello, mientras oraba en S. Francesco a Ripa, en el Trastevere romano. Andariega de gran actividad, reza ante las tumbas de los santos apóstoles diseminadas por el sur de Italia: Ortona, Benevento, Salerno, Amalfi, Bari, San Miguel en el monte Gargano, y asimismo Nápoles, lugares donde tuvo oportunidad de conocer numerosas iglesias. La última peregrinación fue la realizada a Tierra Santa, para la que había tenido una visión en 1350. Zarpa de Nápoles el 14 de abril de 1372, y tras largo recorrido, llega a Jerusalén el 13 de mayo de 1372, octava de la Ascensión. Al día siguiente, viernes, se dirige con la comitiva al calvario, donde tiene una gran visión de la Pasión del Señor: “In ecclesia Sancti Sepulchri orando, vidit in visione spiritualiter totam passionem Christi miraliter”. Inicia el regreso en 8 de octubre, pasando de camino por Nápoles, y llega a Roma en marzo de 1373, donde tras una corta enfermedad, entrega su espíritu al Creador en la Ciudad Eterna el 23 de julio de 1373. Promovida la canonización por su hija Santa Catalina, fue elevada a los altares el 7 de octubre de 1391 por Bonifacio IX (1389-1404), según consta en la correspondiente bula⁴³. En el Concilio Arbogense, celebrado en la iglesia de

⁴² Didier, Robert, “Miseratio Christi, Redemptio Mundi. Considérations sur l’iconographie de la Passion”, *Art et Histoire. De l’Occident médiéval à l’Europe contemporaine (Malmédy. Art & Histoire)*, Malmédy, 1997, págs. 97-148.

⁴³ Collijn, Isak, (ed.), *Acta et processus canonizationis beate Birgitte (Samlingar utgivna av Svenska Fornskriftsällskapet, Ser. 2: Latinska skrifter I)*, Upsala, 1994-1931, págs. 147-557; Nyberg, Tore, “S. Brígida, S. Alto e la liturgia della loro

los Santos Apóstoles Pedro y Pablo, en Roma, el 12 de marzo de 1936, domingo de Laetare, es enaltecida al patronazgo de Suecia⁴⁴. En 1999 el papa Juan Pablo II lo amplía a toda Europa junto a Catalina de Siena y Edith Stein.

Como es frecuente en santos medievales carismáticos, su hagiografía está teñida de leyendas. El diablo le habría inspirado falsas revelaciones, pero un ángel le hizo callar asestándole un mazazo. Se refería también que había vuelto a unir la mano cortada de un hombre. Asimismo al dictado del ángel, transposición de las imágenes de los evangelistas que escribían por inspiración divina, habría escrito su Discurso angélico, donde celebra a santa Ana, cuya devoción se hallaba en auge por entonces, hasta elevarse a las más altas cimas en el siglo siguiente.

El Ordo Sanctissimi Salvatoris presenta como rasgo más característico el que fue ideada como “comunidad dual”, de hombres y mujeres (Doppelkloster). Sin embargo, debían de vivir en edificios diferentes y encontrarse únicamente con motivo de la confesión y los oficios religiosos, que ambas comunidades celebrarían más tarde en la iglesia monástica diseñada por la santa. Aunque no es nueva la idea de un monasterio común, pues de este tipo era el de Fontevraud y usual entre la orden benedictina, la particularidad de la Orden brigitina es que ambas comunidades estuvieran subordinadas al mandato de una abadesa, como representante de la Santísima Virgen. El carisma fundacional se materializaba en la insignia, consistente

messas”, *Birgittiana*, 6 (1998), págs. 113-127, sobre todo pág. 120; versión en inglés “St. Birgitta, St. Alto and their mass liturgy” págs. 97-111.

⁴⁴ Ferrando Roig, Juan, *Iconografía de los santos*, Barcelona, 1950, págs. 64-65; Réau, Louis, *Iconografía del arte cristiano. Iconografía de los santos A-F*, traducción española del original francés, Barcelona, El Serbal, 1997, tom.2/vol.3, págs. 244-247; Hammerich, Frederik, *Den hellige Birgitta og Kirken i Norden*, Copenhague, 1863.

en cinco pequeñas llamas rojas semejantes a gotas de sangre, símbolo de las cinco llagas de Cristo, que ostentaban los religiosos de uno y otro sexo.

Dentro del ciclo de la pasión, dos momentos se hallan especialmente cercanos a la sensibilidad de la santa mística. El primero de ellos es la flagelación, cuyas referencias artísticas surgen de su sensibilidad y tienen su máxima expresión en la pintura barroca española y nada menos que en la figura de uno de los pintores más eximios –en mi opinión, el mayor- de todos los tiempos: Diego de Silva y Velázquez. Se trata de un momento subsiguiente al citado tormento, cuya representación artística se denomina Cristo y el alma cristiana, que se exhibe en la National Gallery, de Londres desde 1883⁴⁵, cuadro titulado también Cristo después de la flagelación⁴⁶.



Diego de Silva y Velázquez: Cristo y el alma cristiana, hacia 1631-1632, National Gallery, Londres

⁴⁵ Curtis, Carles B., *Velázquez and Murillo*, Londres, 1883, n. 10; Cruzada Villamil, Gregorio, *Anales de la vida y de las obras de Diego de Silva Velázquez*, Madrid, Libr. Miguel Guijarro, 1885, n. 22; Lefort, Paul, *Les artistes celebres. Velazquez*, París, Libraire de L'art, 1888, p. 141; Beruete, Aureliano de, *Velázquez*, París, Henri Laurens, 1898, págs. 63-64 y catálogo, pág. 206.

⁴⁶ Micheletti, Emma, *Velázquez. Los diamantes del arte*, n. 26 (1969), edición castellana del original italiano, Barcelona, Toray, 1973, n. 28-29, pág. 34.

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata



Diego de las Roelas: Cristo y el alma cristiana, antes de 1616, monasterio de la Encarnación, Madrid

De hecho el momento figurado se halla entre la Flagelación y el Ecce Homo⁴⁷. El cuadro fue adquirido en Madrid en 1858 por sir John Savile Lumley, agraciado posteriormente con el título de baronet, lo donó a la citada Galería en 1883⁴⁸. Ilustra una visión de Santa Brígida, en la que ella

⁴⁷ Franco Mata, “Episodios pasionales entre la Flagelación y el Ecce Homo. De Santa Brígida a la literatura y pintura contrarreformista y barroca en España”, *Estudios de Historia del Arte. Homenaje al profesor de la Plaza Santiago*, Jesús María Parrado del Olmo y Fernando Gutiérrez Baños coordinadores, Valladolid, Diputación de Valladolid y Universidad de Valladolid, 2009, pp. 351-358.

⁴⁸ Mac Laren, Neil, *The Arts Council of Great Britain. An Exhibition of Spanish Painting*, 1947, n. 27; Mac Laren, *National Gallery. Catalogues. The Spanish School*, Londres, Ars Libri Ltd, 1952, n. 1148; *Velázquez y lo velazqueño*, catálogo de la exposición homenaje a Diego de Silva Velázquez en el III Centenario de su

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata

está ausente, visión que ha sido identificada erróneamente por Friedrich Schneider en su estudio “Matthias Grünewald und die Mystik”⁴⁹. Cristo aparece flagelado y desplomado en el suelo, adorado por un niño de rodillas, al que acompaña un ángel. El niño representa al alma cristiana, como ya está atestiguado en 1616 en un cuadro del mismo tema en el convento de la Encarnación de Madrid. El cuadro del monasterio madrileño dado a conocer por Elías Tormo y Monzó⁵⁰, fue recibido por “M^a Ana de San Joseph Priora... de Hernando de Espejo guardajoyas... [el] 17 sept. 1616”. Es descrito en estos términos, que como advierte el descubridor, podrían haber servido para el de Velázquez: “-al olleo sobre lienzo de un Cristo azotado en carnes muy llagado con las manos atadas echado en el suelo con un ángel y un alma al lado de la columna y en lo alto un letrado que dice “alma duélete de mí que tu me pusiste a así” – con otro letrado que es un lugar de San Pablo – bara y media y bara y quarta”. El letrado no figura, ni figuró nunca en el cuadro, sino fuera del mismo y actualmente se ha perdido. Tormo no le concede lógicamente la calidad del de Velázquez, aunque su autor figura entre los buenos pintores del barroco español, pues ha sido adscrito por

muerte 1660-1960, 2ª ed. corregida, Madrid, Ministerio de Educación Nacional, 1960, págs. 86-87.

⁴⁹ *Allgemeine Zeitung*, 1904, págs. 234-235; Sánchez Cantón, Francisco Javier, “La espiritualidad de Velázquez”, *Revista de la Universidad Literaria*, Oviedo, Establecimiento Tipográfico «La Cruz», 1943, pág. 12; von Loga, Valerian, *Velázquez Klassiker der Kunst*, Stuttgart/Berlín, Deutsche Verlagsanstalt, 1914, n. 52; Allende-Salazar, Juan, *Velázquez, Klassiker der Kunst*, 1925, pág. 185; Lafuente Ferrari, Enrique, Carey, J. R. and MacLaren, Neil, *Velazquez*. Nueva York, Oxford University Press, 1943, n. XLIII; ed. 1944, n. 45, pág. 86; Trapier, E. du Gué, *Velázquez*, Nueva York, the Trustees, 1948, pág. 118-121; Angulo Iñiguez, Diego, *Velázquez. Cómo compuso sus principales cuadros*, Sevilla, Laboratorio de Arte de la Universidad de Sevilla, 1947, págs. 83-85.

⁵⁰ “Visitando lo no visitable. Apéndice a la visita de la clausura de la Encarnación”, *Boletín de la Sociedad Española de Excursiones*, 1917, págs. 180-194, sobre todo pág. 185.

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata

A. Rodríguez de Ceballos a Roelas⁵¹, autor del lienzo destinado a uno de los retablos laterales de la Merced de Sanlúcar de Barrameda⁵², descubierto por Karl Justi, quien no menciona fuentes medievales. A través del estudio del P. Alfonso Rodríguez de Ceballos, se ponen de manifiesto varios aspectos que vinculan la obra a textos e iconografía al mundo medieval y alude concretamente a Santa Brígida. No sólo los dos autores citados pintan el tema; también Francisco Pacheco, el suegro de Velázquez, esculpó el asunto en 1609, aunque el cuadro se ha perdido. Incluye consideraciones literarias en su *Arte de la Pintura* [1649], que Velázquez indudablemente conoció, ya que están presentes en su lienzo, pintado, según Enriqueta Harris, hacia 1631-1632⁵³. El tratadista antes citado refiere, siguiendo a San Jerónimo, que la columna de la flagelación era una de las que sostenía el atrio del pretorio de Pilato. En cuanto a los instrumentos utilizados por los verdugos para azotar a Cristo –enumerados por el arzobispo boloñés Alfonso Paleoto en su libro *De Stigmatibus Sacris*, manejado por el canónigo Lucas de Soria para componer el suyo *De la Pasión de Nuestro Señor Iesu Cristo*, del que Velázquez poseía un ejemplar en su biblioteca-, figuran cuatro: las varas de azote a los delincuentes por parte de los romanos, las correas de piel de vaca; las espinas o zarzas y el azote terminado en puntas de estrella de hierro fijadas a los cordeles. La figura del niño que simboliza al alma humana, en la que Velázquez ha puesto especial énfasis, tiene antecedentes en siglos anteriores. Aparte de fuentes en grabados flamencos del siglo XVI, Santa Brígida de Suecia, que describió la escena de Cristo inmediatamente después de la flagelación, al dictado de María, escribe que uno de los verdugos

⁵¹ [“Fuentes iconográficas y literarias del cuadro de Velázquez ‘Cristo y el alma cristiana’”, *Cuadernos de Arte e iconografía. Actas de los 2º Coloquios de Iconografía*. Madrid, Fundación Universitaria Española, t. IV, n. 8, 1991, págs. 82-92.

⁵² Valdivieso, Enrique, *Historia de la pintura sevillana*, Sevilla, Guadalquivir, 1986, pág. 128, , donde alude al cuadro madrileño como encargo de Felipe III.

⁵³ *Velázquez*, Madrid, Akal, 2003, págs. 117-118, fig. 109], fecha adelantada hacia 1628-1629 por Jonathan Braun [*Velázquez pintor y cortesano* (1986), Madrid, Alianza, 1992, págs. 67-68, notas 74-75, figs. 65, 81.

“compadecido, le cortó las ligaduras que le sujetaban. Una vez libres las manos, mi Hijo se vistió como pudo y vi el lugar donde estaban sus pies todo lleno de sangre y por la que dejaban las huellas de mi Hijo sabía yo sus pasos porque, al andar, dejaba la tierra empapada en ella”. No es el pasaje pintado por Velázquez, ni el niño es Santa Brígida, para cuya conclusión objeta Ceballos que la santa sueca no describió la Revelación como vista por ella misma, sino como narrada por la Virgen. Este extremo en mi opinión no es concluyente, ya que la santa aparece en figura de religiosa en las Revelaciones alusivas a la Natividad, que también le son reveladas por la Virgen. La iconografía barroca pregona la incidencia devocional. La temática del alma en relación con la pasión tiene referencias en los sermones en el marco de la Contrarreforma. Así se observa en las exhortaciones del “ánima mía” de Fray Diego de Estella, que tiene su manifestación pictórica en la Flagelación de Navarrete el Mudo de El Escorial⁵⁴.

Otros lienzos barrocos se contabilizan con el mismo tema, así Zurbarán –iglesia parroquial de Jadraque (Guadalajara), fechado en 1661, Alonso Cano, que tiene tres variantes de este tema, la más bello de los cuales se guarda en la Real Academia de Bellas Artes de San Fernando, de Madrid. Murillo pintó dos versiones, el óleo Cristo después de la flagelación contemplado por dos ángeles, de la Colección Cook, de Richmond⁵⁵ y actualmente en el Fogg Museum, Cambridge (Ma), fechado por D. Angulo

⁵⁴ Yarza Luaces, Joaquín, “Aspectos iconográficos de la pintura de Juan Fernández Navarrete, “el Mudo” y relaciones con la Contrarreforma”, *Boletín del Seminario de Arte y Arqueología*, Valladolid, XXXVI, 1970, págs. 43-68.

⁵⁵ Justi, Carl, *Velázquez y su siglo*, versión española del original alemán, Madrid, 1ª ed., 1953; he manejado la de Madrid, Akal, 1999, págs. 378-383; *Velázquez y lo velazqueño*, cit. págs. 86-87. Vid. también Gaya Nuño, Juan Antonio, *Después de Justi*, Madrid, Espasa Calpe, 1953, pág. 48, pág. 843; Pantorba, Bernardino de, *Velázquez*, Madrid, Compañía Bibliográfica Española, 1955; Gerstenberg, Karl, *Diego Velázquez*, Munich-Berlín, Deutscher Kuntsverlag, 1957, págs. 34-36; Gaya Nuño, Juan Antonio, *La pintura española fuera de España*, Madrid, Espasa-Calpe, 1958, n. 2840.

después de 1655, y la otra sin ángeles en Urbana, en el Krannert Art Museum.

El otro capítulo pasional es el relativo al Crucificado y sus sufrimientos, que la santa expresa en sus Revelaciones con extraordinario realismo y amargura. Son consideradas por ella misma como manifestadas directamente por Dios. Constituyen un conjunto de visiones de la vida del Salvador y de María, muy dentro del pensamiento devocional y afectivo, que abarcan los campos de la teología, la ascética y la mística, riquísima fuente de espiritualidad. Han sido divididas en tres grupos: corporales, imaginativas e intelectuales. Las visiones de los dolores de la Crucifixión ya comienzan en su infancia, pues ella misma había experimentado estos dolores. A los diez años, habiendo oído un sermón sobre la pasión de Jesucristo, tuvo una visión la misma noche y, cuando Cristo acababa de ser crucificado, le dijo: “Así soy torturado”. Brígida le preguntó: “Quién te ha torturado?”. “Todos los que me desprecian y rechazan mi amor”. La pasión de Cristo devino desde entonces un incentivo, que la marcará a lo largo de su vida, y resurgirá constantemente en las Revelaciones.

Aparte de las dos imágenes del Crucifijo de Santiago y de San Paolo fuori le mura, de Roma, la santa conoció indudablemente otros diseminados por Europa, como el de Santa Maria in Kapitol de Colonia en su viaje a la ciudad para visitar las reliquias de los Reyes Magos en la catedral. Conviene, sin embargo, puntualizar algunos aspectos. Respecto al Crucifijo de la catedral de Santiago de Compostela, no está clara la naturaleza del mismo, si era una pintura o en cambio una talla de madera, pues se alude a ambas modalidades. Mientras no se localice alguna documentación que precise su identificación con una pintura, podría pensarse que se tratase del ejemplar escultórico que forma un Calvario sintético con la Virgen y san Juan, de la primera mitad del siglo XIV, cuya ubicación original en el templo no está precisada. Sin embargo, algunas reflexiones en tal sentido ha proporcionado propuestas caso de tratarse de una pintura. Se menciona la construcción de

X Jornada de reflexión Teológica
Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia
Ángela Franco Mata

una capilla funeraria para D. Pedro Fernández de Castro, en un espacio recogido al que Santa Brígida pudo acceder, pero del como advierte J. Suárez Otero, disponemos de escasos datos⁵⁶. Dicha capilla se emplazaba tras la portada, en el trascoro, lugar reservado a enterramientos privados y de advocaciones de Santa María, “a Virge dos ferros” y de “san Jorge”. “En el muro del fondo, informa Antonio López Ferreiro, al lado de la puerta que llevaba al interior del coro, había una imagen (¿pintada?) del Crucificado: “sepultura posita ante Crucifixum”⁵⁷. Dicha información parece que sugiere más que una pintura una imagen policromada, circunstancia que conviene al Crucifijo del Calvario antes indicado. Aunque el lugar ha desaparecido, la tradición compostelana quiere para él el sitio donde tuvo lugar el éxtasis de la Santa en Compostela, comienzo de las visiones de su fundación: “in quandam ecclesiam” al contemplar un crucifijo pintado en una de las paredes. El Crucifijo escultórico gallego se venera actualmente en la capilla de Sancti Spiritus. Estilísticamente ha sido puesto en relación con la plástica castellana y concretamente con la escultura monumental de la portada de la Coronería de la catedral de Burgos. Por mi parte he establecido relaciones con el grupo doloroso andaluz, cuyo paradigma es el de Sanlúcar la Mayor - ya incluido por Géza de Francovich en su clásico estudio del Crucifixus dolorosus-, vinculado en su disposición iconográfica con algunas representaciones de las Cantigas de Alfonso X el Sabio [Franco Mata, “Las cantigas de santa María, la plástica, la iconografía y devociones en la baja edad Media”, Alcanate. Revista de Estudios Alfonsíes, vol. VII, 2010-2011, El Puerto de Santa María, Cátedra Alfonso X el Sabio. Castillo de San Marcos, pp. 103-146.], extremo que no invalida la anterior propuesta, por cuanto la escultura gótica andaluza deriva de estilemas procedentes de Castilla.

⁵⁶ Suárez Otero, “Santa Brígida en Santiago. 1342. Aproximación arqueológica a un hecho histórico”, cit. pp. 387-410.

⁵⁷ *Historia de la S.A.M.I. catedral de Santiago de Compostela. T. VI*, Santiago de Compostela, Cabildo de la S.A.M.I. Catedral, 1903, pág. 215, Apéndice XXXVI, págs. 155-156.

Además de las visitas a numerosos santuarios en Italia, es conocida su costumbre de orar ante la imagen de un antiguo Crucifijo en la capilla de los Santos Crispín y Crispiniano, en San Lorenzo de Panisperma, en Roma. Pero además de éste, otros Crucifijos de la Ciudad Eterna son relacionados por la tradición con Santa Brígida. Sobre el espléndido y doloroso ejemplar de San Paolo fuori le mura, basílica que guarda una estatua de la santa tallada por Carlo Maderno, existe la piadosa tradición de que habló a la santa [Ludovisi, Alessia, “La scultura lignea a Roma tra la seconda metà del XIII secolo e la prima metà del XIV”, catálogo de la exposición Bonifacio VIII e il suo tempo. Anno 1300 il primo giubileo, Roma, Milán, Electa, 2000, págs. 90-92, sobre todo pág. 90] (fig. 1). Esta excelsa obra ha sido acreedora de varios estudios por parte de la crítica artística, que lo han relacionado con el estilo de Giovanni Pisano [Mancinelli, Fabrizio, “Arte medievale e moderna”, *Atti della Pontificia Accademia Romana di Archeologia. Rendiconti*, 48 (1975-1976), pp. 454-475. Pietro Toesca lo ha puesto en relación con la pintura de Pietro Lorenzetti [Storia dell’arte italiana. Il Trecento, Turín, U.T.E.T., 1951, pág. 367, n. 115] y su discípulo Tino di Camaino [Salmi, Mario, “Tino di Camino a Roma?”, *Commentari*, 11 (1964), págs. 166-172]. Su fecha de ejecución se viene situando en torno a 1310. Ante el Crucifijo de Santa Maria in Monticelli, que, como el anterior, se inscribe en la corriente dolorosa toscana, aunque también ha sido atribuido a Pietro Cavallini, se ha dicho que la santa oraba cuando se hallaba imposibilitada para acudir ante el de San Paolo [Piselli Ciuccioli, Orazio, *Notizie storiche della chiesa parrocchiale di Santa Maria in Monticelli, Montefiascone, Seminario*, 719, pp. 37-38]. La fecha de ejecución de ambos ejemplares es contemporánea. También está ligado a la vida de Santa Brígida el Crucifijo conservado en la basílica de San Lorenzo in San Damaso, procedente muy probablemente de la antigua basílica de San Lorenzo construida por el papa Dámaso (366-384). La tradición quiere que haya hablado a la santa y que ésta haya orado ante la efigie desde la ventana de su habitación en el palacio cardenalicio anejo a la antigua basílica

X Jornada de reflexión Teológica

Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia

Ángela Franco Mata

damasiana, donde estuvo alojada durante un tiempo. Este Crucifijo ha sido relacionado por Géza de Francovich con la corriente dolorosa wesfálica [“L’origine e la diffusione del Crocifisso gotico doloroso”, *Kunstgeschichtlichen Jahrbuch der Bibliotheca Hertziana*, 2 (1938), págs. 157-183], aunque carece de la unción de los dramáticos ejemplares diseminados por la región.

Santa Brígida conoció el Crucifijo de la iglesia de Santa María in Kapitol de Colonia [1303], y muy posiblemente el de la capilla del “dévot Crucifix” de la catedral de Saint-Jean de Perpignan [1307]⁵⁸, si se acepta que pudo pasar por esta ciudad de camino desde su país a Roma⁵⁹, ya realizada la peregrinación jacobea. Quizá también se hallaba en la ruta Brioude, cuyo Crucificado del Hospicio (1315-1320), a la vertiente sacral y eucarística se superpone la leyenda. Denominado generalmente de la Bajasse, en recuerdo de la leprosería que le albergara en otro tiempo. El protagonista de la leyenda es un joven escultor que en vísperas de su matrimonio tiene que abandonar el mundo para ser internado en la leprosería de la Bajasse, víctima de la terrible enfermedad. Esculpe allí para una cruz vacía un Cristo, leproso como él, afectado por las más desagradables manifestaciones del mal plasmadas en su cuerpo y en su espíritu. Pero su dolor, cristianamente aceptado tiene una bellísima recompensa: su propia curación y transmisión de sus úlceras al mismo crucificado cuando, impotente para esculpir las en la madera, decide echar al Cristo en tierra y colocarse sobre él en la disposición de crucificado, “frente contra frente”, cerrando sus manos, sus pies, todo su

⁵⁸ Durliat, Marcel, “Le Dévot Crucifix de Perpignan”, *Études Roussellonnaises* (1952), págs. 241-256; Id., “Le Dévot Christ”, *Congres Archéologiques de France, CXIIe Session*, París-Orleans, 1954, pp. 99-102; Franco Mata, “El “dévot Crucifix” de Perpignan y sus derivaciones en España e Italia”, *Mélanges de la Casa de Velázquez*, 20 (1984), págs. 189-215.

⁵⁹ Franco Mata, “Le crucifix douloureux de Perpignan et la littérature mystique du XIVE siècle”, *Midi. Revue de Sciences Humaines et de Littérature de la France du Sud*, 1(1986), págs. 8-15.

cuerpo contra la imagen santa, besándole todas sus úlceras. Estas expresiones emotivas y conmovedoras están en el ánimo no sólo de artistas exaltados, sino también en los visionarios escritores, que expresan el pensamiento llenos de unción y grandes dosis de exacerbada piedad.

En el ejemplar renano, las extremidades son cadavéricas, largas y flacas. No así las del “dévot Crucifix”, recorridas por hinchadas venas, que exacerbaban las consecuencias del sufrimiento. Uno y otro crucificado, el de Colonia y el de Perpignan, visten perizoma con pliegues en idéntica disposición, repitiéndose el nudo que se recoge sobre el lado derecho, cayendo sobre la rodilla en el lado izquierdo. Pero aunque no puede conferirse al segundo de ellos la misma autoría que el de Santa María in Kapitol, como se ha propuesto, sí es de origen y presumiblemente de procedencia renanos, siendo transferido a Perpignan en 1529.

Fiel expresión de los más intensos sufrimientos humanos y psíquicos constituye el desaparecido ejemplar de Camps de Fonollosa (Barcelona), del que sólo se conservan manos y pies. Obra de hacia 1330-1340, es lícito consignarlo en el presente contexto por su carácter patético en el marco europeo⁶⁰ y porque fue conocido presumiblemente por la santa. Su cuerpo está completamente lacerado, magullado, cubierto de heridas como se observa también en el ejemplar de San Francesco de Oristano (Cerdeña), de hacia 1320-1330. De sus poros brotan minúsculas gotas de sangre, cayéndole gruesos cuajarones, amarga manifestación del dolor, de las heridas de los brazos, pies y costado, aquéllos delgados y tensos. La robusta caja torácica, de lejana raíz renana, imita parcialmente la del “dévot Christ”, pero en el ejemplar catalán desaparece el deshumanizado efecto geometrizable dominante en el de Perpignan, y el espacio intercostal no se hunde

⁶⁰ El Crucifijo fue dado a conocer por Agustí Durán Sanpere “Temas d’arqueologia catalana. Les imatges corpories dels Crucifix a Catalunya”, *Butlletí del Centre excursionista de Catalunya*, 31 (1921), págs. 93-95. Fue quemado en 1936, durante la guerra civil.

violentemente. El paño de pureza repite fielmente la factura del de Saint-Jean. La cabeza se inscribe en la culminación del dolor. Expresa vivamente en imagen lo que santa Brígida refiere cuando alude a su caída, ya cercana la muerte. Peina amplia cabellera ondulante con cabellos dispuestos en haces, en los que ha desaparecido el efecto metálico. La corona de espinas ostentaba unos enormes clavos, acordes con la iconografía del Crucificado doloroso. El efecto monumental coincide con dicha precisión del Crucifijo sardo, una de las muestras más patéticas, que dejó honda huella en la isla⁶¹. La monumentalidad constituye un elemento inherente del Crucifijo gótico doloroso, sea de dimensiones más o menos significadas, es enfatizado por Santa Brígida cuando alude a la fuerte complexión física del Salvador.

También fue conocido por la santa el Crucifijo de Santa María Novella de Florencia, así como la numerosa serie de ejemplares diseminados por la provincia de Pisa, entre ellos el San Giorgio dei Teutonici, apelativo que delata el origen alemán. Muchos de ellos exhibidos en la exposición *Sacre Passioni*, celebrada en Pisa [*Sacre passioni. Scultura lignea a pisa dal XII al XV secolo*, Pisa, Museo Nazionale di San Matteo, 8 novembre 2000-8 aprile 2001, catálogo a cargo de Burrelli, Mariagiulia, Pisa, Motta, 2000]. Ejemplares napolitanos también fueron conocidos por la santa. Son estos Crucifijos desgarrados los que han calado en el ánimo de la santa, más que las geniales creaciones de Giovanni Pisano, como los del Museo del'Opera del Duomo de Siena y de Pisa, de reducidas dimensiones y como descolgándose de la cruz, el de San Andrea de Pistoia o los ejemplares ebúrneos [Seidel, Max, "Crocifisso", *Scultura dipinta. Maestri di legname e*

⁶¹ Franco Mata, "El Crucifijo de Oristano (Cerdeña) y su influencia en al área mediterránea catalano-italiana. Consideraciones sobre la significación y origen del Crucifijo gótico doloroso", *Boletín del Museo e Instituto "Camón Aznar"*, 35 (1989), págs. 5-63; *Crocifissi dolorosi*, a cargo de G. Zanza, Cagliari, s.a. [2000?]; Id., "Scultura lignea intagliata e policromata raffigurante "Cristo in Croce.", *Crocifissi dolorosi*, págs. 24-26; Siddi, Lucia, "L'iconografia del Cristo gotico doloroso delle provincie di Cagliari e Oristano", *Crocifissi dolorosi*, págs. 17-21.

pittori a Siena 1250-1450, catálogo exposición, Siena, 1987 [2ª ed. 1988], págs. 24-26; Id., “Das prateser Kruzifix: Einblicke in die Werkstattorganisation Giovanni Pisanos”, Gesta, 16 (1977), págs. 3-12; Id., “Un Crocifisso di Giovanni Pisano a Massa Marittima”, Prospettiva, 62 (1991), págs. 68-69, recogidos en Seidel, Arte italiana del Medioevo e del Rinascimento, Venecia, Marsilio, 2003, vol. I; Carli, Enzo, “Giovanni Pisano e Tino di Camaino”, Il Museo dell'Opera del Duomo a Pisa, De Angelis d'Ossat, Guglielmo (dir.), Cinisello Balsamo, Silvana Editoriale, 1986, pp. 83-101], todos ellos de singular belleza. Santa Brígida se inspira en la desgarrada corriente renana y westfálica, extendida por toda la geografía europea. Su ánimo está vinculado a al Crucifijo de Santa María in Kapitol y sus derivados, de Perpignan y de catedral de Andernach (1310-1320), que a su vez hace escuela en el ejemplar de la Allerheiligenkapelle (1330-1340), San Severino (1340-1350), el Crucifijo de la iglesia de San Jorge (segunda mitad del siglo), también en Colonia, entre otros.

Santa Brígida escribe sus denodadas lamentaciones ante la Pasión de Cristo, poniéndolas en boca de la Virgen en frases tan desgarradoras que no podían por menos de invitar a la piedad. Es reiterativa en sus manifestaciones del dolor de su corazón, con clara intencionalidad didáctica. He aquí la descripción del patetismo de la Crucifixión en la Revelación IX, tras haber sido azotado el Salvador y conducido al lugar del suplicio: “Los crueles ministros le cogieron y tendieron en la cruz, clavando la mano derecha en el agujero que para el clavo estaba hecho y atravesando la mano por la parte en que los huesos están unidos; después atando sogas a la muñeca de la otra mano, le estiraron y clavaron de la misma manera. Clavaron luego el pie derecho y sobre él el izquierdo con dos clavos, de tal modo que todos sus nervios y venas se extendieron y desgarraron. Pusieronle la corona de espinas en su reverenda cabeza y apretáronsele de tal suerte que con la sangre que salía, se llenaron sus ojos, se obstruyeron sus oídos y toda su barba quedó afeada con la misma sangre que por ella corría”. En dicha descripción se insiste en la crueldad de los sayones que disfrutaban con su

X Jornada de reflexión Teológica

Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia

Ángela Franco Mata

sinistro cometido. No cabe duda que debían de presentar rostros desagradables y contrahechos, convención usual en el arte medieval. No es el Cristo triunfante románico con corona de rey el que se describe; por el contrario, lleva una corona de espinas trenzada, taladrada con largos clavos, típica de la plástica del momento. Tanto el Crucifijo de Santa María in Kapitol como el de Perpignan figuran la corona de acuerdo con la descripción de la santa mística, dejando bien visible la calota.

Reitera dicha descripción en la Revelación LII en estos desgarradores términos: "...pusieron [los pies] el uno sobre el otro, como si estuvieran sueltos de sus ligaduras y los atravesaron con dos clavos, fijándolos al tronco de la cruz por en medio de un hueso como habían hecho con las manos... Entonces le pusieron otra vez en la cabeza la corona de espinas, apretándosela tanto que bajó hasta la mitad de la frente, y por su cara, cabellos, ojos y barba comenzaron a caer arroyos de sangre con las heridas de las espinas...".

De nuevo expresa el dolor de la Virgen convertida en figura pasional, con agudísimo llanto: "Púseme en pie y vi a mi Hijo colgado de la cruz como si fuera un miserable... Entonces se le pusieron los ojos medio muertos, las mejillas hundidas y el semblante fúnebre, la boca abierta y la lengua llena de sangre, el vientre estaba pegado a las espaldas, como si en medio no tuviera entrañas. Todo el cuerpo lo tenía amarillo y lánguido por la mucha sangre que había derramado; los pies y las manos yertos y extendidos en la misma cruz, adaptándose a la forma y manera de ella; el cabello y barba todo rociado de sangre... Y como mi Hijo era de tan fuerte complexión y naturaleza, luchaba la vida con la muerte en su lacerado cuerpo; porque unas veces subía el dolor desde los miembros y destrozados nervios, hasta el corazón, que era robustísimo e incorrupto y lo molestaba con increíble dolor y tormento; y otras veces el dolor del corazón bajaba a los lacerados miembros y así se prolongaba su amarga muerte".

“Acercándose ya la hora de la muerte, escribe más adelante, rompíasele el corazón con la violencia de los dolores; todos los miembros temblaban; la cabeza, alzándose un poco, se tornaba a caer; la boca estaba abierta; la lengua bañada en sangre. Sus manos se encogieron en donde habían sido clavadas, y los pies sustentaban más el peso de su cuerpo. Los dedos y brazos se extendían en cierto modo, y las espaldas hacían gran fuerza en la cruz”.

La Virgen repite sus amargos lamentos en la Revelación 52: “Luego, en todas las partes de su cuerpo que se podían divisar sin sangre, se esparció un color mortal. Los dientes se le apretaron fuertemente, las costillas podían contársele; el vientre completamente escuálido, estaba pegado al espinazo y las narices afiladas y estando su corazón para romperse, se estremeció todo su cuerpo y su barba se inclinó sobre el pecho. Viéndole ya muerto, caí sin sentido. Quedó con la boca abierta de modo que podían verse los dientes, la lengua y la sangre que dentro tenía; los ojos le quedaron medio cerrados, vueltos al suelo, el cuerpo ya cadáver, estaba colgado y como desprendiéndose de la cruz; inclinadas hacia un lado las rodillas apartándose hacia el otro lado los pies, girando sobre los clavos”.

Esta conmovedora descripción está plasmada en la plástica. Los ojos medio abiertos, las mejillas hundidas y el semblante fúnebre, la boca abierta y la lengua ensangrentada, y el vientre pegado a las espaldas como si en medio no tuviera entrañas, caracterizan a los Crucifijos renanos que han sido tallados apenas el Crucificado ha exhalado el postrer aliento, cuando su cuerpo está todavía caliente, los ojos cerrados o semicerrados y la boca abierta o entreabierta, tras haber pronunciado sus últimas palabras “consumatum est”. El implacable e inhumano agotamiento del Salvador se refleja en los rasgos faciales, cuyas ojeras y arrugas evocan el semblante de un hombre viejo. Dobla profundamente la cabeza, la cual más que inclinada, aparece literalmente caída hacia delante.

Si el Crucificado de Santa María in Kapitol ha conseguido los más sublimes logros en el reflejo del sufrimiento humano, quedan sobrepasados por el “dévot Crucifix” al tornarse el rostro una auténtica máscara descarnada donde los residuos de carnosidad han desaparecido inexorablemente, destruidos por un férreo proceso de geometrización que no conoce más que volúmenes impenetrables, contornos cortantes, superficies duras como aristas metálicas. La tensión de las fuerzas psíquicas llevada más allá de los confines de lo humano se ha vuelto gélida en formas abstractas y geométricas. Los elementos de la naturaleza humana amenazan con transformarse en elementos del mundo inanimado, manifestación genial del espíritu hispano capaz de conquistar las cimas más altas de paroxismo feroz y espeluznante, ya advertido por Géza de Francovich. Acentuado dramatismo es ya perceptible a lo largo del periodo románico, del que el escultor del “dévot Christ” ha adoptado los rizos de la barba y bigote, como la propia nariz, larguísima y angulosa, y la estructura craneal. El rostro es indudablemente uno de los más trágicos en su sinceridad que haya producido el siglo XIV. En él se encuentra la huella no sólo de los sufrimientos de la Pasión, sino de una desgarradora miseria que ha horadado las órbitas, les ha conferido una profundidad que subraya la prominencia de los pómulos descarnados. La nariz afilada, la boca entreabierta, los labios estirados, descubiertos los dientes, traspasan los límites del arte y traen a la memoria las cabezas momificadas de las salas de anfiteatro. Los cabellos, hoy escasamente conservados, repiten el modelo “metálico” del Crucifijo de Colonia, que simulan estar pegajosos por efecto de la sangre que los impregna, lo cual expresa plásticamente el pensamiento de la santa sueca. En el ejemplar renano, las extremidades son cadavéricas, largas y flacas. No así las del “dévot Crucifix”, recorridas por hinchadas venas, que exacerban las consecuencias del sufrimiento. Uno y otro crucificado, el de Colonia y el de Perpignan, visten perizoma con pliegues en idéntica disposición, repitiéndose el nudo que se recoge sobre el lado derecho, cayendo sobre la rodilla en el lado izquierdo. Pero aunque no puede conferirse al segundo de ellos la misma autoría que el de Santa María in Kapitol, como se ha

X Jornada de reflexión Teológica

Las revelaciones de la mística. Santa Brígida de Suecia

Ángela Franco Mata

propuesto, si es de origen y presumiblemente de procedencia renanos, siendo transferido a Perpignan en 1529.

El Crucifijo de Santa María Novella es una derivación del ejemplar de San Francesco de Oristano (Cerdeña), de hacia 1320-1330, cuyo cuerpo está completamente lacerado, magullado y cubierto de heridas. De sus poros brotan minúsculas gotas de sangre, cayéndole gruesos cuajarones, amarga manifestación del dolor, de las heridas de los brazos, pies y costado, aquéllos delgados y tensos. La monumentalidad constituye un elemento inherente del Crucifijo gótico doloroso, sea de dimensiones más o menos significadas, es enfatizado por Santa Brígida cuando alude a la fuerte complexión física del Salvador.

El retablo de la iglesia de los Antonitas de Issenheim, actualmente en el Museo de Unterlinden, en la ciudad francesa de Colmar, fue pintado hacia 1510-1515 por Matías Nithart (Grünewald) (fig. 2). Se trata del ejemplar más elocuente de la traslación de la visión de la Crucifixión por parte de la santa a la pintura. Sobre un cielo sombrío se destaca la cruz poco elevada, que sostiene a Cristo con los pies cruzados en rotación interna, los brazos levantados por encima de la horizontal y la cabeza intensamente caída hacia la derecha. Evoca de la línea corriente de fines del siglo XV, continuación de un tipo surgido en Renania en torno a 1400⁶², de corto perizoma, pero el hecho de estar éste desgarrado y tremendamente exacerbado el trágico continente de la figura, denotan una proveniencia directa de la corriente plástica dolorosa del siglo XIV. El cuerpo está lívido y verdoso bajo la equimosis a consecuencia de la flagelación, cubierto de pústulas, erizado de astillas, tiende hacia una suprema contracción, el tórax hinchado en una lenta inspiración de la agonía. Los dedos y las manos se

⁶² Franco Mata, "Filiación renana de Crucifijos góticos españoles del siglo XV", *Anales de Historia del Arte. Homenaje al profesor Dr. D. José M^a de Azcárate y Ristori*, 4 (1993-1994), págs. 393-40.]

abren y se crispan y los pies, desgarrados sobre el supedáneo. Se tuercen sobre el grueso clavo, como una puerta sobre los goznes, según la expresión de Santa Brígida: “pedes super clavos quasi cardines declinabant”⁶³. Sólo la cabeza permanece inerte bajo la maraña espinosa de la corona y la boca abierta por los últimos estertores. Cubre su cuerpo con un reducido perizoma hecho jirones, cuyos flecos deshilachados añaden una nota miserable. Los brazos de la cruz se curvan bajo el peso del salvador como respondiendo a la llamada del Pange Lingua , cantado el Viernes Santo: Flecte ramos arbor alta/ Tensa laxa viscera/ Et rigor lentescat ille/ Quem dedit nativitas/ Et superna membra Regis/ Tende miti stipite.[Dobla tus ramas, árbol gigante,/ Relaja la tensión de las vísceras;/ Que tu dureza natural se suavice,/ Para que los brazos de tu Rey,/ dulcifiquen la rigidez de tu leño].

Todo es trágico en la composición, constituida por el Crucificado, la Virgen, los dos Juanes y la Magdalena. No se disponen los tres primeros como un Calvario al uso, sino que San Juan sostiene a la Virgen desvanecida a consecuencia del inmenso dolor al ver muerto a su Hijo sobre la cruz. De nuevo nos encontramos con una transposición del texto de Santa Brígida en boca de la Virgen en la Revelación: Viéndole ya muerto, caí sin sentido. No me cabe duda que afecta una cierta dependencia de la talla del Crucificado de tamaño natural de Breslau, de cuya herida del costado brotan y arracimadas gruesas gotas de sangre, que se han puesto en relación con la Eucaristía.

Erwin Panofsky ha llamado la atención sobre la disposición del Crucificado en el grupo de la Crucifixión de la Walters Art Gallery de Baltimore, de hacia 1400-1410. En lugar de inclinar la cabeza, Cristo la eleva al cielo, mientras de su boca sale el texto de una filacteria, con la imprecación: Eloy, Eloy, lama sabatani. La elección de este momento de desesperación no está inspirada en los evangelistas, sino en la paráfrasis

⁶³ *Revelationes Sanctae Birgitte*, Nuremberg, 1500, Libr. IV, cap. 70.

patética de las Revelaciones, cuando exclama: “Vocem ex ymo pectoris, erecto capite, oculis in celum directis et lacrymantibus, emisit dicens “Deus, Deus, Iamma sabachtani”(IV, 70) [Levantando la cabeza, sus ojos llenos de lágrimas vueltos hacia el cielo, del fondo de su pecho exhaló un gran grito, diciendo: “Dios mío, Dios mío, ¿por qué me has abandonado?]. Dicha expresión constituye una glosa del Salmo 22, 2 [¿Dios mío, Dios mío! ¿Por qué me has abandonado?]⁶⁴. ¿Se hallará aquí el origen de la disposición de la cabeza de muchos Crucificados de época posterior?.

En las Revelaciones de Santa Brígida se hace referencia a la cruz: “los pies y manos yertos y extendidos en la misma cruz, adaptándose a la forma y manera de ella”. En mi opinión creo que alude el tipo “Gabelkruzifixus”, ya que es el que define más enfáticamente el dramatismo. De origen germánico, tuvo extraordinaria difusión en Renania y Westfalia, traspasando las fronteras, Polonia, Austria, Bohemia, Suiza, Italia y excepcionalmente España. En Inglaterra no existen ejemplares por prohibición expresa de la autoridad eclesiástica. Refiere P. Saury⁶⁵ que en 1306 un escultor renano “Thydemanus de Alemannia, alienigena”, habiendo vendido a un parroquiano londinense por la suma de 23 libras, uno de sus crucifijos cuyo brazo transversal no se correspondía con la forma tradicional, el obispo de Londres ordenó la restitución inmediata. En el norte de Europa llega hasta Finlandia⁶⁶. La iglesia de Santa María in Kapitol y una numerosa serie ciudades populosas y diminutos villorrios de Europa, atesoran de

⁶⁴ Flor Serrano, Gonzalo, *Los Salmos (Texto y Comentario). El mensaje del Antiguo Testamento*, 17, Madrid, 1994, págs.76-80.

⁶⁵ “Les rituels rhénans du Xe siècle a la croix fourchée du “dévot Christ” de Perpignan”, *La Tramontane*, 374 (1955), págs. 515, nota 5.

⁶⁶ Strucken, Max, *Literarische und kunstlerische Quellen des Gabelkruzifixus*, tesis de doctorado, Facultad de F. y L., Colonia, Düsseldorf, 1928; Mühlberg, Fried, “Crucifixus dolorosus”. Über Bedeutung und Herkunft des gotischen Gabelkruzifixes”, *Wallraf-Richard-Jahrbuch*, 221 (1960), págs. 69-86; Alemann-Schwartz, Monika von, *Crucifixus dolorosus. Beiträge zu Polychromie und Ikonographie der rheinischen Gabelkruzifixe*, tesis de doctorado, Bonn, 1976.

ejemplares de este tipo, particularmente en territorios germanos, demostrativos de la honda unción en la devoción popular de la sociedad del siglo XIV. El “dévot Crucifix”, aunque actualmente se sustenta sobre cruz latina, se apoyaba en origen en una croix fourchue. Cruz de larga tradición, tiene la expresión plástica más conmovedora en el siglo XIV. Las ramas simbolizan los frutos de la redención, como se pone de manifiesto en obras italianas del siglo XIII, así como en los conjuntos murales de la capilla de los Dolores de Arbos (Tarragona) [antes de 1330]⁶⁷ y Puigcerdá (Gerona) [1330-1340]⁶⁸. Es la cruz del héroe cristiano personificado en Jesucristo, que a través de la pasión, devino el triunfador, y consecuentemente la cruz en el instrumento de triunfo. Cristo es presentado como el nuevo Adán, que recoge el fruto del árbol de la Vida, que el primer hombre arrojó con el pecado, árbol cantado en el Pange lingua, de Venancio Fortunato. Se trata de un pensamiento compartido por numerosos escritores medievales, entre ellos Drogón, quien glosa estos conceptos en su Meditación sobre la Pasión y Resurrección. La inclusión de este último concepto es consecuente, pues, como advierte San Pablo: “Si Cristo no resucitó, vana es nuestra predicación y vana es nuestra fe” (I Cor. 15, 14).

Santa Brígida constituye, pues, un referente imprescindible para el conocimiento de la literatura mística del siglo XIV, no tanto desde el punto de vista especulativo cuanto práctico a la vez que emotivo.

⁶⁷ Sureda, Joan, “El Lignum Vitae protogótico de la iglesia parroquial de l’Arboç”, *De la Création à la restauration*, cit. pags. 351-363.

⁶⁸ Cid Priego, Carlos, “Las pinturas murales de la iglesia de Santo Domingo de Puigcerdá”, *Anuario de Estudios Gerundenses*, 15 (1958), págs. 5-101.

SANTA TERESA Y LA SABIDURÍA

José M^a Martín del Castillo
Licenciado en Farmacia y Derecho
Académico correspondiente de la Real Academia de Medicina
Distrito de Santa Cruz de Tenerife

Teresa nace el 28 de marzo de 1515 y muere el 4 de octubre de 1582. Vive en una familia de ascendencia judeoconversa. En la casa de los Cepeda, hay un ambiente de afición a los libros: ella vive en un hogar culto y religioso; a los seis años ya lee. Resulta así una mujer de excepción en el siglo XVI.

Sobre Santa Teresa se ha escrito mucho, Manuel Diego Sánchez publicó en el año 2008 un libro en el que bajo el título de “Bibliografía sistemática” recoge 12.647 referencias. A estas fechas, casi a mediados de 2015, con la celebración de este V centenario de su nacimiento, podemos imaginar que esta cifra se habrá incrementado sensiblemente; por lo que no es aventurado afirmar que a estas alturas es difícil aportar novedades, y no lo digo en descargo del contenido de estas palabras, si no porque casi 13.000 referencias bibliográficas son muchas referencias, por lo que mi pretensión en esta Jornada Teológica no es otra que aportar humildemente mi opinión sobre la génesis del conocimiento y del saber en Santa Teresa.

Tanto en los escritos de nuestra Fundadora y Reformadora, como en la extensa bibliografía a la que acabo de hacer mención, es fácil encontrar comentarios sobre los conocimientos de la Santa sobre diferentes aspectos de este mundo. Unos de índole económica en relación con todas las

X Jornada de reflexión Teológica
Santa Teresa y la sabiduría
José María Martín del Castillo

negociaciones que a diferentes niveles tuvo que llevar a cabo para materializar sus fundaciones, y así la vemos hacerlo con soltura, habla de juros y de censos, alcabalas, contratos y operaciones financieras más o menos complicadas por su alcance, o cuando se ve forzada por las circunstancias a modificar el régimen de sus conventos para pasarlos de pobreza a renta, o de los riesgos de los endeudamientos, de los que se muestra enemiga, salvo que hagan falta para el sustento de sus monjas, fruto tal vez de la angustiada y diaria preocupación por el sobrevivir que conoció durante su estancia en el monasterio de la Encarnación, primero entre 1535 y 1562, y luego después en su impuesto priorato entre 1571 y 1574, pues una de las preocupaciones fundamentales de ella fue que nunca faltara a sus hijas de comer, suficiente y bien, aunque fuese a costa del sacrificar la abstinencia.

Su ideal era fundar en pobreza, pero las circunstancias sobrevenidas en la evolución económica y la inflación que se produjo en la segunda mitad de aquel siglo, y que se fue acentuando en el transcurso de la misma, aconsejó el paso de aquellos fundados en pobreza a monasterios con renta, pues la Madre es práctica y tuvo que tomar esta decisión a pesar de que dice en una carta dirigida al P. Gracian: *“Por mi voluntad, las casas que ya estaban fundadas de pobreza no las quería ver con renta”*¹. Sin embargo al final de su vida, ya en 1581, al término del proceso, ante el capítulo trascendental para la Reforma de los Carmelitas Descalzos, que se ha reunido para ocuparse de nuevo de las Constituciones, en una de las cartas que respira más lucidez, flexibilidad y realismo, recomienda a Gracián una modificación radical en este aspecto. El texto elocuente y significativo revela el camino recorrido desde 1562 y escribe: *“En nuestras Constituciones dice sean [las casas] de pobreza y no puedan tener renta. Como ya veo que todas*

¹ Carta acrona FA-5 (446), al padre Jerónimo Gracián, en Obras Completas de Santa Teresa.

llevan camino de tenerla, mire si será bien se quite esto y todo lo que hablare en las Constituciones de esto, porque quien las viere no parezca se han relajado tan presto, o que diga el padre comisario que, pues el concilio da licencia, la tengan”².

En el libro de las Fundaciones dice a este respecto: *“Siempre he pretendido que los monasterios que fundava con renta la tuviesen tan bastante que no hayan menester las monjas a sus deudos ni a ninguno... Y para hacer muchos monasterios de pobreza sin renta, nunca me falta corazón y confianza, con certidumbre que no les ha Dios de faltar; y para hacerlos de renta y con poca, todo me falta; por mejor tengo que no se funden”³.*

Por eso, basta con repasar los contratos fundacionales de Malagón, de Alba de Tormes, de Soria, para quedar sorprendidos por el cúmulo de detalles que exige la Santa, por cómo ata todos los cabos y por lo quisquillosa que puede resultar una persona que no se paraba nunca en minucias.

Pero posiblemente lo que más llama la atención sean sus conocimientos sobre medicina. Todos ellos adquiridos de manera empírica, pues conocemos que sabía leer y que era amiga de buenos libros, pero es impensable que este saber lo adquiriera por la vía de la formación, pues ésta, que podría adquirirse en la Universidad, estaba entonces vedada a las mujeres.

El auge del conocimiento conoce en esta centuria unas altas cotas de desarrollo. La ciencia, es cierto, aún es heredera de tiempos pretéritos, pero

² Cta. 376.7. de 21 de febrero de 151, al padre Jerónimo Gracián.

³ F. 20.13

vive y se nutre del espíritu del renacimiento y sufre una transformación como nunca hasta aquel entonces se había producido en todos los ámbitos, y muy particularmente en el ámbito de la medicina, la botánica, los remedios vegetales, etc.

Ella habla de patologías y remedios, llamando poderosamente la atención sus reflexiones sobre la melancolía, a la que dedica un capítulo entero en su libro de las Fundaciones⁴, e incluso cita productos procedentes de las Indias Occidentales, aconsejando unos y rechazando otros, como por ejemplo la zarzaparrilla, cuando ésta gozaba de un excelente predicamento en la terapéutica del siglo XVI, o indicando cuando una sangría y una purga eran convenientes y cuando no; diferenciando las hinchazones de la hidropesía, y también menciona las piedras bezares usadas como contravenenos, a modo de antídotos preventivos, etc. Nos ha dejado numerosas pruebas, sobre todo a lo largo de su Epistolario, de su preocupación por la salud, no sólo de la suya sino también por la de los demás; sirva de ejemplo la dedicación que prestó a la priora de Malagón, la madre Brianda. Ella coincidió en su tiempo con grandes figuras de la medicina e incluso coincidió con alguna de ellas durante su estancia en alguno de los lugares donde fundó, por ejemplo Sevilla o Salamanca, pero no cita a ninguno de ellos y, por supuesto, no tuvo contacto con ellos porque de haber sido así lo hubiera dejado recogido en alguno de sus escritos. Esto no le interesa. Son conocimientos útiles para atender a la vivienda, el sustento o la salud de sus monjas. Pero lo único que le interesa es el encuentro del creado con el Creador, la reunión amorosa del hombre con Dios.

Forjó todos sus conceptos por la vía de la experiencia. Del mundo y de las cosas, el concepto que se formó Santa Teresa fue de experiencia

⁴ F.7.

excepcional. Se trata, insisto, de un conocimiento desde la experiencia. Para ella la experiencia es el soporte de toda su doctrina. El proceso formativo del concepto del mundo y de las cosas del mundo lo obtiene Santa Teresa a la luz de la vida espiritual y de la contemplación, por vía de experiencia, por lo que afirma que únicamente va a poder comunicar aquello de lo que la tiene. Así, dejó escrito: *“Havéis de tener paciencia, porque no sabré dar a entender como yo tengo entendido algunas cosas interiores de oración, si no es así, y aun plega a el Señor que atine a decir algo; porque es bien dificultoso lo que querría daros a entender, sino hay experiencia; si la hay, veréis que no se puede hacer menos de tocar en lo que, plega a el Señor, no nos toque por su misericordia”*⁵ e insiste sobre ello: *“y de lo que no hay experiencia mal se puede dar razón cierta”*⁶. En ese contexto se esfuerza por asumir la experiencia para comunicarla en su obra, de manera que afirma: *“Y es el engaño, que nos parece por los años hemos de entender lo que en ninguna manera se puede alcanzar sin experiencia... No se espante ni le parezcan cosas imposibles -todo es posible a el Señor-, sino procure esforzar la fe y humillarse de que hace el Señor en esta ciencia a una viejecita más sabia por ventura que a él, aunque sea muy letrado”*⁷.

Que nadie espere, por tanto, una elucubración intelectual de la Santa sobre lo que el mundo es y representa; sino unas declaraciones acerca del comportamiento del mundo y de las cosas en relación con el Hacedor, con su Redentor y con las almas. Por tanto, la sabiduría consiste en conocer a Dios. La razón ilumina la búsqueda del sentido de la existencia.

Importa, pues, mucho saber qué pensamos del mundo, importa poco o nada qué piensa el mundo de nosotros; pero es del todo punto

⁵ 1ª M. 1.9.

⁶ 6ª M. 9.4.

⁷ V. 34.12.

indispensable descubrir el género de alianza que el mundo ha establecido con Dios y el grado de amistad o trato que el alma mantiene con el mundo, lo que la lleva a expresarse de la siguiente manera: *“Tengo por cierto que se excusarian grandes males si entendiésemos que no está el negocio [en este mundo] en guardarnos de los hombres, sino en no nos guardar de descontentaros a Vos”*⁸ y lo reitera en el último capítulo del mismo libro de su Vida: *“porque ya mi alma la despertó el Señor de aquello que, por no estar yo mortificada ni muerta a las cosas del mundo, me había hecho sentimiento, y no quiere Su Majestad que se torne a cegar”*⁹.

Pero ya antes había dejado escrito lo siguiente en el mismo texto: *“Porque ahora veo el peligro que es tratar... con personas que no conocen la vanidad del mundo, sino que antes despiertan para meterse en él”*¹⁰. El mundo se enmascara para parecer lo que no es; porque quizá el mundo sea en definitiva una máscara. La que cubre el rostro del mundo suele ser la vanidad, las honras y los dineros. El mundo es pertinaz, nunca deja de ser lo que es, por mucho que se descubra su insustancialidad y por eso escribe a la priora de Valladolid: *“¡Oh, hija mía, que estamos en un mundo, que aunque haya mis años no le acabaré de entender!”*¹¹.

Su lenguaje no es el del profeta, ni el del teólogo, sino que pretende ser capaz de sobrepasar los límites de las fórmulas de fe. Es un lenguaje que usa distintas figuras literarias, que junta imágenes contrastantes y opuestas, todo con la única pretensión de expresar lo inefable. Santa Teresa nunca fue doctrinaria, tan sólo, y esto es mucho, una mística experimental, de manera que en su léxico abundan más los vocablos comunes como “letras” y

⁸ V. 2.7.

⁹ V. 40.22.

¹⁰ V. 2.2.

¹¹ Cta. 68.5. de finales de junio de 1574, a la madre María Bautista.

“letrados”, por ejemplo: “y es gran cosa letras, porque éstas nos enseñan a los que poco sabemos y nos dan luz”¹².

El ser humano, en el pensamiento teresiano, se autoconoce y alcanza la plena humanización cuando descubre y asume, gracias a un proceso pneumatológico, que su misterio se desvela en el Dios trinitario que habita su interioridad.

También las fuerzas sensoriales debían colaborar a la gran faena del espíritu. No era, por lo mismo, la espiritualidad teresiana una espiritualidad deshumanizada. Hincaba sus raíces en la totalidad de lo que es el hombre. Teresa presenta lo humano como valioso porque entiende y confiesa su más profundo origen en el ser imagen de Dios.

Teresa al comienzo del prólogo de las Moradas nos dice: “Pocas cosas que me ha mandado la obediencia se me han hecho tan dificultosas como escribir ahora cosas de oración; lo uno, porque no me parece me da el Señor espíritu para hacerlo ni deseo; lo otro, por tener la cabeza tres meses ha con un ruido y flaqueza tan grande que aún los negocios forzosos escribo con pena”¹³, y sin embargo, confiesa al comienzo del epílogo: “Aunque cuando comencé a escribir esto que aquí va fue con la contradicción que al principio digo, después de acabado me ha dado mucho contento y doy por bien empleado el trabajo”¹⁴, pues entiende que ha alcanzado lo que pretendía, transmitir su experiencia de oración a sus hijas.

El pensamiento teresiano sobre lo humano se tiñe de filosofía cuando aborda el “espanto” generado ante lo tremendo y lo fascinante del ser

¹² V. 13.6.

¹³ Prólogo de las Moradas. 1.

¹⁴ Epílogo de las Moradas. 20.

humano. Se trata del “gesto filosófico primordial”. Los textos sugieren y motivan un universo muy rico de palabras para expresar la vivencia que el ser humano experimenta ante los temas fundamentales, como son la existencia, el amor y la muerte.

El “espanto” en clave teresiana se expresa como asombro-sobrecogimiento ante el acontecimiento del misterio del ser humano, como admiración-desafío ante el descubrimiento del plan divino; y como estupor-pavor ante la visión de Dios reinando que desvela el misterio inefable.

No analizamos aquí los diversos aspectos de filosofía y psicología implícitos en sus escritos, en su interpretación del mundo, del alma humana, de la vida y de la sociedad, o de Dios. Quizá lo más relevante en ella es el gesto “filosófico” de fondo, que frecuentemente la pone en “admiración” o “asombro” o en su típica manera de “espantarse” ante lo profundo o ante lo incomprensible o ante lo que rebasa los límites de su saber y entender: “¡*Oh Dios mío, quien tuviere entendimiento y letras y nuevas palabras para encarecer vuestras obras como lo entiende mi alma!*”¹⁵, porque está convencida de que en cada cosa, incluso en las más pequeñas, hay grandes secretos: “*que en todas las [cosas] que crió Dios, tan sabio, debe haver hartos secretos de que nos podemos aprovechar, y ansí lo hacen los que entienden, aunque creo que en cada cosita que Dios crió hay más de lo que se entiende, aunque sea una hormiguita*”¹⁶.

Tenía un alto concepto de la filosofía y de los filósofos. Así dice en las Moradas, al referirse a lo que importa el amor del prójimo para alcanzar la unión del alma con Dio: “*¡Cuántas cosas de estas hacían los filósofos, u*

¹⁵ V. 25.17.

¹⁶ 4ª M. 2.2.

aunque no sea de éstas, de otras de tener mucho saber!”¹⁷, si bien en su manera de ver las cosas, prioriza unas cosas sobre otras, así, a la filosofía se antepone la teología. Con el gracejo que caracteriza su escritura escribió: “Los letrados deben ir por sus letras -que esto no lo sé-, que el que ha llegado a leer teología no ha de bajar a leer filosofía -que es un punto de honra que está en que ha de subir y no bajar-, y aun si se lo mandase la obediencia lo ternía por agravio y habría que tornase de él, que es afrenta”¹⁸. A veces a la filosofía le atribuye las competencias de nuestras ciencias de hoy. Así, hablando de los elementos frío y agua, escribe: “El agua tiene tres propiedades, que ahora se me acuerda que me hacen al caso, que muchas más terná. La una es que enfría, que por calor que hayamos, en llegando al agua, se quita; y si hay gran fuego, con ella se mata, salvo si no es de alquitrán, que se enciende más. ¡Oh, váleme Dios, qué maravillas hay en este encenderse más el fuego con el agua cuando es fuego fuerte, poderoso, no sujeto a los elementos, pues éste -con ser su contrario- no le empece, antes le hace crecer! Mucho valiera aquí poder hablar con quien supiera filosofía; porque sabiendo las propiedades de la cosas, supiérame declarar, que me voy regalando en ello y no lo sé decir, y aún por ventura no lo sé entender”¹⁹. En su concepto, la “sabiduría” es propia de Dios o de Cristo: “que sabio el que se holgó de que le tuviesen por loco, pues lo llamaron a la misma Sabiduría”,. y lo recalca en Camino de Perfección cuando está hablando de oración mental: “¡Oh Emperador nuestro, sumo Poder, suma Bondad, la misma Sabiduría!”²⁰.

* Nota: Las siglas utilizadas para la indicación de las obras de Santa Teresa es la habitual. Los textos de la Santa van entrecomillados y en cursiva,

¹⁷ 5ª M. 3.7.

¹⁸ CV. 36.4.

¹⁹ CV. 19.3.

²⁰ CV. 22.6.

aunque pueda parecer una redundancia, pero es una forma intencionada de destacar sus propias palabras. En su transcripción se ha respetado la grafía de la obra consultada.

Bibliografía Consultada

- Santa Teresa de Jesús. Obras Completas. Biblioteca de Autores Cristianos. 4ª edición. Madrid. 1974.
- Álvarez. T. “Santa Teresa Cartas”. Ed. Monte Carmelo. Burgos. 1997.
- Álvarez, T. “Admiración, estupor, espantarse, espantar(se). Grato filosófico primordial en Teresa de Jesús. Estudios teresiano. 3º vol. Ed. Monte Carmelo. Burgos. 2000. Una reseña aparece en el “Diccionario de Santa Teresa de Jesús”, dirigido por este mismo autor y publicado por la Ed. Monte Carmelo. Burgos. 2001.
- Barrientos. A (dir). “Introducción a la lectura de Santa Teresa”. Ed. Espiritualidad. Madrid. 2002.
- Muñoz Alonso, A. “Concepto del mundo y de las cosas en Teresa de Jesús”. Rev. de Espiritualidad. 22. (1963) 489-498.
- Rivera, E. “Acercamiento de la filosofía a Santa Teresa”. Universidad Pontificia de Salamanca. Cuadernos Salmantinos de Filosofía. Nº 9. (1982) 265-275.
- Serrano Pérez, A. “Rasgos característicos de la antropología teológica en Castillo Interior de Santa Teresa de Ávila”. Rev. De Teología. Tomo XLVII. Nº 106. Diciembre 2011: 367-383.

SABER LITERARIO Y MÍSTICA EN BALTASAR GRACIÁN

Víctor Rivas Carreras
Licenciado y Doctor en Filosofía,
Licenciado en Derecho y Ciencias Económicas
Magistrado Juez

El jesuitismo de Gracián (jesuitismo que, para mí, antiguo alumno de primera y segunda enseñanza en colegio de dicha Orden, es mucho más positiva que negativa) explicará finalmente que el saber y la religiosidad en él, si bien en relación ciertamente compleja, no se contradicen.

Dicha religiosidad (verdadera) manifestada en *El comulgatorio*, no es, por tanto, simple cortina de humo con la que, como se ha dicho, desorientar a sus superiores.

No hablaré de Santa Teresa, ni de Jerónimo *Gracián*, ni tampoco de *Baltasar Álvarez*, sino de *Baltasar Gracián*.

Me sitúo, pues, en otro siglo y otro mundo, mundo (que según Gracián, mejor habría que llamar “inmundo”) del desengaño y del desengaño español en particular. Sin embargo, el ser místico de Santa Teresa (por cierto canonizada Santa a la vez que S. Ignacio y S. Francisco Javier) se combina igualmente con la existencia de la una voluntad combativa de fundadora y un humanismo (si se quiere menos elitista que el de Gracián) de clara influencia jesuítica.

Baltasar Gracián, natural de Belmonte, Calatayud, hoy Belmonte de Gracián, cubre la primera mitad del S. XVII (1601-1658). Estudió

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

inicialmente en Toledo al cuidado de su tío Antonio por disposición de su padre.

Hablará muy bien de Toledo (y por supuesto de Aragón y los aragoneses, no así de los valencianos), en su obra culminación de toda su obra profana *El Criticón* (Obras Completas, I, en adelante O.C.I, Biblioteca Castro, Turner).

Precisamente Azorín ve en Gracián similitudes con el Greco toledano: lo difícil de su obra, en gran parte su olvido, su, a la par, despertar curiosidad, su efectismo, en suma su barroquismo (*manierismo* en aquél).

Ingresó en la Compañía, en el noviciado de Tarragona, pasó por las casas y colegios de Zaragoza, Valencia, Gandía, donde hace profesión de los cuatro votos, Huesca... y muere en el Colegio de Tarazona.

Vive el sitio de Lérida, en la sublevación de Cataluña de 1640, como capellán militar del ejército real a las órdenes del marqués de Leganés, con tal celo, que, como cuenta el 24 de noviembre de 1646 en una de sus cartas al P. Pereyra (Cartas, en “Escritos menores”, Obras Completas, II) es coreado al grito de *Padre de la Victoria*. Es de suponer que hoy no será bien visto en Cataluña.

De Madrid dirá que es madre y, a la vez, madrastra (“Realce” I de *El Discreto*, O.C. II), pero sí hablará, sin matices, mal de la Corte, reino de la vanidad y de la apariencias sin sustancia, reino de la *Figurería* (Realce XVI de *El Discreto*) y de *Hipocrinda* (quien en la obra alegórica que es *El Criticón*, personifica a la hipocresía).

¿Olvido, incomprensión?

Autor difícil no se lee aunque se le cita, a veces incluso mal, por parte del vulgo que se considera afamado, el que a Gracián tanto irritaba, y lo que produce un resultado irrisorio. En un programa de T.V. un tertuliano increpa a otro que se extiende y le priva de su tiempo diciéndole: “si breve dos veces buenos”. La cita de Gracián dice exactamente: “Lo breve, si bueno, dos veces bueno, y aún lo malo, si poco no tan malo. Mas obran quintas esencias que fárragos” (Oráculo manual, O.C. II, OM 105).

Como la cita había sido “si breve dos veces bueno” esta doble bondad queda inexplicada. En Gracián lo bueno es doble: 1º bueno por *la sustancia* (objeto) y 2º bueno por *el modo* (la brevedad con que aquel objeto es presentado).

Se ha destacado a Gracián principalmente en la historia de la literatura, pero no mayormente en la historia de la filosofía. Menéndez y Pelayo, contrario al arte barroco, partidario de una literatura más espontánea, sencilla y no tan reflexiva, alaba su ingenio, así como su crítica al culteranismo “de cátedra y púlpito”, si bien critica que en él “predominaran demasiado las facultades intelectuales y la vena moralista”, la de Rochefoucault o Montaigne, pues “por el mismo ingenio se perdía” (*Historia de las ideas estéticas en España*, Obras Completas, tomo I, vol. II, Ediciones Universidad Cantabria y RSMP, p. 614).

Azorín ve en Gracián a su “pequeño filósofo”, llegando a llamarlo “el Nietzsche español”.

Habiendo sido muy ensalzado por Nietzsche, así como anteriormente por Schopenhauer en *El mundo como voluntad y representación*, sea por sus aforismos morales, sea por el carácter fragmentario y vitalista de su filosofía. Más recientemente Clément Rosset en su *Anti-nature* (“elementos para una

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

filosofía trágica”) sitúa a Gracián en la filosofía de la tragedia, entre los filósofos del *artificio* frente a los de la *Naturaleza*, y como tal, entre otros, junto a los sofistas y a Maquiavelo, este último al que precisamente ha combatido Gracián en *El Político* (O.C., II y en *El Criticón* O.C., I).

En los años noventa del pasado siglo triunfa Gracián en Wall Street donde los ejecutivos neoyorquinos devoran la selección de consejos y oráculos de aquél traducidos al inglés por Christopher Maurer. Veían en aquéllos una ayuda para conseguir el éxito económico.

Había titulado este artículo saber y mística, pero mejor será el de saber y religiosidad, en Baltasar Gracián. Relación de uno y otra que, en su obra es, al menos, problemática y, en cualquier caso, desigual, pues de sus siete obras, el saber (saber para el bien y bello vivir en el mundo) ocupa seis de ellas, y una sola, *El Comulgatorio* (O.C. II, 765-886), la religiosidad.

De ahí que tuviera dificultades en la Orden. No somete sus obras, salvo dicho *Comulgatorio*, a la aprobación de aquélla, firmándolas con el nombre de un hermano, Lorenzo Gracián, que al parecer sí existió.

Por todo ello se le reprende y recluye en Graus unos meses, sin papel, ni lápiz, para que no pudiera seguir escribiendo, pues sus superiores no estaban de acuerdo con su obra.

Saber

Su saber es humanista, prácticamente su obra es profana y mundana. Su canon lo constituyen los clásicos, pero principalmente los latinos, no los griegos. De ahí en él la influencia de Séneca, Epicteto y también de Tácito, “tacitismo” de Gracián que ya subrayó Tierno Galván (me refiero, por supuesto, al “joven” profesor de Salamanca y no al “viejo profesor” de la

“movida” madrileña); así como su alejamiento, en gran medida, del neoplatonismo renacentista y de la escolástica decadente.

Su mundo, su circunstancia y ocasión, la constituye el *Barroco* y con él el subjetivismo y el escepticismo. Recordemos al respecto la *duda metódica* cartesiana, el *ser o no ser* de Hamlet. Y también el que, como en *El Criticón*, el buen salvaje, el hombre de inicio natural e ignorante, el mero hombre (y de ahí que Critilo, el hombre juicioso, haya impuesto a aquél el nombre de Andrenio: nombres “que llenaron bien, el uno en lo juicioso y el otro en lo humano”), se pregunte al igual que el culto a Descartes: “Que es esto ¿soy o no soy? Pero pues vivo, pues conozco y advierto, ser tengo”.

En el arte barroco se prodiga la apariencia, la ornamentación, el recargo excesivo y exuberante, como si con ello se quisiera esconder aquel escepticismo interior. No es Gracián ciertamente culterano gongorino, pero sí hombre conceptista y conceptuoso, amante del buen artificio, y en quien priva la ingeniosidad, agudeza, el asociacionismo difícil de imágenes, la alegoría, el *modo* y no sólo, que también, la *sustancia* (OM 14). Su saber no es sólo enciclopédico, hecho de libros y bibliotecas (en especial de la biblioteca de Lastanosa, su mecenas en Huesca y Zaragoza), en el “conversar con los muertos”, sino también, y a continuación, con “saber vivir que es hoy el verdadero saber” (OM 232), saber para vivir, saber pragmático, “¿de qué sirve el saber si no es práctico?”, y que obliga, en una segunda etapa, a “conversar con los vivos” en el viajar y experimentar; para acabar, finalmente, en una tercera etapa de “la repartición de la vida a lo discreto”, en un dialogo consigo mismo, en el filosofar, en “meditatio mortis” (OM 229; *El Discreto*, Realce 25).

Todo saber es político. Así su segunda obra la titula *El Político*, pero ya en el prólogo de su primera obra *El Héroe* nos dice Gracián: lector “aquí tendrás una, no política, ni aún económica, sino <<una razón de Estado de ti

mismo>>, una brújula de marear a la excelencia, un arte de ser inclito con pocas reglas de discreción” (*El Héroe*, O.C. II).

Lo importante es la *razón de Estado*, término aplicable: 1º) al Estado (al Estado moderno que nace en el Renacimiento), como hicieron Maquiavelo y Bodin, pero 2º) a extender, según Gracián, a uno mismo, dado que vivimos en un mundo engañoso, “un mundo al revés” donde el *engaño* está ya al entrar en él, y donde el *desengaño* solo se alcanza cuando se está para salir. Mundo al revés igualmente pues morimos cuando más *personas* somos, y mejor sabríamos vivir.

Saber vivir será, pues, saber gobernarse uno mismo, imperar sobre las pasiones, señorear las circunstancias, el azar, la ocasión, la movilidad y mudabilidad de las cosas, como hace, ejemplifica Gracián, intuitiva e ingeniosamente, el buen jugador de cartas.

La máxima de Maquiavelo: debe el Príncipe *hacer todo el bien posible pero, a su vez, el mal necesario*, clave del éxito, al que aquél no debe renunciar, ¿vale para todo hombre, para cualquier hombre?, ¿se tratará de separar, como es práctica común de la época (tanto por parte de protestantes como de católicos, si bien no reconocida y reprochándose mutuamente el ser maquiavélicos), moral y política, relegando la primera (hoy día también la religión) al mundo privado?.

El padre jesuita no está conforme. Sí –dice- a la “razón de Estado”, pero, siguiendo a otro jesuita, a Giovanni Botero, así como a Saavedra Fajardo, defiende la existencia de una “buena razón de Estado”, ésta no contraria a la moral cristiana. No se trata de ascetismo o de misticismo, hay ciertamente que tener éxito en este mundo. Ser virtuoso sí, pero sin quedar por ello indefenso. Hay que emplear la astucia, el *disimulo* cuando a la ocasión conviene. No hay que ser sólo “colombino” (OM 243), hay que ser paloma y serpiente a medias. No se trata tampoco de abogar, sin más, por la

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

razón de Estado, pues “la mala razón de Estado” cae en la tiranía por la malicia del hombre. Si para todo jesuita “la vida es milicia contra la malicia del hombre” (OM 13), habrá que saber (conocer a los otros) y saberse (tener conocimiento de sí mismo, esto último aún más difícil, sobre todo para el rey, víctima de su propia afición y de la adulación de quienes le rodean, como se dice en *El Político*, O.C. II), y principalmente saber *disimular*.

Gracián siguiendo la obra *La disimulación honesta* publicada en 1641 por Torcuato Acceto, distingue entre la *simulación*, propia de “la mala razón de Estado”, y la *disimulación*, propia de “la buena razón de Estado”. El Príncipe cristiano, cuyo ejemplo a imitar es en *El Político* Fernando el Católico (católico y aragonés, es decir, copiando a Gracián, para éste, “dos veces bueno”), “el oráculo mayor de la razón de Estado”, no se distingue sólo por su arte militar, sino también por su buen gobierno, pues aquella fuerza que sí sirve para conquistar reinos, debe ceder su puesto a la prudencia y a la astucia que comporta una buena razón de Estado, cuando se trata de conservarlos (lo que no hicieron los reyes contemporáneos de Gracián, y por éste, y de esta forma velada, criticados). La *simulación* se mueve en el fraude y la mentira, por el contrario la *disimulación* tiene sus límites. A diferencia de la simulación el disimular es una industria que consiste en no hacer ver las cosas tal como ellas son. *Se simula lo que no es, se disimula lo que es*.

El disimular no falsea o engendra lo falso, sólo concede cierto reposo a lo verdadero, echa un velo, amaga lo que se podrá mostrar a su hora. No anula la verdad, sólo la difiere, precisamente en defensa de la verdad misma. Disimulación que incluye el mayor arte de disimular la propia disimulación (*El Héroe*, Primor XVII, O.C. I).

Hace suya Gracián esta distinción entre simular y disimular. Dice el jesuita: “El más práctico saber consiste en disimular; lleva el riesgo de perder el que juega a juego descubierto” (OM 98); “así como la mejor treta

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

del jugar es saber descartarse, así la mayor regla del vivir es saber abstraer” (*El Discreto*, Realce XIX, O.C. II); “variar de tenor en el obrar. No siempre de primera intención... ni ser siempre de segunda intención, que le entenderán a dos veces la treta” (OM 17); “sin mentir no decir todas las verdades” (OM 181); “todos te conozcan, ninguno te abarque” (*El Héroe*, Primor I).

Si Maquiavelo es un simulador, pues recomienda a su Príncipe aparentar lo que no es, no es éste el arte gracianesco, consistente en sólo velarse y esconderse. Dios mismo, podríamos decir, y digo, en su misterio, es en gran medida un “Deus absconditus”, disimulador sí, pero nunca engañador.

No se puede reinar sin disimular. El arte de gobernar y gobernarse supone en Gracián, para Clement Rosset, “un dominio de las apariencias”, “de las circunstancias” y “de la movilidad”. “Dominio de las apariencias”: es el arte de jugar éstas a favor propio. “Dominio de las circunstancias”: es el arte de coger la oportunidad en el momento en que se presenta, hacerlas explotar de la manera más favorable, lo que evoca el arte del juego de cartas. No es libre el jugador de decidir que cartas deben de inicio serle asignadas, como no lo es todo hombre respecto a sus circunstancias, pero su habilidad consistirá en explotar el juego según el azar de la partida: saber descartarse de las malas cartas cuando es necesario y jugar la buena carta cuando es el momento. El buen jugador responde al azar con el máximo de artificio. Dominio de la movilidad: saberse mover dentro de lo inestable y frágil. Ser consciente de esta realidad, y a la vez de la vanidad de todo, sea cual sea el resultado. Ver, en último término, la vida como divertimento y juego, visión al escéptico como en Montaigne o más trágicamente, al modo estoico (*L’anti-nature*, Clément Rosset, PUF, Paris 1973, p. 191 y ss.).

La vida del hombre es un peregrinar, pues se nace hombre pero no *Persona*. La *Persona* se hace. El hombre es un ser *perfectible*: “no hay estado

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

o se crece o se declina” (*El Discreto*, Realce 17). No se nace hecho, vase cada día perfeccionando en la persona, en el empleo hasta llegar al punto de consumado ser, al complemento de prendas, de eminencias” (OM 1 y OM 6). Sigue Gracián: “muere el hombre cuando avía de empezar a vivir, quando más persona” (*El Criticón*, 3ª parte). (Otra vez “el mundo al revés, “pues igualmente nacemos cuando deberíamos morir: “Oh vida! no habías de comenzar, pero ya que comenzaste no habías de acabar”).

“Así verás lo que cuesta ser persona. Los brutos luego (de inmediato) corren, luego saltan, pero al hombre cuéستole mucho porque es mucho”. El hombre nace bárbaro y se humaniza hasta llegar a ser “hombre en su punto”, “en sazón”, por la cultura, al cultivarse a sí mismo.

“No todos los que lo parecen son hombres” (OM 175). Será en la madurez cuando normalmente se consigue ser persona (OM 293), pero, como matiza Gracián: “anda muchas veces el tiempo desigual en hacer los sujetos” (OM 6 y Realce 17 de *El Discreto*).

El hombre como perfectible que es, no es, como sí para Rosset, *anti-naturaleza*, pues si bien es, para Gracián, “ser de arteficio”, no es tampoco mero arteficio. Naturaleza y Arte (*Artemia*, en su personificación alegórica en *El Criticón*), materia y obra, no se excluyen. “El mejor natural es inculto si le falta la mitad de las perfecciones, si le falta la cultura”. “Todo hombre sabe a tosco sin el arteficio” (OM 12).

Si bien la virtud, “en la mayor edad”, pone al hombre “en su punto” (*El Discreto* Realce 17), en el camino que va de la ingenuidad natural a la sabiduría virtuosa, en el peregrinar del hombre, tampoco se consigue la Felicidad siempre buscada (*Felisenda en El Criticón*).

Dice el peregrino prodigioso que invita a Andrenio y Critilo al “Palacio de la Vida”, a la “Isla de la Inmortalidad”, al final de *El Criticón*: “En vano oh! Peregrinos os cansais en buscar desde la cuna a la sepultura

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

ésta vuestra imaginada Felisenda, que el uno llama esposa, el otro madre; ya murió para el mundo y vive para el cielo. Hallarla heis allá, si la supiéredes merecer en la tierra”. Como en Calderón si “la vida es sueño”, lo único que importa es hacer el bien, ganar amigos, por si llega el despertar (“Tener amigos, es para Gracián, el segundo ser”, OM 111).

Llegados a este punto el propio Gracián remata la obra y pide a quien desee vivir esto y experimentarlo (el lector): “torne el rumbo de la Virtud insigne, del valor heróico, y llegará al teatro de la fama, al trono de la Estimación y al centro de la Inmortalidad”. Lo mismo que se nos decía en el Primor XVII de *El Héroe* con referencia al “trono de la fama, dosel de la Inmortalidad”.

¿Será éste, llegada la “suegra de la vida” (la muerte), el mejor final? ¿Se queda Gracián en el *estadio ético*, es su inmortalidad una inmortalidad mundana, donde se confunde ser santo con ser virtuoso, y por ello memorable, como se nos dice también al final del Realce 300 de *El Discreto*.

Religiosidad

¿Es de veras, Gracián un hombre religioso?

En 1655 publica, ha quedado dicho, *El Comulgatorio* en que su religiosidad se manifiesta tanto en el fondo *sustancial* como en la forma o *modo* (es el único de sus libros para el que pide licencia a la Orden). Aún y así posteriormente, en 1657, publica la tercera parte de *El Criticón*, también bajo la firma de Lorenzo Gracián.

Religiosidad que confirma expresamente su prólogo al lector donde confiesa sin rodeos ser *El Comulgatorio*: “mi único hijo legítimo”. Obra, como dice también, “más hijo del afecto que del ingenio”. Claro está que, no obstante, en este libro manual también muestra Gracián su ingenio si bien en él se manifiesta menos cerebral, más ignaciano y voluntarista. En cualquier caso,

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

lo misterioso de los personajes bíblicos elegidos y su simbolismo llaman tanto a la mente como al efecto.

Si en su obra profana confía, como dice en el *Oráculo Manual* en cita ignaciana, “más en medios humanos como si no hubiere divinos” (OM 251), aquí, por el contrario, sostiene que “hanse de procurar los medios divinos como si no hubiese humanos”.

El libro es de pequeño formato para que, como explica, pueda ser llevado en el seno o en la manga. El libro se estructura en cincuenta meditaciones para antes y después de recibir el Sacramento (divididas en cuatro partes: 1. Preparación, 2. Acto de comulgar. 3 y 4. Dar gracias; y cada punto de éstas en dos párrafos: 1. Donde se recoge un pasaje del A.T. y 2. Donde se recoge uno del N.T., y que el primero ha prefigurado).

Se distancia en parte de los *Ejercicios Espirituales* de S. Ignacio en la medida en que en éstos priva la idea de penitencia y el castigo físico de los sentidos, mientras que en Gracián domina aquí la alegría de los sentidos (salvo en el caso de la última meditación (“Para recibir el santísimo sacramento por Viático”)); así como por el hecho de que el comulgador (como así llama a veces Gracián al comulgante) pueda incluso personalizar la lectura, como lo permite y hasta lo recomienda la penúltima meditación.

De esta forma se añade a la ocultación del verdadero autor del libro el querer prescindir de su propia intermediación en el interior de la obra, a la hora de meditar. Dice así Gracián: “Conforme a la Meditaciones que aquí se han puesto, puedes tú sacar otras que, por ser hijas de la propia consideración y haberte costado trabajo, suelen despertar mayor devoción” (Meditación nº 49).

Como ha destacado Aurora Egido en “La voz y el Banquete” (artículo recogido en *La rosa del silencio. Estudios sobre Gracián*, Alianza

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

Universidad, Madrid 1996) en el Banquete eucarístico, destaca Gracián, la unión del alma y cuerpo del comulgante en continuo canto al Corpus Cristi, a través de un proceso guiado por el lenguaje humano de los sentidos.

Todos los sentidos, sin exclusión, se vuelcan al servicio del alma a la hora de ensalzar el Banquete, sobre todo por medio de la lengua y oído. Centralidad de boca y lengua, ésta en su doble función: la de la palabra y la del gozo del gusto.

Hay en este banquete eucarístico gracianesco algo de antropofagia espiritual que se convierte en objeto de placer y gusto para el alma. Hay, dice Aurora Egido, un uso sin coto de vocablos vulgares e imágenes cotidianas para transmitir los gozos espirituales y que inquietan por su efectísimo: p.e. la contemplación del Cuerpo de Cristo desglosado en cada una de sus partes: “hay que racionar el banquete un día para el corazón, otro para pies y manos llagadas, aunque lo comes todo hoy con especial apetito aquella cabeza espinada...”.

Con ello Gracián, dentro del espíritu contrareformista, sin duda, no busca sino insistir aquí en el dogma, en que la acción espiritual se hace corporal y sustancial a través de un banquete carnal (no simbólico o simplemente memorial recordatorio).

En las Meditaciones se reclama a los santos, a San Agustín, a San Francisco, a Santa Teresa y a San Ignacio para que porrumpan en alabanzas al Señor y con ellos al alma comulgante.

Santa Teresa invocada al respecto por Gracián “ya había expresado, dice Aurora Egido, en su *Vida* y en sus *Moradas* la trascendencia de esta ceremonia sagrada en la que tanto se holgaba con los continuos regalos que recibía de Dios, aunque, a veces, llevasen implícitas visiones infernales” (a

estas últimas se ha hecho referencia en la anterior comunicación de Jose M^a Martín).

Jesuitismo

Volvamos al principio. Ciertamente hay en Gracián religiosidad, pero una religiosidad Jesuítica en que el saber culto es fundamental junto a la virtud esforzada. Conlleva ello cierto desprecio del necio (a no confundir con el hombre sencillo), cierto elitismo, que lleva a deber ser el primero en todo (en lo humano y en lo divino). De ahí el consejo de Gracián: ser “mas para la emulación que para la imitación... Propóngase cada uno en su empleo los primeros, no tanto para seguir, cuanto para adelantarse” (OM 75 y Primor 18). Saber “de decir y hacer”, que ha de ser, pues, útil, práctico, para vivir y triunfar en el mundo (OM 120).

Religiosidad no de claustro sino “para vivir entre fieras”. De ahí se sigue la competencia que mantuvieron los jesuitas con el inicial Opus Dei (y su “valor divino de lo humano”), y del cual a nosotros, “los que íbamos a partir”, salir del colegio, se nos prevenía (:”guardaos de esos pescadores de “*pescados*” y no de “*peces*”; y donde, ni que decir tiene, que los ya pescados éramos nosotros).

Priva en dicha religiosidad la adaptación al medio, la inculturación misional, y también el casuismo u ocasionalismo moral (con atención a las “primeras” y “segundas intenciones”) que ya había criticado Pascal en sus *Provinciales*.

Domina igualmente en la obra de Gracián el voluntarismo de la libertad ignaciana; el considerar al hombre siempre perfectible, así como el prestar atención especial a la “industria” (el trabajo), al arte, a la cultura, al hecho de cultivarse con esfuerzo, y mejorar las, en su caso, buenas disposiciones naturales.

X Jornada de reflexión Teológica
Saber literario y mística en Baltasar Gracián
Víctor Rivas Carreras

Se manifiesta igualmente aquella coincidencia en el universalismo, lo que evidencia, aunque solo sea en lo territorial, el largo recorrido de Andrenio y Critilo en su peregrinar (por Sevilla, Toledo, Madrid, Valencia, Huesca, Zaragoza, Francia, Alemania y finalmente Italia, y Roma en especial; Roma lo mejor en su ambigüedad: ¿Papado? ¿Humanismo greco-latino?).

En fin, desde mi punto de vista de alumno agradecido, entiendo, pues, que no estamos ante una religiosidad encubierta como algunos han pretendido, sino ante una religiosidad, como lo es todo en Gracián, más compleja y difícil, más profunda también, y tantas veces extrema (desde la extrema ortodoxia al extremo opuesto moviéndose en la sutil línea que separa aquélla de la heterodoxia) en su explorar siempre nuevos caminos.

Los jesuitas han sido, por todo ello, muchas veces incómodos para la jerarquía y mal vistos por el vulgo en general, e incluso, porque no decirlo, por las demás órdenes religiosas, como la historia de sus injustas expulsiones nacionales ha demostrado.

Con todo Gracián quiso en sus últimos tiempos ingresar en la orden franciscana.

En el Primor último de su primera obra, *El Héroe*, ya había dicho: “Ser héroe del mundo, poco o nada es; serlo del cielo es mucho, a cuyo gran monarca sea la alabanza, sea la honra, sea la gloria”.

DE LA MÍSTICA POÉTICA DE SANTA TERESA AL SABER CIENTÍFICO ACERCA DEL TIEMPO

Ensayo breve, en el V Centenario de Santa Teresa de Jesús

Francisco González de Posada
Doctor Ingeniero de Caminos Canales y Puertos
Catedrático de Fundamentos Físicos de la
Universidad Politécnica de Madrid

Nada te turbe,
nada te espante,
todo se pasa,
Dios no se muda;
la paciencia
todo lo alcanza;
quien a Dios tiene
nada le falta:
Sólo Dios basta.

X Jornada de reflexión Teológica
De la mística poética de Santa Teresa al saber científico acerca del tiempo
Francisco González de Posada

La **fugacidad** del tiempo. El presente que no es porque deja inmediatamente de ser, el pasado que ya fue y el futuro que aún no es son los tres tipos del tiempo que trata la Ontología. El **instante presente**, que situamos con facilidad en la recta real afin asociada en la concepción newtoniana de tiempo absoluto, no existe -ya pasó- porque "todo se pasa".

Y porque "todo se pasa", también el **intervalo tempóreo**, la duración del cambio, la cantidad de la magnitud tiempo, todo tránsito fenoménico se pasa. Por ello, dice la santa: <<alma: que "nada te turbe, nada te espante, ... todo se pasa">>

Las congojas, los pesares, los sufrires, los callares, fueran instantes o fueran intervalo, sean momento o sean proceso, eleva tu pensamiento, sube al cielo, aspira a lo celeste, mantén el alma, siendo Dios tu tesoro, **nada te turbe**.

El acoso del infierno, los asaltos de demonios, los celos profesionales, las envidias morales de los hombres, situadas bien en el **referencial tiempo** bien en la memoria del alma, penetren o broten de la conciencia del tiempo, **nada te espante**.

La explosión de una estrella, la radiación de un agujero negro, la visión de un cometa, una noche de luna, los besos, pasan y pasan. Se pasa el tiempo, se pasan las vidas en el tiempo, se pasa la Tierra, se pasa la estrella; todo devorado por el tiempo, inflexible, que fluye siempre hacia adelante, **fluente unidireccional**, con ritmo constante, que nunca se para, siempre mirando al futuro. Todos pasamos ... **todo se pasa**.

La **eternidad**, Dios, siempre es igual a sí mismo. En ella, reflejo del tiempo, conceptualización idealizada del tiempo real, no ocurre nada. Y es simétrica desde el presente. Dios es 'el Ser', el 'Ser Supremo', el 'Único ser'

X Jornada de reflexión Teológica
De la mística poética de Santa Teresa al saber científico acerca del tiempo
Francisco González de Posada

con existencia, el único ser-existir a la luz de la máxima actual metafísica de que "ser es mera actualidad de realidad" -instante "en el tiempo"-. Todo cambia, todo pasa, sí. Todo fluye, nadie se baña dos veces en el mismo río, nunca se recibe luz del Sol con un mismo fotón. ¡Bien! pero, aunque todo se pasa, **Dios no se muda**.

Todo sucede "**en el tiempo**", todo se vive en el tiempo, el Cosmos creado antes del tiempo, con el tiempo o después del tiempo. Creaturidad del Cosmos, creaturidad del tiempo, creaturidad del hombre. ¿Y qué hacía Dios antes de crear el Universo? ¿Por qué tardó todo lo que tardara hasta decidir su Creación? ¿Y por qué, con ella, el Tiempo? En el marco de la **concepción temporal lineal del tiempo cristiano** al modo de Newton, una infinitud de tiempo. ¡Cuánto esperar! ¡Cuánta paciencia! Y tras la paciencia de Dios, la larga vida del Universo que se expande aceleradamente con la paciencia de un **tiempo continuo y constante** que orienta hacia un gran desgarrar, un cataclismo final, una etapa **sin la paciencia** de la espera y de la esperanza.

Agustín de Hipona, en su original concepción del **tiempo psicológico**, tiempo humano, frente o ante el tiempo cósmico, expone que el hombre, en su memoria, recinto del alma, logra integrar un pasado que pasó, que ya no es, en un presente que es para dejar de ser y un futuro que aún no es, logrando la *presentización* de los tres tiempos de Platón: pasado, presente y futuro. El hombre, creatura de Dios, con alma y memoria, en el tiempo y con los tiempos, **todo lo alcanza**.

Imagen real posible de la idealidad concebible divina, en su relación con la eternidad. Y **el tiempo fluye, siempre, igual en todas partes**, homogéneo, y todo lo sortea, sin que lo acose el infierno, burlando los furores del demonio, nada le afecta, idéntico a sí mismo en todo momento y

X Jornada de reflexión Teológica
De la mística poética de Santa Teresa al saber científico acerca del tiempo
Francisco González de Posada

en todo lugar, como Dios su creador, de tal manera que como el hombre es imagen y semejanza de *quien a Dios tiene*.

A veces, extasiados, desearíamos detener al tiempo. Así, clamaba Ortega y Gasset al contemplar la belleza de las tierras asturianas: ¿por qué no pedimos a Torres Quevedo que invente un aparato para detener el tiempo? La felicidad desea perpetuarse, pero el genial cántabro no oyó la llamada del filósofo y la **flecha del tiempo** continúa su vuelo sin alcanzar el blanco que la detenga. Y a ti, hombre, y a ti, mujer, almas de Dios, tesoros de la creación, Dios en vosotros, contempláis el transcurrir del tiempo con la esperanza de que siempre habrá tiempo, suficiente tiempo, para pulir tu tesoro porque si tienes a Dios *nada te falta*.

Enigma del tiempo, misterioso tiempo, ignorancia del tiempo. La vida se escapa, el tiempo se marcha, los bienes perecen, para qué los quiero, se los lleva el tiempo que con él me lleva; las dichas son vanas, para qué las deseo, pasan en el tiempo. Si todo lo pierdo, dejémoslo al tiempo que *sólo Dios basta*.

X Jornada de reflexión Teológica
De la mística poética de Santa Teresa al saber científico acerca del tiempo
Francisco González de Posada

IX JORNADA CIENTÍFICA

CERVANTES Y SU TIEMPO

Coordinación: Ignacio Ruiz Guerra

**Jornada organizada por la
Cofradía Internacional de Investigadores
el 3 de octubre de 2015 en el
Convento de los Padres Carmelitas Descalzos
TOLEDO**

EL QUIJOTE: REFLEXIONES DE UN MÉDICO ANATÓMICO

Luis Alfonso Arraez Aybar
Licenciado y Doctor en Medicina
Profesor de la Facultad de Medicina de la UCM

Con ocasión de la conmemoración de la edición de la segunda parte del Quijote, la novela publicada en lengua española de mayor difusión en el mundo y tras la Biblia la obra literaria más traducida, la Cofradía Internacional de Investigadores ha centrado este año su Jornada Científica en el tema: “Cervantes y su Tiempo”. Mis felicitaciones por esa iniciativa.

Durante estos cuatrocientos años la novela ha tenido diversas lecturas. En el siglo XVII, el de su época, los coetáneos de Cervantes vieron en ella un motivo para el regocijo y la diversión. Para Pierre Vilar "El Quijote" fue, como Charlot después, un personaje anacrónico que, al no adaptarse a los cambios sociales, provocaba hilaridad en sus contemporáneos. En el siglo XIX, los románticos ingleses y sobre todo alemanes le proporcionaron esa visión de héroe que ha hecho universal al personaje de Alonso Quijano y en el siglo XX una lectura por y para eruditos, fundamentalmente filósofos y filólogos.

Pero el Quijote también se presta a otras interpretaciones profesionales como la médica, pues Cervantes plantea muchas cuestiones en relación al arte de curar. Y así el mundo médico ha realizado su lectura, fundamentalmente desde una perspectiva psiquiátrica (Vallejo-Nágera, 1958; Alonso-Fernández, 2005; Gracia-Guillén, 2005) y psicológica (Goyanes-Capdevila, 1932; Montiel, 1994); si bien no han faltado otras como la

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar*

neuroológica o la odontológica. E incluso Don Quijote ha sido referenciado como estereotipo de la salud pública (Mullan, 2000) e incluso de la medicina clínica (Pinkus, 1986) por transmitir una serie de valores que pueden servir de ayuda al profesional de las ciencias de la salud. También de su lectura se puede apreciar que contiene una terminología anatómica (Arráez-Aybar, 2006).

La praxis médica

El lector de la obra rápidamente comprueba la constante referencia de Cervantes a la sociedad de su tiempo, que la convierte en una atalaya donde estudiar y mirar la cultura del denominado Edad o Siglos de Oro. Diversos aspectos de la crisis social que le toco vivir son magistralmente expuestos por otros cofrades en su correspondiente capítulo. Cervantes también vivió los comienzos dificultosos de la ciencia moderna y de la ciencia médica. Cuya praxis estaba centrada, además de la influencia de los astros en la vida humana, en aforismos, máximas y refranes. Muchos de los cuales quedan reflejados en la obra. En esa época el quehacer asistencial de los, algo más de 8 millones de españoles, que habitaban España estaba encomendado a diversas profesiones. En primer lugar a los médicos con título universitario y a los cirujanos con autorización otorgada por el Tribunal del Protomedicato, creado por los Reyes Católicos para la Corona de Castilla o por las Cofradías de médicos, cirujanos y boticarios, bajo la advocación de San Lucas y los santos médicos Cosme y Damián, para otros territorios españoles. Pero también existía una pléyade de empíricos: los algebristas o arreglahuesos, los hernistas, los sacadores de piedra, los “batidores de cataratas” u oculistas, los sacamuelas y las parteras; entre estos empíricos y los profesionales con título universitario quedaban situados los Barberos y sangradores. El quehacer asistencial en los medios rurales, donde se concentraba la mayoría de la población, estaba casi en su totalidad en sus manos (Lain Entralgo, 1978; García Barreno, 2005).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar*

En los núcleos urbanos ejercían médicos y cirujanos contratados por la ciudad o al servicio exclusivo de sus hospitales; otros profesionales estaban vinculados al séquito de grandes señores y prelados o consagrados al cuidado de determinados estamentos sociales; asimismo había médicos, y en mayor número cirujanos, destinados en el ejército o embarcados en las galeras.

Principales médicos de la época

La Medicina española tuvo, como figuras relevantes de la época, doctores de la categoría como Andrés Laguna (referenciado en el Quijote) o Francisco Vallés médicos respectivos de los reyes Carlos V y Felipe II. Sin olvidar las aportaciones de Miguel Servet con sus estudios sobre la circulación pulmonar; los trabajos de Bernardino Montaña de Monserrate distinguiendo la circulación sanguínea arterial de la venosa y el movimiento de expansión de las arterias. También Luis Mercado, Juan Valverde de Hamusco, y los cirujanos Juan Calvo, Dionisio Daza, Francisco Díaz Chacón (amigo del Padre de Cervantes, por el que sintió gran admiración) y Juan Frago. De igual modo es de resaltar que en el siglo XVI las obras de Juan Huarte de San Juan (Examen de Ingenios, 1575), Miguel Sabuco (Nueva Filosofía, 1587) y Gómez Pereira (Antoniana Margarita, 1594) establecieron el triunvirato de sabios renacentistas españoles que por primera vez contemplaron las funciones del cerebro desde un punto de vista más científico que sobrenatural (Martín-Araguz y Bustamante-Martínez, 2004)

El conocimiento médico de la época

En tiempos de la obra el conocimiento médico estaba fundamentado en el saber del Renacimiento, que fue un volver la mirada hacia la Antigüedad, lo que exigía el dominio del griego y del latín. Concretamente en Medicina, en las universidades de Bruselas, París, Lovaina, Florencia, Padua, Pisa, Venecia, Salamanca, Alcalá y Granada hubo verdaderos

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar

filólogos que dominaron a la perfección las lenguas clásicas. Gracias a ellos se actualizaron las dos figuras máximas de la Medicina: Hipócrates y Galeno, produciéndose una síntesis entre sus doctrinas. Lo que conduce a la fragmentación del galenismo en una serie de corrientes (López Piñero, 2002): 1) Galenismo avicenista: continuación del galenismo arabizado de la baja Edad Medias. Cuyo texto fundamental fue la versión latina del Canon de Avicena. Obra traducida en la Escuela de Traductores de Toledo por Gerardo de Cremona y que guió los estudios médicos en todas las universidades europeas hasta mediados del siglo 16 (Arráez- Aybar, et al, 2012). 2) Galenismo humanista: iniciado en Italia, su principal objetivo era el pleno restablecimiento del saber médico de la Antigüedad. En consecuencia, recuperaron los textos originales con el fin de entender auténticamente a las Autoridades clásicas, tarea facilitada por la imprenta. Con la intención de ejemplificar esas doctrinas, procedieron a relacionar su contenido con los fenómenos observados directamente en el cuerpo humano sano y enfermo. La comprobación de lagunas y errores condujo a la crisis del criterio de Autoridad como base del conocimiento médico y a la creciente importancia de la observación. El resultado más inmediato de esa tendencia fue la nueva anatomía descriptiva del cuerpo humano que impuso un conocimiento morfológico basado en la disección de cadáveres humanos y que encuentra su paradigma en Andrés Vesalio (1514-1564. España fue el primer país en seguir su metodología disectiva y Juan Valverde de Amusco (1525-1588) el más destacado anatomista español del siglo XVI (Arráez- Aybar, 2010). 3) Galenismo hipocratista: la nueva Anatomía fue aplicada tanto a la localización de las enfermedades como a la aclaración mediante necropsias de casos clínicos concretos. De modo paulatino se inició la autonomía de la observación clínica y epidemiológica, describiéndose “enfermedades nuevas” como el Tifus petequial o tabardillo, la Escarlatina, el garrotillo o Difteria y la Sífilis, también llamado Morbus gallicus o mal de bubas

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar

4) Galenismo ecléctico: fue favorable a la renovación científica alcanzada y estuvo favorecido por la nueva ideología protestante. Incorporó no sólo los avances de la nueva anatomía, las observaciones necrópsicas, clínicas y epidemiológicas, sino que comenzó a asimilar elementos del paracelsismo, admitiendo los medicamentos químicos. 5) Galenismo contrarreformista: los galenistas contrarios a la renovación del programa humanista retornaron a las doctrinas tradicionales, marginando las novedades que las contradijeran, reelaborándolas de acuerdo con el neoescolasticismo propio de la Contrarreforma. La pragmática de Felipe III (1617) atribuía la “falta de buenos médicos” a las nuevas orientaciones “en las lecturas de las universidades”. De este modo, al papel importantísimo que España representó durante la Edad Media, gracias a la Escuela de Traductores de Toledo, como depositaria del saber de Grecia y Roma, siguió el papel menos glorioso de oponerse a la entrada de los nuevos conocimientos científicos que ya empezaban a hacer furor en todos los países europeos. (Arráez-Aybar & Box, 2013)

La Medicina reseñada en el Quijote

Al inicio de mi exposición he señalado al Quijote como estereotipo de la salud pública. Para entender lo innovador de muchos de los consejos que D. Quijote proporciona al nuevo gobernador de la ínsula Barataria debemos recordar que hasta bien entrado el siglo XIX la higiene individual y social del hombre era deplorable: Ciudades sin pavimento, ni alcantarillado; casas y palacios sin letrinas, sólo con el ¡Agua va!. En la obra se da una importancia vital a las funciones naturales de la vida humana (comer, beber, dormir, la higiene) y así Don Quijote recomienda a Sancho entre otras cosas: *“Come poco y cena más poco; que la salud de todo el cuerpo se fragua en la oficina del estómago”*. Norma dietética que sigue vigente.

El primer consejo que da D. Quijote al gobernador Sancho (*“.. que seas limpio, que te cortes las uñas sin dejarlas crecer...”*) nos puede parecer

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar*

baladí, pero conviene recordar que en aquellos tiempos el “negro de una uña” era medida habitual de longitud o grosor en el comercio, como el mismo Cervantes nos recuerda en otras de sus obras.

Respecto a los instintos en el Quijote casi siempre están sometidos al imperio de la razón. No hay erotismo, ni el acto sexual está considerado como una necesidad fisiológica.

Como se ha referenciado anteriormente a Cervantes le toco vivir los comienzos dificultosos del nacimiento de la Medicina, etapa de mera prolongación del bagaje científico medieval y renacentista y que aparece reflejado en la obra.

Cervantes considera que el equilibrio de los humores (eucrasis) mantenía la salud, mientras que la alteración de ese equilibrio (discrasis) era la causa real de la enfermedad (Arraéz-Aybar, 2006). Alteración basada principalmente en lo que el hombre hace o deja de hacer. En esa línea de pensamiento, la causa de enfermedad es consecuencia de la vida desarreglada, tanto en el trabajo como en no seguir las normas higiénicas tenidas por válidas, -“...y así del poco dormir y del mucho leer, se le secó el cerebro, de manera que vino a perder el juicio” (Parte I, Capítulo I); sin olvidar el influjo de las estrellas que siempre se manifestaba de alguna manera, o físicamente o en el comportamiento del enfermo.

Así Cervantes siguiendo los cánones vigentes explica el funcionamiento de la máquina corporal por la hipocrática “teoría de los cuatro humores”. Esta teoría desarrollaba la concepción de las formas a través de las cuales los cuatro contrarios que conforman el mundo (caliente, seco, frío y húmedo) se combinan en el cuerpo del hombre para producir los “humores”. La proporción en que se combinan en el cuerpo determinan los distintos temperamentos: sanguíneo, colérico, melancólico y flemático.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arraéz Aybar*

Las excepcionales dotes de observación de Cervantes condicionan que en el Quijote queden reflejadas muchas enfermedades, la mayoría magistralmente descritas desde el punto de vista médico. Pero no todas las enfermedades aparecen con sus rasgos reveladores. Sin duda aquellas en las que Cervantes demuestra más sus “*aptitudes médicas*”, son las típicas y más extendidas de su época, como la sordera, las cataratas, la tos y los reumas. Y, también, las enfermedades del aparato digestivo de las que puede ser buen ejemplo la gastroenteritis que padece Sancho, y que tan perfectamente queda descrita en su sintomatología a través de muchas páginas.

Reflexiones

Como se señaló anteriormente el Quijote también se presta a interpretaciones profesionales como la médica, pues Cervantes plantea muchas cuestiones en relación al arte de curar. Y así el mundo médico ha realizado su lectura, fundamentalmente desde una perspectiva psiquiátrica y psicológica; si bien no han faltado otras como la neurológica o la odontológica. E incluso Don Quijote ha sido referenciado como estereotipo de la salud pública (Mullan, 2000) e incluso de la medicina clínica (Pinkus, 1986) por transmitir una serie de valores que pueden servir de ayuda al profesional de las ciencias de la salud.

Sin embargo, el estudio de la terminología médica sólo ha sido realizado por López Méndez (1969). También de su lectura se puede apreciar que contiene una terminología anatómica. La única referencia encontrada en bases de datos internacionales como Google Académico Scopus ha sido la de Arráez-Aybar (2006) quién estudia 154 términos que puede ser de interés para los estudiosos interesados en el desarrollo temprano de la terminología anatómica moderna durante la época del Renacimiento.

Ya en el título de la obra encontramos un término con referencia anatómica: quijote. Según el “Diccionario de Autoridades” (1737), en la

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar

entrada Quixote leemos: s.m. La armadura que cubre y defiende el muslo. Sale del Latino Coxa, que significa el Muslo. Según el diccionario de Santiago de Covarrubias, «Tesoro de la lengua castellana o española», publicado en 1611, una fecha equidistante de las dos partes de la obra, podemos leer: “En el arnés, las piezas que cubren el muslo”. Y en el diccionario de Nebrija de 1495 leemos: “Armadura; femorale, -ís”. El término femorale es un adjetivo procedente del latín tardío con el significado: perteneciente o relativo al fémur. En las lenguas modernas, y desde el siglo XVIII, el término fémur hace referencia a partes anatómicas vinculadas al muslo, como arteria femoral o músculo bíceps femoral. Sin embargo, la onomatología del término es más compleja.

En la Antigüedad las articulaciones tuvieron una escasa consideración. Ningún término hacía referencia a ellas en sí. Sus nombres hacían alusión a accidentes anatómicos contiguos a la articulación y que llaman la atención mucho más que ella. Sirva como muestra, los términos correspondientes a la articulación de la cadera. Lo realmente nombrado será el saliente óseo palpable u observable de la región. Así en latín Fémur significa 'muslo' (del hombre o de los animales). Sin embargo, el hueso correspondiente no recibía ningún nombre, tampoco en lengua griega, y se recurría a la perífrasis “hueso del muslo” (Os Femoris). Por otro lado, y sin poder precisar el origen, os coxae -que inicialmente significaba 'hueso de la cadera'- a lo largo de la Edad Media pasa a ocupar el lugar del clásico Fémur. Así en el tránsito del año mil es norma llamar os coxae al fémur y os femoris al coxal e incluso se llama coxa al muslo. En ello influyó la traducción que del Canon de Avicena hace GC en Toledo (Arráz-Aybar, 2015). Traslación que fue seguida por Alberto Magno, Mondino de Lucci y Guy de Chauliac, los mayores proveedores en el medievo de nombres anatómicos en Latín. Y quienes van a determinar que los términos anatómicos del Canon sean auctoritate hasta el siglo 16. Cuando Benedictus (1502) en primer lugar y

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráz Aybar*

Vesalio (1543) después, restablecen la significación clásica y que se mantiene hoy.

Por otro lado, la aguda observación de Cervantes supo correlacionar características morfológicas con manifestaciones psicológicas, estableciendo un puente entre la forma y el alma de sus personajes (Goyanes-Capdevila, 1932). Y supo exponerlas literariamente con gran magisterio. Recordemos que gracias a Ernst Kretschmer (1888-1964), neuropsiquiatra alemán nominado al premio Nobel en 1929, por sus investigaciones sobre la relación que existe entre el temperamento y la constitución corporal, Don Quijote y Sancho han quedado como arquetipos opuestos de la biotipología humana que establece con su clasificación biotipológica humana, representando respectivamente los tipos leptosómico-esquizotímico y pícnico-ciclotímico.

Esa capacidad de observación ha llevado a que algunos historiadores consideren a Cervantes como un precursor de la ciencia psiquiátrica (Osterc, 1996), pues en su época ésta no existía todavía como tal; si bien, no es menos cierto que en esa época en España, a diferencia del resto de Europa, existían siete hospitales psiquiátricos y la locura era considerada una enfermedad. Recordemos que la reina Juana fue apodada “La Loca”; sin embargo la decadencia del Imperio Español llevará un siglo después a que el último Austria, Carlos II, recibiera el apodo de Hechizado. Pero ¿y la locura de nuestro hidalgo?

Hasta 1885 había sido diagnosticada dentro de las Monomanías. Royo Villanova la diagnosticó de paranoia crónica o delirio sistematizado o parcial de tipo expansivo, forma megalómana y variedad filantrópica. Y más cerca de nosotros, Vallejo Nágera (1958), como una paranoia procesual primaria, que precisamente se cura a veces con la piretoterapia –uso de la fiebre como terapia-, tratamiento que fue utilizado en Psiquiatría hasta hace unos 50 años. Recuérdese que Don Quijote, antes de morir, recobra el juicio, a consecuencia de unas fuertes calenturas, quizás por malaria. Este apunte

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar*

constituye una observación genial de Cervantes (Gracia-Guillén, 2005). No obstante, Alonso-Fernández (2005) lo diagnostica de Delirio de automorfosis.

Cervantes califica la locura de Alonso Quijano de “entreverada”, y cuya causa atribuye a que la ausencia de humedad produce una inestabilidad de los humores que desemboca en el trastorno mental de quien “*se enfrasco tanto en su lectura, que se le pasaban las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio, y así, del poco dormir y del mucho leer, se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio*” (Parte I, Capítulo I). Este concepto de Cervantes sobre el sueño como un proceso restaurador del cerebro (Iranzo et al., 2004), lo encontramos en mayor detalle por boca de Sancho Panza: “*y bien haya el que inventó el sueño, capa que cubre todos los humanos pensamientos, manjar que quita la hambre, agua que ahuyenta la sed, fuego que calienta el frío, frío que templar el ardor, y, finalmente, moneda general con que todas las cosas se compran, balanza y peso que iguala al pastor con el rey y al simple con el discreto. Sola una cosa tiene mala el sueño, según he oído decir, y es que se parece a la muerte, pues de un dormido a un muerto hay muy poca diferencia*” (Parte II, Capítulo LXVIII).

Esta concepción del sueño no era único en Cervantes, también era compartido por su contemporáneo Shakespear (Furman et al., 1997). En Hamlet, la creencia de Sancho de que el sueño es un estado similar a la muerte se repite: “*morir, dormir, no más; y pensar que con un sueño damos fin al pesar del corazón y a los miles naturales conflictos que constituyen la herencia de la carne*”.

Algunos autores (Salillas, 1905; Iriarte, 1948) han señalado que el concepto cervantino de sueño reflejado en la obra podría haber estado influenciado por la obra de Huarte de San Juan *Examen de Ingenios* (1575). En concreto por el siguiente pasaje: “*El cerebro está marchito cuando nosotros estamos despiertos, pero el sueño de una noche lo hace fuerte y*

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar

húmedo” También la semblanza de la condición física y mental de Don Quijote concuerda con los planteamientos expuestos por Huarte, quien precisa que: *“en los dominados por la bilis la igualdad y constancia de ánimo es bastante frágil y, por lo tanto, su facilidad de inventiva los aproximaba grandemente a las extravagancias derivadas de la destemplanza caliente y seca del cerebro.”* Además Huarte considera que las *“destemplanzas”* se producen por el predominio de algún humor y la variedad de destemplanzas produce las diferencias de ingenio, siendo la locura un modo de ingenio y por tanto la locura de Alonso Quijano es reflejo de determinadas manifestaciones del ingenio, por eso, soy de los que creen, que Cervantes llamó ingenioso y no loco a Don Quijote.

Reflexión final.

Aunque periódicamente escuchamos manifestaciones del tipo: *“sobre el Quijote se ha dicho todo”*, por mi parte y con Ramón y Cajal creó que los agotados son los hombres y no los temas. Por ello quiero terminar con una lectura en valores éticos del texto. A mi entender esta obra de Cervantes no es la historia de un loco genial que marcha por esos caminos de La Mancha haciendo gala de una generosidad a prueba de fracasos y ridículos, acompañado de un gordinflón simple y chistoso. Por el contrario, Cervantes en la obra retrata a la humanidad en su lucha constante entre los idealismos generosos y las prosaicas realidades del vivir, simbolizadas en dos posturas antitéticas del alma humana: la espiritual y la material. Alonso Quijano, un leptosómico con temperamento colérico, representa al idealista propenso a la sublimación de sus impulsos -la tendencia del alma humana a subir, a estilizarse y consumirse en puro goce del sacrificio-. Sin embargo, Sancho Panza, un pícnico con temperamento sanguíneo, vive su chata humanidad a flor de tierra y que se dilata saboreando las satisfacciones del instinto. La característica de Don Quijote en su comportamiento es la insensatez, la locura. En Sancho, por el contrario, resalta la sensatez, la

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar

cordura. A Don Quijote le afectan más los dolores del alma, los fracasos, las desilusiones. A su escudero le duele el cuerpo, cuando ha recibido una paliza, cuando está cansado O cuando tiene hambre.

La idea de que Don Quijote es un loco rematado es más propia de quien comienza a leer la novela por primera vez que de quien se halla en las páginas finales de la obra pues si uno continúa su lectura, ve cómo poco a poco el personaje va pasando por diferentes fases y haciendo gala de una enorme sensatez. Para Cervantes Don Quijote es un *“loco entreverado”* (Parte II, Capítulo XVIII). Para Américo Castro (2002), Don Quijote es cualquier cosa menos un enfermo mental. Y ello por la razón de que no es lo mismo ser víctima de una enfermedad que vivir alocadamente. En el primer caso la locura se padece, en el segundo, la locura “se hace” es la consecuencia del propio proyecto existencial. Lo que le hará decir a Voltaire: *“Yo como Don Quijote, me invento pasiones sólo para ejercitarme”*. O en el sentir de Américo Castro (2002) *“uno de los esenciales rasgos de Don Quijote es su esfuerzo para no dejar de serlo”*. Parafraseando a Ortega y Gasset podríamos decir que Alonso Quijano se empeña en ser, no tanto en un genérico “deber ser” sino en un concreto y específico “tener que ser”. *“Cada uno es artífice de su ventura”* (Parte II, Capítulo LXVI) nos dice Don Quijote. Es decir cada uno tiene lo que él llamaría destino y nosotros vocación y tiene que ser fiel a ella, so peligro de falsear la propia vida. Y es que la locura de Alonso Quijano no es más ni menos que la locura de la propia vida humana, cuando intenta vivirse seriamente y con autenticidad. Con Gracia-Guillén (2005) creó que el gran mensaje de la obra es que hay que ser fiel a la propia vocación, al propio destino, aunque parezca locura, aunque todas las cosas del mundo se vuelvan contra uno.

Y Sancho Panza ¿nos transmite algún valor ético? desde mi parecer el de la lealtad: a su rucio, a su familia y a su vecino el hidalgo, que un día

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar*

olvidando su condición se acerca a su casa y le pide que sea su escudero. Pero también el de aprovechar la ocasión, pues Sancho que es presentado por Cervantes como un labrador de “escasa sal en la mollera” acaba convirtiéndose a través de la conversación en un ejemplo de Sócrates literario; “Muy filósofo estás, Sancho –dirá Don Quijote-; muy a los discreto hablas; no sé quién te lo enseña” (Parte II, Capítulo LXVI).

En resumen, gran lección la que el andante caballero y su escudero nos ofrecen con sus aventuras, con su vida, tan profundamente humana y tan radicalmente dolorida. No es de extrañar que cuando, en cierta ocasión, el Dr. Richard Blackmore, médico de cámara de Guillermo III, pidió consejo al gran Sydenham, el llamado Hipócrates inglés, sobre qué libro debería leer para aumentar sus conocimientos médicos, éste le respondió sin vacilación: Leed el Quijote. Recomendación que creo no ha perdido vigencia.

Referencias Bibliográficas

Alonso-Fernández, F. (2005). El Quijote y su laberinto vital. Barcelona (España): Anthropos Editorial.

Arráez-Aybar, L.A. (2006). Anatomy in the pages of Don Quixote. *Interciencia*, 31(9): 690-94

Arráez-Aybar, L.A. (2010). Bolonia, de la práctica disectiva al paradigma anatómico. *Beresit: Revista Interdisciplinar científico-humana*, (9): 289-317.

Arráez-Aybar, L.A. (2012). La transmisión de los saberes médicos durante la Edad Media. Una aproximación conceptual. *Beresit: Revista Interdisciplinar científico-humana*, (10): 109-127.

Arráez-Aybar, L. A. & Box, R. (2013). La formación médica española en tiempos de "La Pepa". *Beresit: Revista Interdisciplinar científico-humana*, (10), 361-385.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar*

Arráez-Aybar, L.A., Bueno-López, J.L., Raio, N. (2015). Toledo School of Translators and their influence on anatomical terminology,. *Annals of Anatomy-Anatomischer Anzeiger*, 198: 21-33.

Castro, A. (2002). *El pensamiento de Cervantes*. Madrid (España): Ed. Trotta

Furman Y, Wolf SM, Rosenfeld DS (1997) Shakespeare and sleep disorders. *Neurology* 49: 1171-1172.

García Barreno, P (2005). La medicina en El Quijote y en su entorno. La ciencia y El Quijote, ed. JM Sánchez Ron. Barcelona (España): Crítica SL, pp.155-179.

Goyanes-Capdevila J (1932) Tipología de El Quijote: Ensayo sobre la estructura psicosomática de los personajes de la novela. Madrid, (España): Aguirre. 297 pp.

Gracia-Guillén D (2005) “Discreet Follies”. Variations on Don Quixote’s folly. *An. R. Acad. Nac. Med. (Madrid)* 122: 105-129.

Iranzo A, Santamaría J, de Riquer M (2004) Sleep and sleep disorders in Don Quixote. *Sleep Med.* 5: 97-100.

Iriarte M (1948) El doctor Huarte de San Juan y su examen de Ingenios. Contribución a la historia de la psicología diferencial. Madrid (España): Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 425 pp.

Lain Entralgo, P. (1978). *Historia de la medicina*. Barcelona (España): Salvat.

López Méndez H (1969) *La Medicina en el “Quijote”*. Madrid (España): Quevedo. 413 pp.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar*

López-Piñero, J.M. (2002). *La Medicina en la Historia*. Madrid (España): La Esfera de los libros,

Martín-Araguz A, Bustamante-Martínez C (2004) The examination of men's wits by Juan Huarte de San Juan, and the dawn of the neurobiology of intelligence in the Spanish renaissance. *Rev. Neurol.* 38: 1176-1185.

Montiel L (1994) Verdad existencial y sana razón: más sobre la locura de don Quijote. In *Historia y Medicina en España. Homenaje al Profesor Luis S. Granjel.* Valladolid (España): Junta de Castilla y León. pp. 119-126.

Mullan F (2000) Don Quixote, Machiavelli, and Robin Hood: public health practice, past and present. *Am J Publ. Health* 90: 702-706.

Osterc, L. (1996). Cervantes y la medicina. *Verba hispanica: anuario del Departamento de la Lengua y Literatura Españolas de la Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Ljubljana*, (6), 17-22.

Pinkus RL (1986) Superman meets Don Quixote: stereotypes in clinical medicine. *J Med Humanit Bioeth.* 7: 17-32.

Salillas R (1905) *Un gran inspirador de Cervantes: el doctor Juan Huarte y su "Examen de Ingenios"*. Madrid (España): Victoriano Suárez, 162 pp.

Sebastián de Covarrubias, H. *Tesoro de la lengua española*, ed. Ignacio Arellano y Rafael Zafra. Madrid: Iberoamericana – Frankfurt am Main (Alemania): Vervuert, 2006. Disponible en <http://www.rae.es/obras-academicas/obras-linguisticas/tesoro-de-covarrubias#sthash.GivdFJ8x.dpuf> (acceso: 07/10/20015)

Vallejo Nágera, A. (1958). *Apología de las patografías cervantinas: discurso del excelentísimo señor D. Antonio Vallejo Nágera de la Real Academia de Medicina, en su representación corporativa en la Fiesta del Libro Español*

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. "El Quijote: reflexiones de un médico anatómico"* . Luis Alfonso Arráez Aybar

celebrada en dicha Real Corporación el día 23 de abril de Madrid (España):
Impr. Góngora.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Quijote: reflexiones de un médico anatómico” . Luis Alfonso Arráez Aybar

EL MANCO DE LEPANTO O LA CIRUGÍA EN EL SIGLO XVI

José Manuel Nuche López-Bravo
Jefe de Servicio de Cirugía Cardiovascular
Profesor de Cirugía en la Universidad Autónoma de Madrid

A mediados del siglo XVI un numeroso ejército otomano ocupaba ya media Europa, su poderosa marina dominaba el Mediterráneo oriental, y se ultimaban los planes para completar la expansión del Imperio. Los turcos se habían convertido sin duda en una pesadilla del mundo occidental.

Ocuparon también Grecia, Siria, Egipto y consiguieron que todo el Magreb reconociera al Sultán de Constantinopla como Califa del Islam.

De forma que el Mediterráneo se convirtió en una empresa de gran riesgo, los barcos cristianos eran hostigados constantemente al igual que en las costas con numerosas incursiones, donde saqueaban, incendiaban y hacían prisioneros.

Hacia ya doscientos años un ejército de cruzados en 1396 los intentó frenar, fueron derrotados y los diez mil cristianos degollados, la matanza duró todo un día. Desde entonces fueron el terror de Europa.

En 1568 los moriscos de Granada se levantaron de forma sangrienta rebelión que duró dos años, sofocada por D. Juan de Austria.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nuche López-Bravo*

Los europeos no se ponían de acuerdo para combatir la expansión musulmana por razones fundamentalmente comerciales.

Pero en 1571 tres estados firmaron una alianza "la Liga contra el Islam", España, Venecia y el Pontificado, y el compromiso: reunir cada año una gran escuadra, cuyos gastos se repartían en proporción de tres sextos España, dos sextos Venecia y un sexto el Papa.

El 23 agosto se formó la flota de la Liga Santa en el puerto de Mesina; formaban por 208 galeras de combate, 6 galeazas, además de un centenar de unidades de otros tipos. Los recursos humanos sumaban 50.000 marineros y 31.000 soldados.

Cervantes en julio de 1570 ya se había alistado en la armada. ¿Qué le movió a alistarse?. Es cosa que nadie sabe.

Don Quijote hablando con el ama y su sobrina dice: "Dos caminos hay, hijas, por donde pueden ir los hombres a llegar a ser ricos y honrados: el uno es el de las letras y, el otro, el de las armas, yo tengo más armas que letras".

Sin embargo Cervantes tendría más letras que armas.

En las "Dos doncellas" escribe: "Y seguir el camino de la guerra, por quien vienen, según he visto, hacerse ilustres aún los de oscuro linaje".

Y en Persiles: "nosotros mismos nos fabricamos nuestra ventura, y no hay alma que no sea capaz de levantarse a su asiento".

Cervantes, como luego lo sería Lope de Vega en la Invencible, fue arcabucero, tropa ligera, provista de arcabuz, espada larga, coraza y morrión.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

Estuvo en Nápoles esperando la salida de la escuadra.

Como él mismo nos dice en viaje al Parnaso: "yo pisé sus rúas más de un año".

O en el licenciado Vidriera: "Nápoles es la ciudad mejor de toda Europa y aún de todo el mundo". En muchas obras encomia Cervantes esa ciudad italiana de feliz memoria.

Cervantes escribió una comedia, "La batalla naval", hoy pérdida. Y en el prólogo de "Persiles" recordaba su manquedad.

El 16 septiembre del año 1571, la escuadra partió hacia Lepanto.

Después de varias jornadas angustiosas el 7 octubre, cuando el sol alcanza su cenit con un ensordecedor estampido de artillería se inicia el combate, las escuadras habían entrado en zona de tiro, al irse acercando los arcabuceros y mosqueteros dispararon sus armas a corta distancia, las galeras se embisten y comienza la lucha cuerpo a cuerpo en un intento de ocupar la galera enemiga, Cuando el fuego y las picas se hacían a un lado, prendía el baile de aceros. Llegado el choque de escuadras, en abordajes feroces y sin cuartel, los que no perecían por un tiro, abrasados por las llamas o ensartados en una pica, morían ahogados. Los hombres en la batalla eran una mezcla de espadachines, piqueros, arcabuceros, ballesteros, arqueros y jabalineros.

Cervantes en el discurso de las armas y las letras en el Quijote dice: "Y viendo que al menor descuido de los pies iría a visitar los profundos senos de Neptuno con intrépido corazón llevado de la honra que le incita, se pone a ser blanco de tanta arcabucería y procura pasar por tan estrecho paso al bajel contrario".

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

A bordo de la galera "Marquesa", enrolado en la compañía de los famosos tercios españoles del capitán Diego de Urbina se encuentra Miguel de Cervantes que a pesar de encontrarse enfermo de paludismo o gastroenteritis con fiebre y vómitos, pelea como un valiente y no consintió rehusar entrar en combate y ocupó el lugar que le asignaron, pese a que su estado de salud le habría permitido retirarse a las literas.

En la refriega cayo gravemente herido con tres impactos de arcabuz, uno en el pecho y otro en la mano izquierda, que le quedó inútil para el resto de su vida, seca, arrugada y fea "pero él la tiene por hermosa, por haberla cobrado en la más memorable y alta ocasión que vieron los pasados siglos, ni esperan ver los venideros, militando debajo de las vencedoras banderas del hijo del rayo de la guerra, Carlos V, de felice memoria, Felipe II".

Y en el prólogo de la segunda parte del Quijote dice: "si mis heridas no resplandecen en los ojos de quien las mira, son estimadas, a lo menos, en la estimación de los que saben en dónde se cobraron".

Sumadas las bajas, muertos y heridos de ambos bandos se alcanza la cifra exorbitante de 61.000 caídos en cuatro horas de lucha, es decir 254 por minuto, que, según relato de algunos supervivientes, el mar se había teñido de rojo, no hablaban en sentido figurado.

Cervantes, en la primera parte del Quijote, dice literalmente: "Se desengañó el mundo y todas las naciones del error en que estaban, creyendo que los turcos eran invencibles por la mar; en aquel día, digo, quedó el orgullo y la soberbia otomana quebrantada".

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

El Papa Pío V, para conmemorar la victoria dispuso que el día 7 octubre fuera la fiesta del Santo Rosario y añadió el "Auxilium Christianorum" a las letanías de Loreto.

¿Qué armas se usaron en Lepanto?

Armas blancas

Espada tajadora de doble filo, con un canal central para que saliese la sangre con más facilidad o penetrase el aire en el tórax produciendo un neumotórax.

Espada ropera, a diferencia de las espadas medievales, diseñadas para cercenar miembros, las del periodo renacentista eran más ligeras en vez de gabilanes –la forma de cruz de las espadas medievales–, tenían un tazón o cazoleta que reducía el peso y protegía la mano.

Sable, arma parecida a la espada, pero con la hoja algo curvada y afilada solo por un lado.

Daga era de hoja triangular y con la empuñadura protegida por un triángulo de metal abombado en forma de vela.

Las armas blancas toledanas tenían fama mundial.

Alfanje, sable musulmán, corto y curvo, con filo solamente por un lado, y por los dos en la punta.

Cimitarra, espada de origen oriental, ligero, con un solo filo curvo fino y cortante.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

Lanza, con distintos hierros tajadores, asta de cedro de diversa longitud y regatón. No sólo usada por la caballería, la infantería la usaba también manteniéndola en la mano, o lanzándola como venablos. Es un arma primigenia creada por el hombre; es una de las pocas armas prehistóricas, y durante todos los milenios acompañó a guerreros en innumerables guerras.

Pica, similar a una lanza con un asta de fresno que es una madera fuerte, arma defensiva o de cobertura, para evitar cargas, frenar a la caballería o defender emplazamientos y posiciones, como en los buques de guerra para evitar el abordaje.

El “hierro”, “moharra” o “punta” de la pica; podía tener forma piramidal de mucha altura (con cuatro caras planas), hoja de olivo o cónica, hierros muy largos, en su base el travesañ para facilitar la clavada y suelta del enemigo.

Las picas eran similares a una lanza, pero mucho más grandes en longitud, midiendo normalmente entre tres y cuatro metros. A medida que se iban usando, las picas fueron ganando en tamaño, tanto de asta como de punta; las picas más largas podían superar los seis metros de longitud.

Alabarda, arma de asta corta con una longitud de 2 m, que se usaba con dos manos, con una punta de lanza, una hoja de hacha, y en el lado opuesto otro peto de enganchar, con el que se cogía la pierna del enemigo para tumbarlo y rematarlo con la punta o con el hacha.

Partesana, similar a la anterior, pero con una cabeza de armas mucho más ancha, con punta de lanza y sendas cuchillas en forma de media luna a ambos lados. “Cortan a través de las armaduras de sus enemigos como si fueran navajas, y los reducían a pedazos”.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nuhe López-Bravo

Ballestas, tremendamente peligrosas, tanto que el Papa Inocencio III promotor de la tercera cruzada las prohibió en el ejército cristiano, naturalmente no le hicieron santo caso, las había de tres tipos, las ballestas de pie, las de estribo, y las ballestas provistas de un artilugio especie de cremallera que se llamaba armatoste. Lanzando con ellas distintos tipos de flechas con distintos hierros.

Mazas de guerra, mango metálico de diferentes longitudes, no superaba el metro de longitud, la roca o cabeza de armas que constituía la parte pesada y contundente, disponía de trinchadoras "cuchillas" o "aletas", repartidas geoméricamente, a la que se denominó maza de armas. En los siglos XV y XVI se fabricó a manera de molinillo crespado y también en hierro.

Látigos de guerra, formados por un mango generalmente de hierro del que pendían unas cadenas y en el extremo el elemento contundente.

Armas de fuego

Cañones: Los primeros occidentales en utilizar cañones en las galeras fueron los españoles, en la batalla de la Rochela (Francia 1.372) donde la escuadra española derrotó a la inglesa. Los cañones, produjeron gran sorpresa y espanto a los ingleses.

En España era normal llevar cañones en los buques desde fines de la Edad Media, inicialmente la artillería naval era igual que la de tierra, usándose el mismo tipo: bombardas, falconetes, pedreros, etc.

En el siglo XVI, aparece el cañón naval claramente diferenciado del usado en tierra, sobre todo en el montaje de las cureñas.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

Pedreros y falconetes también llamados cañones de borda giratorios, por su montaje en horquillas sobre borda o falca de buques.

Las Galeras del Mediterráneo montaban cinco cañones en crujía, sobre la arrumbada: uno de 36 libras, a cada banda de éste dos de 8 libras y en cada extremo dos de seis libras.

En las galeazas, el armamento se sitúa en la proa, en una torre circular, y en las bordas.

A medida que avanza el siglo XVI, se van produciendo modificaciones tanto en el tipo de armas como en su diseño. Aparecen piezas con muñones, que permitían variar la elevación.

El alcance medio de las lombardas era de unos 800 o 1000 metros, si bien su alcance efectivo no excedería de los 400 metros, y su alcance en combate no era superior a los 200 metros.

En 1520 aparece, el cañón, la culebrina, el sacre y medio sacre, todos construidos en bronce, usándose el proyectil de hierro macizo.

Carlos I fue el primero que implantó en 1552 un cierto orden en la multitud de calibres existentes (ciento sesenta tipos de piezas), estableció seis modelos: de cuarenta, veintiséis, doce, seis y tres libras, más un mortero.

Felipe II, estableció siete: cañones y medios cañones; culebrinas y medias culebrinas; sacres y medios sacres, y falconetes.

A finales del XVI, existían seis: cañones (de cuarenta, treinta y cinco, treinta y dos y treinta libras); medios cañones (de veinte, dieciocho, dieciséis y quince); tercios de cañón (de diez, ocho y siete); culebrinas (de veinticuatro, veinte, dieciocho y dieciséis); medias culebrinas (de doce, diez,

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

ocho y siete) y tercias culebrinas (de cinco, cuatro, tres y dos). En principio, las culebrinas se distinguían de los cañones por su mayor longitud, que imprimía a sus disparos más velocidad y alcance. Pero eran más pesadas y tenían un consumo mayor de pólvora.

El artillado de las naves se disponía situando a proa las piezas de mayor alcance y en las bandas las de mayor potencia.

Los proyectiles eran de hierro o de piedra. Los primeros se usaban para dañar el casco del navío enemigo y los segundos equivalían a granadas de fragmentación, ya que al chocar la piedra con algún objeto se partía en multitud de trozos que hacía la función de metralla entre el personal de cubierta. También se fabricaron de formas especiales y huecos, encadenados, usándose para abatir los aparejos del navío enemigo.

Arcabuz, las armas de fuego portátiles modificó la manera en que las batallas eran libradas.

En el capítulo XXXVIII del Quijote “que trata del discurso de las armas y las letras”. Don Quijote decía: "Bien hayan aquellos benditos siglos que carecieron de la espantable furia de aquestos endemoniados instrumentos de la artillería. A cuyo inventor tengo para mí que en el infierno se le está dando el premio de su diabólica invención, con la cual dio causa que un infame y cobarde brazo quite la vida a un valeroso caballero, y que, sin saber cómo o por dónde, en la mitad del coraje y brío que enciende y anima a los valientes pechos, llega una desmandada bala, disparada de quien quizá huyó y se espantó del resplandor que hizo el fuego al disparar de la maldita máquina, y corta y acaba en un instante los pensamientos y vida de quien la merecía gozar luengos siglos".

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

Sebastián de Covarrubias define en su "Tesoro de la lengua castellana o española": "Arcabuz. Arma forjada en el infierno, inventada por el demonio".

Ludovico Ariosto en unos versos de los cantos IX y XI del Orlando furioso, censura el uso del arcabuz. "Después de que el rey Cimosco intentara matar con un arcabuz a Orlando, éste toma el arma, para arrojarla en el profundo mar, pues invento tan abominable y funesto que permitía hasta al más cobarde salir victorioso no debía estar al alcance de los hombres, como seguramente Belzebú, en su plan de destruir el mundo, hubiera querido".

El arma era de avancarga, la conformaba: el cañón de hierro de una longitud aproximada de un metro y un calibre variable, entre los 15 a los 20 mm. tenía en su parte posterior un orificio por el que se aplicaba en el momento del disparo la mecha encendida.

Cuerpo de madera de un metro y medio de largo, que normalmente era de cerezo o nogal. La culata, a la que llamaban mocho solía ser recta, no curva, más cómoda para el soldado.

En total, el arcabuz llegaba a pesar entre unos cuatro y cinco kg.

Mecanismo de disparo: el más corriente fue la llave de mecha, más utilizado en el siglo XVI, y de pedernal, aparecida a mediados del siglo XVII.

La llave de mecha empleaba una mecha lenta (cuerda de lino o cáñamo, rebozada en agua y salitre) encendida, colocada en la serpentina, que al ser movida por el gatillo la introducía en la cazoleta llena de pólvora, que al arder, encendía la carga propulsora y disparaba la bala.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. "El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI". José Manuel Nucho López-Bravo*

Munición: Pólvora y la pelota (bala), esfera de plomo de 10 g. La bala era introducida por el cañón, como arma de avancarga.

Se llevaban doce recipientes con la bala y la cantidad exacta de pólvora propulsora; los soldados los llamaban comúnmente los doce apóstoles.

El alcance útil del arcabuz no superaba los 50 m y habitualmente se prefería disparar a menos de 25.

Arcabuz de gancho. Especie de cañón de mano que apoyado en un gancho horquilla sobre un trípode podían moverse para variar la elevación del tiro. Medía 171 cms. y pesaba 28 kgs.: lo manejaban dos soldados. En 1411 lo emplearon por primera vez los franceses en el sitio de Arrás.

Arcabuz de rueda, de principios del XVI, al apretar el gatillo una pieza de acero golpeaba un trozo de pirita produciéndose una chispa que encendía la pólvora de la cazoleta.

Mosquetes: Arma de avancarga de infantería, se impuso durante varios siglos del XVI al XIX, del más antiguo al más moderno, su mecanismo de disparo era mecha, rueda, pedernal y pistón.

Fue una evolución del arcabuz y su cañón medía hasta metro y medio. Era grande y pesado y se necesitaba una horquilla para apoyarlo si se quería apuntar de manera correcta. El arcabuz siguió usándose también durante el siglo XVII era más ligero y más barato. El mosquete evolucionó a modelos más ligeros, que se impusieron definitivamente en el XVIII, usaba balas con un calibre el doble que las del arcabuz, con aumento del poder de ofensivo. Su alcance eficaz era de 100 m pero se disparaba a 50,

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

El mosquetero, llevaba también los doce apóstoles, sólo doce cargas por la baja cadencia de fuego de esta arma.

La novedad del mosquete era su poder de penetración, tanto que las armaduras se fueron eliminando por inútiles.

Los hombres en la batalla eran una mezcla de espadachines, piqueros, arcabuceros, ballesteros, arqueros y jabalíeros

Armas defensivas

Escudo o Rodela. La rodela era un escudo de pequeño tamaño de 50 cm de diámetro tenía una pieza de metal de 10 cm² de superficie, llamada "broca" que servía para amortiguar el golpe directo o bien haciendo un movimiento de abducción del brazo repeler el arma contraria.

Armadura básica. En general, los soldados de los tercios iban poco acorazados, pues esta (la armadura) solo restaba movilidad y no protegía de los proyectiles de las armas de fuego (si lo hacían la armaduras de placas pero eran muy caras), en el siglo XVI, un soldado medio iba equipado con un morrión y una coraza ligera a la altura del pecho

El alférez, enarbolaba la bandera iba mucho más protegido. Con un yelmo reforzado, con babero para la protección del cuello; un coselete para el tronco, coraza protectora en el pecho, falda metálica, guardabrazos, codal, sobrecodal y quijotes.

Los altos mandos usaban incluso armaduras completas, con celadas adornadas con plumas que protegían la cabeza.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

Morrión, casco en forma de media almendra cresta metálica casi cortante para hacer resbalar los golpes, con unas alas casi horizontales para proteger el cuello de los golpes verticales.

Heridas por arma blanca

Las producidas por arma blanca eran muy similares a las de la Edad Media, ya que las armas eran prácticamente las mismas; por eso tomé referencias en los poemas de Fernán González, Cantar del mío Cid, Poemas de Alejandro, la Crónica de ultramar, las Crónicas del emperador Alfonso XI etc. además relatadas tan poéticamente.

Heridas Craneales

Del poema de Fernán González:

"El capillo, el almófar y la cofia de armar

hubolos la espada cortar

hubo hasta los ojos la espada pasar

por este golpe hubo don Gustio finir" .

Poema de Alejandro:

"Diole con la espada en medio del cervical

le hizo dos rebanadas partidas por igual".

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

Otro Poema de Alejandro:

"Hubo allí gran pelea,
firmes acometidas
fueran muchas cabezas
hasta el hombro partidas".

Otro:

"Tiro entonces un tiro de muy fiera manera,
pensando en darle en medio de la mollera
lo hizo con rapidez
diole en lo alto del yelmo,
en plena redondez.
cayó en tierra más negro que la pez".

De otro poema castellano:

"Lanzó al aire el venablo
que le había quedado.
Se lo asentó entre los dientes
y lo dejó tirado.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

En plena boca dio,
de aquel parlero osado".

Otro del poema de Alejandro:

"Con la fuerza del golpe
Nicanor dio tomada
Por el ojo izquierdo
Le metió una lanzada".

El comandante veneciano en Lepanto, Agostino Barbarigo, al levantarse la celada para hacerse oír, recibió un flechazo en un ojo que lo mató.

Otro:

"Le dio tal porrada
que le salían los sesos
y la sangre cuajada".

Otro:

"Tenía una porra

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nuche López-Bravo

que con ella había
matado a mucha
gente honrada.
Pues a quién él
podía darle una porrada.
No le valia el yelmo
ni el almofar ni nada".

En la batalla de Wisby 1361, entre daneses y suecos, en la isla de Gotland, en las fosas comunes: se encontraron 241 heridas craneales: 54% única herida, lo cual significa que fue mortal y de localización fronto parietal izquierdo ocurría porque la acometida se producía por un contrincante diestro como la mayoría de nosotros. Y 45% cortes múltiples todos en la región occipital normalmente eran lesiones que se producían en un enemigo ya en el suelo o muerto para rematarlo.

Heridas en el Cuello

También se debieron de producir heridas en el cuello.

Voy a contar dos muy anteriores de la Edad Media, pero que están documentadas:

En el sitio de Coria (1.139) por Alfonso el Emperador.

Con ellas El que comandaba el asalto era el conde Martínez que muere de un flechazo lanzado por los musulmanes, que se clava en la fosa

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

supra clavicular, tarda en morir 12 horas desangrado por lo que se deduce que la hemorragia debería de ser venosa y no arterial.

Este hecho está perfectamente recogido la Crónica del Emperador.

Otro que murió de una herida en el cuello fue el famoso Rey de Inglaterra Ricardo Corazón de León.

"Durante el sitio de un castillo en Francia, como siempre los sitiados se defendía como podían, entre ellos había un cocinero que de vez en cuando escudándose tras una sartén y usando una ballesta tiraba una flecha de vez en cuando, el rey mofándose le aplaudía pero en una de estas le acertó en el cuello, dando lugar a que el rey muriese de una gangrena gaseosa unos días después". Pero en las crónicas de la muerte del rey no tuvo la culpa ni el cocinero, ni el rey que no se protegía bien mientras se reía de aquel, ni la gangrena, como es natural la culpa la tuvo cirujano que lo atendió malamente.

Heridas en el Tórax

"No le dio en otra parte
sino en el corazón
no le sirvió de nada su guarnición
pues hasta las espaldas le atravesó el pendón".
Le metió la cuchilla
en medio de la coraza

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nuche López-Bravo

salido por la espalda
más de una brazada

Otro, del poema de Fernán González

"Entre ambos, uno al otro tales golpes se dieron.

Que lanzas

hiriendo a otro lado

salieron".

"Tenía una gran lanzada

en el diestro

costado,

tan recia fue la herida

que lo tiró de la silla

por la espalda asomo la cuchilla".

Heridas en el abdomen

De las heridas abdominales hay pocos restos para hacer un estudio de medicina legal.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nuche López-Bravo

De lo poco que ha quedado, es un esqueleto en el castillo de Calatrava la Vieja con dos flechas en la pelvis lo que hace suponer que el soldado falleció por sendas heridas provocadas por las flechas.

Hay una referencia a la muerte del califa Yusuf en la toma de Badajoz.

"Donde suele la lóriga en la calza prender (la ingle),

le infligió tal herida que le hizo estremecer".

Falleció durante su traslado Sevilla.

Heridas en las extremidades.

Empecemos por los miembros superiores, con este relato escalofriante:

"Negusar alzó el brazo para el golpe evitar

y aquel brazo Filotas fue a arrancar

Antes de que hubiese el brazo al cuerpo descendido

se anticipó Filotas dándole un tajo en el codo mismo

y arrancó el brazo diestro

que aún no había perdido

Negusar en sus pechos daba con sus muñones

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

salía de ellos sangre como abollones

le sangraban las barbas, la frente y los griñones

quería y no podía sujetar los arzones".

Heridas en los miembros Inferiores:

Las lesiones en miembros inferiores eran más frecuentes en el miembro derecho precisamente por la posición de marcha y fondo, igual que ocurría con las lesiones en el lado izquierdo de la cabeza por la posición del contrincante.

Con las armas blancas, se buscaba mutilar para después rematar al contrincante o directamente producir la muerte, por hemorragia masiva o decapitación.

En definitiva las heridas producidas por arma blanca son de cuatro tipos:

Punzantes: de perfil redondo o circular, maza con clavos, flecha de punta redonda, venablo.

Cortantes: producidos por armas con filo como la navaja, cuchillo, espadas trabajadora y ropera.

Punzo cortantes: producidas armas que poseen punta y filo como el puñal, la espada, la flecha.

Contusas, producidas por armas sólidas con peso, como las mazas.

Contuso cortantes: producidas por armas sólidas con peso y filo cortante como el hacha, el machete.

Concepto Se denomina Lesiones por Arma Blanca a aquellas lesiones que son ocasionadas por elementos, agentes ó instrumentos que actúan sobre el cuerpo aplicando su punta y/o filo que poseen.

Mecanismos de Acción de un arma punzante, actúa percutiendo y perforando con la punta hundida, separando las fibras del tejido y penetrando en profundidad. Características de una herida punzante. a) Aspecto de orificio de forma circular, oval ó de hendidura. b) No posee bordes ni ángulos seccionados. c) Su diámetro mayor puede ser igual o menor que el diámetro introducido del arma. d) No indica necesariamente la forma de sección del arma empleada. e) Su trayectoria en profundidad es más larga que la longitud ingresada del arma. f) La dirección del orificio sigue las leyes de Filhos y Langer acerca de las fibras elásticas de la dermis cutánea. La dirección de su diámetro mayor es diferente según los planos que atraviesa. g) Puede terminar en fondo de saco o tener carácter de perforante cuando hay nivel de entrada y de salida.

Mecanismo de acción de un arma cortante. Seccionan o cortan el tejido por: presión y deslizamiento ó por golpe con el borde cortante del arma. Características típicas a) Aspecto lineal; predomina la longitud sobre el ancho y la profundidad. b) Bordes o labios nítidos, limpios y regulares; coaptan perfectamente al afrente. c) La superficie de sección o plano de declive es plano y limpio. d) El fondo de la herida es de aspecto triangular de vértice inferior. e) Termina en “cola en ambos extremos; la más corta indica el lugar por donde se inició la herida y la más larga que se prolonga en una fina erosión filiforme indica el lugar por donde terminó la herida. f) La evolución es grave según la zona anatómica afectada.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

Clasificación de las heridas cortantes: a) Lineales, mantienen su eje en el mismo plano tanto en la superficie como en la profundidad de la herida. b) En colgajo, hechas en forma oblicua al plano del eje del miembro. c) Mutilantes, cuando separan alguno de los miembros o apéndices nasal, auricular. d) Escisión, cuando el instrumento ha separado completamente una parte del tegumento, tipo injertos en estampilla. Causa de muerte a) Hemorragia b) Asfixia, en heridas que interesen vías respiratorias. c) Embolias gaseosas, en lesión de vasos cervicales. d) Taponamiento cardíaco, en heridas penetrantes de corazón.

En heridas cortantes, puede apreciarse que el inicio de la herida es característicamente cortante pero el final es de aspecto desgarrado; ello ocurre por rotura del arma. La herida puede ser de curso ligeramente irregular debido al borde cortante mellado del arma.

Algunas heridas cortantes pueden ser discontinuas, es decir dos o más tractos cortantes intercalados con puentes de piel sin corte; son las heridas en zig-zag y obedece a los pliegues cutáneos de la zona anatómica.

Mecanismos de Acción Las armas punzocortantes perforan con la punta y penetran en profundidad seccionando con el filo cortante que poseen. Características de una herida punzocortante típica. a) Aspecto de ojal; tiene cabeza cuerpo y cola. b) Posee una característica cola que se reconoce por ser el ángulo más agudo de la herida y que suele prolongarse en una fina erosión lineal. Indica el lugar pro donde terminó la herida. c) Predomina la profundidad sobre el largo y ancho de la herida. d) Márgenes o labios de la herida son netos, regulares y limpios, usualmente sin equimosis o hematoma. e) Generalmente tiene dos ángulos; a veces son tres o más. f) La longitud de la herida es igual o mayor al ancho penetrando del instrumento. g) La profundidad de la herida puede ser mayor al largo de la

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

hoja que penetró. h) El fondo de la herida es triangular y muestra las paredes planas y limpias.

En heridas punzocortantes, la herida puede variar según la forma del instrumento. 1) Con hoja sutil y bicortante, la herida puede resultar sin la llamada cabeza y tener aparentemente doble cola. 2) Con hoja fina y borde monocortante se forma una fisura con un extremo romo y el otro con cola. 3) Con hoja pluricortante, la herida resulta estrellada con tantas puntas como filos o bordes tiene el arma. 4) Con hoja irregular o desafilada, la herida tiene sus labios con numerosos y pequeñísimos desgarros, no hay cola y el ángulo de la herida correspondiente al borde cortante del arma no es muy agudo

Mecanismos de Acción de los instrumentos contuso-cortantes actuando al golpe, cortan por el filo y provocan contusión por el peso que poseen. Características a) Aspecto cortante en la superficie pero contuso en profundidad. b) Bordes o márgenes en la superficie son lineales y separados. c) La profundidad de la lesión es lo más significativo; muestra contusiones como equimosis, hematomas, fracturas, atricción, etc. d) Los labios y paredes de la herida suelen ser equimóticos. e) La longitud de la herida cortante no representa necesariamente la longitud del filo cortante del arma. f) Suele dar lugar a lesiones graves.

Descuartizamiento, es la separación de zonas corporales unas de otras.

Deguello, es la sección del cuello en su parte anterior o ánterolateral.

Heridas por armas de fuego

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

Un hecho de importancia acerca de las heridas por arma de fuego durante el siglo XV y principios del XVI fue el observar la presencia de una gran inflamación y supuración comparando con las heridas penetrantes de otro tipo, como las causadas por arma blanca. En la actualidad se sabe que ese fenómeno se debe a la gran cantidad de material extraño contaminado que es impactado o arrastrado hacia la herida. En aquellos días se creía que los proyectiles y la pólvora quemaban o envenenaban los tejidos, y se realizaban métodos heroicos para la extracción del proyectil y del veneno. En una forma determinada se aplicaban sondas y pinzas de diversos tipos precozmente y, para facilitar su uso, las heridas se dilataban con instrumentos o empaquetamientos, o se ampliaban mediante incisiones. Los intentos para extraer lo que se creía que era el veneno y el material extraño contaminado (ropa, fragmentos del proyectil y hasta cerdas de caballo) se realizaba mediante maniobras a través de la herida; sobre la herida se derramaban varios tipos de aceites, muchas veces calientes y aún hirviendo. Se creía, entonces, que la gran supuración así provocada, combatía el envenenamiento, anunciando un pronóstico favorable. Ante la presencia de gran destrucción tisular por gangrena se recomendaba la amputación; sin embargo, existía una gran controversia en cuanto a si la incisión debería realizarse en tejido necrótico o en tejido sano. A pesar de que los griegos de los tiempos de Homero habían recomendado esto último, el temor a la hemorragia hizo que los cirujanos del Renacimiento realizaran incisiones en el tejido necrótico, o cuando mucho en el margen con el tejido vivo. La hemorragia prematura de la herida se reconocía como una complicación rara; sin embargo, se convertía en una complicación frecuente más tarde. En esa época un texto de cirugía de 1517 recomienda un aparato en forma de tubo para extraer puntas de flecha. Instrumentos en forma de pinza o tenazas eran utilizados para la extracción de proyectiles, aún no se utilizaban el torniquete ni el control de la hemorragia mediante presión, ya que las bases anatómicas

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de supuración por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

y fisiológicas de su aplicación todavía se desconocían. A pesar que la ligadura de los vasos sanguíneos había sido recomendada por los médicos de la antigüedad, se había desechado. La cauterización mediante hierros, planchas calientes o aceite hirviendo era el método para lograr la hemostasia en las heridas o en los muñones de los miembros amputados. Estos principios fueron promulgados y descritos en las primeras publicaciones del tratamiento de las heridas por arma de fuego, por los pobremente educados, errantes y altamente especializados “cirujanos de heridas” del norte de Europa, como Brunschwig (1497) y von Gerssdorf (1517), así como por los mejor educados cirujanos italianos, como Da Vigo (1514).

En los años finales siglo XIV y los inicios del siglo XV se creía que los proyectiles de arma de fuego contenían veneno y que el calor lo extraería. De ahí la introducción de aceite hirviendo y cauterización con una plancha caliente como tratamiento de estas heridas. A mediados del siglo XVI se reconocía en los escritos de Ambroise Paré (1545) y Maggi, en Italia (1542), que los tejidos de la herida más que quemados o envenenados eran aplastados o machacados, que los métodos heroicos para extraer el veneno o los proyectiles y promover la supuración causaban más daño que beneficio, y que el organismo en sí tenía mucha mayor capacidad para la autocuración de lo que antes se pensaba. Ambos cirujanos descartaron la cauterización de las heridas. En tiempos antiguos y en la Edad Media, Galeno y Avicena habían recomendado el control de la hemorragia mediante la ligadura en masa. Paré siguiendo las enseñanzas de Vesalio, reintrodujo o la ligadura de los vasos por separado, lo que junto a la hospitalización, contribuyeron a que se utilizara la amputación en forma más liberal y temprana.

Con estos avances se desarrolló un entusiasmo en la práctica de múltiples incisiones, más amplias y más profundas, con el fin de extraer los proyectiles y favorecer el drenaje.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

La muerte de los soldados con trauma ocurría en uno de tres periodos de tiempo después de ser heridos. Primera etapa: la muerte sobreviene en los primeros segundos o minutos, y es causada generalmente por apnea secundaria a lesiones cerebrales graves, del tronco cerebral o de la médula espinal alta, a lesiones cardíacas, ruptura de aorta o de los grandes vasos. Debido a la gravedad de las lesiones, ningún paciente sobrevivía. Segunda etapa: la muerte ocurre entre los primeros minutos y algunas horas después del traumatismo. Las causas es si la presencia de un hematoma subdural o epidural, un hemoneumotórax, la ruptura del bazo, una laceración hepática importante, fracturas de la pelvis o lesiones múltiples asociadas con hemorragia grave, fallecían prácticamente todos. Tercera etapa: la muerte se presenta después de días o semanas de ocurrido el traumatismo, y suele deberse a sepsis o falla orgánica múltiple. Aunque estamos hablando de pacientes con heridas por proyectil de arma de fuego, se debe recalcar que las causas que desencadenan la muerte son aplicables para cualquier paciente traumatizado, independientemente del mecanismo de la lesión.

Breve repaso de la historia de la medicina y la cirugía hasta el siglo XVI.-

Hipócrates (460-377 a.c.), padre de la Medicina Occidental, creía firmemente en el poder curativo de la naturaleza, de forma que el hombre tan sólo ayudaba a la misma a curar.

Preconizó la cauterización de las heridas como forma de tratamiento (las heridas curaban con hierro y fuego) y también defendió el valor terapéutico del descanso para la cura de la mismas.

Galeno (131-201a.c.), médico greco-romano desarrolló teorías especulativas y concepciones fisiológicas en cuanto al tratamiento de las

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

heridas que pueden considerarse como “arriesgadas“, defendió que la supuración era parte esencial del proceso curativo y difundió como milagroso el poder curativo de ciertas sustancias.

Estas teorías tuvieron gran difusión en la época, algunos consideran a Galeno como el fundador de la fisiología experimental.

En los siglos posteriores a estos dos genios, los cirujanos se dividieron en dos principales escuelas:

Hipocrática y Galénica, cada una defensora, lógicamente, de las teorías anteriormente referidas, pero sin aportaciones al tratamiento de las heridas.

A comienzos del siglo X, se creó en Salerno, una escuela de medicina que enseñaba de forma racional e independiente de la Iglesia, se le considera la primera universidad, El principal cirujano de esta escuela fue el Obispo de Cervía, Teodorico Borgognoni (1205-1296), el cual defendió que no había que esperar a que hubiera pus en la heridas, debiéndose limpiar las mismas sin poner ninguna sustancia en ellas y comenzó a utilizar suturas con puntos separados para facilitar el drenaje.

Seguía pues, claramente, las enseñanzas hipocráticas.

En el siglo XI se crea de forma privada la Universidad de Bolonia con enseñanzas de derecho y medicina, y como nos dice el doctor Fernando de Arriaga, en esta universidad se inventan los títulos académicos (bachiller, licenciado y doctor), los exámenes y las calificaciones.

En 1133 para Hugo de San Víctor la inteligencia tiene dos estructuras una teórica y especulativa y otra práctica o arte. A la ciencia la

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

denomina mecánica y está apoyándose en el trívium y cuadrivium, que se compone también de varias partes la medicina, la navegación, la agricultura, el teatro, las artes de tejer y forjar armas.

En 1231 el emperador germánico Federico II redacta la primera ordenanza médica de occidente.

En 1255 un grupo de cirujanos civiles se agrupan en París y fundan la cofradía de San Cosme y San Damián, una escuela para estudiantes de cirugía, que tras un período de dos años y someterse a un examen, obtienen la licencia para ejercer la profesión, operar hernias, extracción de cálculos, operar cataratas.

Más tarde aparecerán conflictos y disputas en París entre estos cirujanos, los barberos y los médicos formados en la Universidad.

Una curiosidad: en 1276 el cardenal de Lisboa que era médico, es elegido Papa con el nombre de Juan XXI, ya no hubo más Papas médicos.

En 1296 Toledo es un centro cultural gracias a la llamada escuela de traductores, tras dos siglos de actividad destacan traducciones de textos hipocráticos, de Galeno y autores árabes hasta un total, al parecer, de veintiuna obras de temática médica.

En 1302 se realizará en Bolonia la primera disección judicial de la que se tiene noticia.

En 1306 el anatomista Mondeville catedrático en Montpellier y París y cirujano del rey de Francia redacta por su experiencia en las campañas militares un tratado sobre cirugía.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

En 1316 se edita en Bolonia el primer gran libro de texto sobre anatomía.

En 1364 Guy de Chauliac anatomista y cirujano francés que fue médico de los Papas de Aviñón, concluye su obra "Cirugía Magna".

En 1376 se concede a la Universidad de Montpellier el privilegio de realizar las autopsias.

En 1497 se publica la primera obra completa de cirugía en lengua alemana, se describen las heridas y su tratamiento, las treparaciones, las amputaciones, y trata con detalle el instrumental quirúrgico, cita en primer lugar el bisturí para cortar el pelo y hacer incisiones.

La medicina y la cirugía en el siglo XVI

Voy a comenzar con tres citas, las dos primeras de los queridos cofrades

Carmen Torres (a la que agradezco el haberme facilitado las consultas en la biblioteca del antiguo Ministerio de Marina hoy Cuartel General de la Armada) y Fernando de Arriaga (al que agradezco de antemano lo que luego hablaremos), extraídos de sus trabajos publicados en el tomo XI del Beresit y, la tercera del propio Cervantes.

Carmen Torres dice: En esa época se producirá un desarrollo importante de la Ciencia, las áreas de la actividad científica pueden dividirse en dos grandes grupos, uno integrado por saberes teóricos y otro por técnicas o "artes" en este último más heterogéneo: la medicina ocupaba un lugar especial, por disponer de la tradición más sólida como primera "arte".

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

Fernando de Arriaga comenta: "En el siglo XVI, viven y estudian transmitiendo sus conocimientos, personajes como: Leonardo, Paracelso, Vesalio, Paré, Servet y otros muchos que con sus estudios anatómicos dan un vuelco a las enseñanzas Galénicas imperantes hasta entonces, el conocimiento de la anatomía del cuerpo humano será fundamental para el desarrollo de la medicina y la cirugía en ese siglo y siguientes".

El ser médico en aquellos tiempos debía estar de moda.

Según relata el propio Cervantes en una de sus novelas ejemplares "El coloquio de los perros" (dos perros guardianes del hospital de la Resurrección en Valladolid, que se sorprenden una noche porque pueden hablar), ¿de qué hablan?, hablan de las apariencias, son auténticos modelos absolutos del senequismo español.

El perro Berganza le dice al perro Cipión lo que había oído decir a un estudiante, pasando por Alcalá de Henares: "que de los cinco mil estudiantes que cursaban aquel año en la Universidad, los dos mil oían Medicina".

Y continúa Cipión: "infero, que estos dos mil médicos han de tener muchos enfermos que curar, que sería harta plaga y mala ventura, o ellos se han de morir de hambre".

En ese siglo XVI, memorables en los fastos de la historia española, siglos en que España dominaba el mundo, siglos en que a la par brillaba las armas y las letras, y a la par los valientes y los sabios; la ciencia de curar debía su perfección a los españoles. Los inmortales escritos de Hipócrates y Galeno encontraron en nuestro suelo hombres decididos por ellos, al paso que los de los árabes hallaron también autores valientes y despreocupados, que se esforzaron en liberar a la ciencia de su despótico y tirano dominio.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

¡Cuántos y cuáles célebres comentaristas españoles no tuvo el padre de la medicina! Ellos tradujeron y comentaron bajo todos sus aspectos los libros genuinos de Hipócrates, establecieron cátedras destinadas exclusivamente a su exposición y comentario. Los discípulos tenían la obligación de tomar de memoria los aforismos, pronósticos y los libros de epidemias. Las oposiciones para cátedras se hacían comentando las obras de Hipócrates. Los destinos de más categoría en la profesión, se daban al que mejor sabía las obras de este gran médico.

La asistencia sanitaria a los heridos y enfermos de los ejércitos ha tenido lugar desde siempre, pero para poder analizar su evolución partiremos de la primera organización estructurada y jerarquizada de la que tenemos noticia, nos remontamos a las legiones romanas con una asistencia en tres escalones en primera línea, en segunda línea en los campamentos y un tercer nivel en hospitales de retaguardia de mayor entidad y balnearios repartidos por todo el imperio.

En la Edad Media en los hospitales del estado, había una asistencia sanitaria pero también social y no distinguían entre soldados el personal civil. En general se trata de una asistencia proporcionada por el jefe del ejército, o el monarca dentro de la propia corte.

Los Reyes Católicos crearon uno de los primeros hospitales militares de lo que se tiene constancia en 1476 en el sitio de Toro, otro en Baza y en Santa Fe, allí donde la cosa se enquistaba montaban un hospital de campaña.

Su nieto, el Emperador continuó con la misma política creando hospitales a lo ancho y largo de todo el Imperio.

Los hospitales de la armada en el siglo XVI han sido estudiados por García Rivas y nos habla de un hospital en la nao:

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

"Anunciada" para la campaña de las Azores, también en las galeras que combatieron en Lepanto iban embarcados como médico Gregorio López Madera y el cirujano Dionisio Daza Chacón. Para la primera atención a los enfermos y heridos cada tercio tenía su propio servicio sanitario que fundamentalmente era un médico y un cirujano, En muchas ocasiones un boticario. Empieza a aparecer regulado por las ordenanzas de 1534 que se consideran el origen de los tercios. Por término medio había un médico cada 2.200 soldados. La primera asistencia generalmente la prestaba el barbero, uno por compañía que iniciaba la cura de la herida y colocaba los primeros apósitos.

También los hospitales embarcados en 1574, en 1580 y el más importante organizado con motivo de la invasión de Inglaterra por la Gran Armada (no "Armada Invencible" término despectivo y humillante creado por los ingleses), hospital embarcado en dos urcas, además de otro embarcado por don Álvaro de Bazán.

Es de señalar, en general que estos hospitales embarcados estaba previsto que actuará como hospitales de campaña en tierra firme, utilizando los medios navales como elemento de transporte.

En este siglo XVI continúan los avances de la medicina que habían comenzado a finales del siglo pasado.

En 1500 Leonardo da Vinci, desarrolla estudios sobre la anatomía humana, que había comenzado en 1489, y publicados en 1510.

Juan Luis Vives en 1531 propone un plan de estudios y divide las disciplinas en cinco clases la segunda clase está ocupada por la medicina.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

Es en este siglo XVI cuando comienza gracias a los estudios anatómicos a prosperar la medicina y la cirugía, comenzando así también el abandono de la medicina de Galeno.

En 1528 Aureolus Theophrastus Bombastus von Hohenheim (Suiza 1493 – Austria 1541), más conocido como Paracelso como su padre, se hizo médico y alquimista, estudió en las universidades de Basilea, Tubinga y Heidelberg. Ganó una cátedra en la Facultad de Medicina de Basilea en 1526. En sus clases, Paracelso exhortó a su audiencia a ignorar la herencia de Galeno y Avicena y a centrar los tratamientos médicos en la acción libre de los procesos naturales. En 1536 publicó su Gran libro de cirugía, sobre el tratamiento de las heridas, siguiendo las enseñanzas de Hipócrates sobre el poder curativo de la naturaleza (decía en su libro que “el bálsamo de la naturaleza es mejor que la intervención del cirujano”). Inició sus cursos combatiendo la medicina clásica representada por los venerados Galeno, Avicena, Averroes o Al-Razi, como símbolo de lo cual, y de que su enseñanza iba a diferenciarse de la hasta entonces reconocida, quemó públicamente libros de todos ellos. En cambio, no se sabe si salvó o no de la quema a Hipócrates, pues poco tiempo después publicó unos comentarios a los Aforismos del tenido por padre de la medicina, en los que, no obstante, se ponen de manifiesto las discrepancias entre la forma de entender la medicina de Paracelso y la medicina hipocrática.

Tras la muerte, sus partidarios fueron aumentando esencialmente en Alemania y Francia, pero también en la España de los siglos XVI y XVII, e incluso XVIII, a pesar de la fuerza de sus detractores. Dejó escritos distintos tratados sobre múltiples enfermedades.

En esta época se produjeron grandes avances en el estudio de la fisiología y de la anatomía, así, Vesalio publicó en 1543 “De Humanis

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

Corporis Fábrica libri septem “, importantísimo tratado de medicina en el que refutaba las teorías de Galeno, iustrada por Jan Stephan van Calcar, discípulo favorito de Tiziano, provocó violentas disputas académicas entre Vesalio y toda la profesión médica. Andrés Vesalio nació en Bruselas en el año 1514. Estudió en Lovaina y aprendió hebreo, árabe, griego y latín. Fundó un instituto anatómico, inició las disecciones en secreto de cuerpos de delinquentes recién ahorcados e introdujo la práctica de mostrar los órganos del cuerpo ante un auditorio al realizar sus disecciones.

Fue médico personal del rey Carlos I y posteriormente se incorporó a la corte de Felipe II en Madrid. Murió a los 50 años de edad en la isla griega de Zante, en el curso de una peregrinación a Jerusalén.

Vesalio educó cirujanos con mejores y más sólidos conocimientos en el tratamiento de las heridas, realmente, con mayores bases científicas, además de las filosóficas.

Otra de las más importantes figuras en la medicina del siglo XVI, fue el español Miguel Servet, maestro instructor de anatomía en la Universidad de París y fundador de la fisiología humana científica. Describió por primera vez la circulación pulmonar. En su "Renovatio Christianismi, publicado en 1546, obra que ocasionó que Calvino lo considera hereje por sus conceptos sobre la Santísima Trinidad y, tras ser engañado y traicionado, fuese quemado en la hoguera en el año 1553, en Ginebra.

Los trabajos combinados de estos dos grandes investigadores, Vesalio y Servet, dieron las bases fundamentales sobre las que se establecieron los principios en que se apoya la cirugía moderna. Se puede

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo*

afirmar que los anatómicos son discípulos de Vesalio y los fisiólogos de Servet.

Entre los que podemos considerar como “cirujanos modernos“, tenemos, en primer lugar, a Ambrosio Paré nació en Laval, Francia, en 1510. Empezó a trabajar como ayudante de un barbero cirujano y a los 26 años se alista en las tropas francesas en campaña contra Italia, en la cual, gracias a su capacidad de observación, y a que se le terminó el aceite, descubrió que el tratamiento de cauterización con hierro candente y el uso de aceite hirviendo en el tratamiento de heridas por arma de fuego era innecesario y nocivo, reintrodujo la ligadura de los vasos sangrantes como medida rutinaria del tratamiento de heridas y amputaciones precoces en el campo de batalla, empleaba una simple pomada obtenida a base de trementina, aceite de rosas y yema de huevo, para la cicatrización que obtuvo gran difusión en la época.

En 1541 se incorporó al Colegio de Barberos Cirujanos después de presentar el examen correspondiente, ya maestro barbero cirujano, cirujano militar, y cirujano del rey de Francia, Enrique II (el de San Quintín), fue médico personal de cinco reyes más, con lo que adquirió gran experiencia sobre las heridas de guerra, provocadas por armas de fuego o arma blanca, sus estudios sobre traumatología (el mismo se curó una fractura abierta) evitaron muchas amputaciones. Publicó en 1586 un tratado sobre cirugía titulado "Dix libres de la Chirurgie", (escribió más de 20 libros). En su tratado define su teoría sobre el tratamiento quirúrgico, dice: "se debe eliminar lo superfluo, lo que se ha dislocado colocarlo, separar lo que sea unido, unir lo que se ha dividido, subsanar los defectos de la naturaleza". Diseña prótesis prácticamente para todo. Su pensamiento en cuanto al poder curativo de la naturaleza se resume en la frase “Yo lo pienso, Dios lo hace“. Su integridad, capacidad de juicio, maestría técnica y coraje moral hicieron de él uno de los grandes cirujanos de todos los tiempos.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”.* José Manuel Nuhe López-Bravo

Pese a todo la Facultad de Medicina de París lo tildó de simple barbero, en la Facultad se formaban académicamente los cirujanos de toga larga.

En el siglo XVI la práctica quirúrgica se distingue por la división entre cirujanos con formación académica y los barberos (sacamuélas y curanderos). Dependiendo de los países existen distintas legislaciones que diferencian y limitan las actuaciones de los cirujanos con respecto a los médicos y de los barberos con respecto a aquellos.

Otro importante cirujano fue Leonardo Botallo (1530-?) que preconizó como básico la limpieza de las heridas y demostró que el gran poder destructivo en los tejidos de las heridas causadas por arma de fuego se debía al acúmulo de cuerpos extraños y de tejidos muertos en las mismas y no a que la pólvora estuviese envenenada, como se pensaba anteriormente.

La cirugía hispana del siglo XVI fue una brillante representante de la mezcla que se dio en el renacimiento español entre las viejas prácticas provenientes de la Edad Media y las novedades aportadas por los cirujanos renacentistas, a partir del nuevo conocimiento anatómico y de la posibilidad de afrontar nuevos riesgos y retos quirúrgicos, a pesar de que las teorías explicativas acerca de la enfermedad seguían siendo las mismas que quince siglos atrás. Junto a los conceptos humorales mantenidos en el Medievo y descansando fuertemente en las ideas galénicas y en la interpretación que hicieron e ellas los médicos árabes, con Avicena y Rhazés a la cabeza, se encuentran los criterios innovadores de los grandes cirujanos españoles, nombrar a: Francisco de Arceo, con su obra "De recta vulnerum curandorum ratione" donde entre otras dedica siete capítulos a la traumatología del cráneo donde describe y utilizar el trépano, tratamiento de las heridas que él llama llagas frescas, enseñó cirugía a varios médicos a Ceballos, médico de

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. "El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI". José Manuel Nucho López-Bravo

las campañas de Carlos I, a Moreno médico de las infantas españolas. Juan Fragoso médico de Felipe II Escribió las siguientes obras: "Erotemas Quirúrgicos" en 1570. "Cirugía universal" en 1601. Daza cirujano de las galeras que combatieron en Lepanto, tuvo amistad con Vesalio y Andrés Laguna, conoció las obras de Ambroise Paré, escribe perfectamente la ligadura de las arterias, practicas que también descubriría Ambroise Paré en Francia. Mercado, que publicó tratados sobre cirugía. Hidalgo, profesor en la Facultad de Sevilla. Antonio Pérez, cirujano mayor de la Gran Armada.

Andrés Alcázar Estudió cirugía en Salamanca donde fue catedrático, escribió "Chirurgiae lib sex" Salamanca, 1575. Francisco Díaz Fue médico de Felipe II. Escribió "Compendio de cirugía" 1575. Juan Calvo catedrático en Valencia Escribió "Primera y segunda parte de Cirugía Universal y particular del cuerpo humano" "Libro de cirugía y medicina que trata de las llagas en general y en particular". Barlomé Hidalgo de Agüero renovó el tratamiento de las heridas por arma blanca la llamada "vía recta" para el tratamiento de las heridas por arma blanca, sin llevar a cabo la cauterización de la zona lesionada. Determina que como mejor curan las heridas era por "primera intención" en contra de los criterios anteriores que era mejor por segunda intención. Criterios similares a los Ambroise Paré. Fue un iniciador de la estadística médica.

Hasta mediados del siglo XIX el tratamiento de las heridas por proyectil de arma de fuego estaba restringido a heridas de las extremidades y a heridas superficiales en la cabeza, cuello y tronco. Las heridas penetrantes en las cavidades del cuerpo y las articulaciones eran inevitablemente fatales, aunque se practicaban las trepanaciones para aliviar la elevada presión intracraneana causada por hemorragia o supuración.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. "El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI". José Manuel Nucho López-Bravo*

Y se abordaba la amputación, con gran temor, como último recurso ante una gangrena que progresaba y cuando era inevitable un desenlace fatal.

En el XVII, todavía se conservaba entre los médicos españoles la afición a la medicina de Hipócrates, pero poco a poco se fue perdiendo por las obras extranjeras que se iban introduciendo. Los sistemas encontraron qué anidar en el genio de los españoles, y desde ese momento la medicina española perdió su carácter. Hasta entonces apenas se leía en los libros españoles otras autoridades, ni otras citas que las de Vallés, Laguna, Segara, Carrero, Heredia, Fonseca, etc.; pero después sustituyeron a estos inmortales nombres los de los extranjeros.

En el siglo XVIII la medicina española había ya perdido del todo su carácter hipocrático que la distinguía. Los diferentes y nuevos sistemas, dividieron a los médicos españoles. La medicina empírica encontró entre ellos a muchos sectarios que contribuyeron a su perdición. En las escuelas no se explicaba ni a Hipócrates ni a Galeno.

Es en el siglo XVIII, cuando la cirugía se convierte en ciencia, hasta llegar al siglo XXI. Donde los cirujanos ayudamos a la naturaleza para que se curen las heridas, pero, en definitiva, es la propia naturaleza la que hace que las mismas cicatricen adecuadamente, tal y como preconizaba Hipócrates en el siglo V antes de Cristo. Pero eso es ya otra historia.

Referencias Bibliográficas:

Sancho de Londoño.- Discurso sobre la forma de reducir la disciplina militar a mejor y antiguo estado.

Fernando Martínez Laínez.- Tercios de España: la infantería legendaria.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

Debus, Allen G.-El hombre y la naturaleza en el Renacimiento.

Campillo, Antonio.- La fuerza de la razón. Guerra, Estado y ciencia en el Renacimiento.

Diccionario militar, 1831.

Conferencia del Dr. Carlos Vara.- Heridas de guerra en la Edad Media.

Anastasio Chinchilla.- Anales históricos de la medicina en general y bibliográfico.

José Luis de Gregorio.- Historia del tratamiento de las heridas.

Larrey y Pirogoff .- Tratamiento inmediato de las heridas.

Theodoric de Longoburg,Paré, Lister y Carrel,- Limpieza de las heridas.

Botallo, Dessault,Larrey y Fiedrich.- Excisión de los tejidos muertos.

D'Argelata, Lister, Orr.- Drenaje de las heridas.

Ollier y Orr.-Reposo. Inmovilización con yeso.

Manuel Gracia Rivas.- La Sanidad en la Jornada de Inglaterra.

Manuel Gracia Rivas.- La sanidad naval española.

Manuel Gracia Rivas.- La asistencia sanitaria a los buques de la Gran Armada.

Andrés Trapiello.- Las vidas de Miguel de Cervantes.

Miguel de Cervantes.- Don Quijote de la Mancha.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nucho López-Bravo

Beresit tomo XI. 2014.

Esteban Morán.- Lepanto historia 16 número 155.

Crónica de la medicina.- Plaza y Janés.

Charlotte Schubert.- Grecia y la medicina europea.

Ingo Wilhelm.- La medicina entre la magia y al conocimiento.

Wolfgang Eckart.- La química y la mecánica, modelos médicos.

Johanna Bleker.- La medicina como ciencia y la patología celular.

J. Octavio Ruiz Speare.- Heridas por proyectiles de arma de fuego.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Ciencias – *La capacidad de superación por bandera. De un tullido Universal* - Moderador Jesús Rodríguez Rodríguez. “El Manco de Lepanto o la cirugía en el siglo XVI”. José Manuel Nuche López-Bravo

EL MAPA DE ESPAÑA EN TIEMPOS DE CERVANTES

Carmen Manso Porto
Doctora en Historia del Arte
Biblioteca de la Real Academia de la Historia

1. Los mapas de España y las descripciones geográficas promovidos por los monarcas

Las imágenes más antiguas que se conservan del mapa general de España, con la silueta de la periferia correctamente trazada y próxima a la realidad, se encuentran en los portulanos y en las cartas de navegación del Atlántico de los siglos XIII al XVI. Muchos portulanos pertenecen al reinado de los Reyes Católicos.

La toponimia costera, muy abundante para facilitar la navegación, está escrita en sentido perpendicular al contorno de la Península, siendo más numerosa en el perfil oriental abierto al Mediterráneo, que era la zona más transitada por los pilotos para el tráfico marítimo y comercial. El interior de España suele estar vacío u ornado con motivos iconográficos, miniaturas, banderas y topónimos de las principales ciudades. Los ejemplares más ornamentados fueron diseñados e iluminados en ricos colores para regalo de monarcas, nobles o prelados¹.

¹ Véanse imágenes de España en portulanos y en cartas de navegación del Atlántico en REY PASTOR Julio y GARCÍA CAMARERO, Ernesto, *La cartografía mallorquina*, Madrid, Departamento de Historia y Filosofía de la Ciencia “Instituto Luis Vives”, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1960; CEREZO MARTÍNEZ, Ricardo,

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

La cartografía oficial producida en la Casa de Contratación para la descripción y diseño de las tierras y mares, que se fueron descubriendo en el Nuevo Mundo, centraron la atención de los monarcas hispanos. A esta carta secreta, que se actualizaba según se iban descubriendo nuevas tierras, se le llamó Padrón Real².

Carlos V y su hijo Felipe II sentían gran afición por las matemáticas y la astronomía y promovieron trabajos cartográficos oficiales, pero apenas se divulgaron. Los dedicados a la descripción geográfica y al levantamiento cartográfico de España, con mediciones geodésicas y observaciones astronómicas, fueron encomiables por el esfuerzo que hicieron los matemáticos y cosmógrafos que asumieron tales empresas con los mejores medios disponibles. Precisamente, la envergadura de esos trabajos y el miedo a que cayeran en manos de otras potencias enemigas justifican la escasa difusión que en su momento alcanzaron.

No me voy a detener en ellos porque ya se comentaron en la Jornada científica sobre *La Ciencia en tiempos de El Greco* celebrada en Toledo en 2014³. Solo voy a recordarlos: La *Descripción y Cosmografía de España* de

La Cartografía Náutica Española en los Siglos XIV, XV y XVI, Madrid, Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1994, pp. 11-60; SAENZ-LÓPEZ PÉREZ, Sandra, "El portulano, arte y oficio", en Mariano Cuesta Domingo y Alfredo Surroca Carrascosa (Coordinación y edición), *Geografía medieval hispánica. Imagen de un mundo en construcción*, Madrid, Real Sociedad Geográfica, Real Liga Naval, 2009, pp. 110-134.

² La bibliografía es muy abundante. Véase, entre otros, *España y América. Un océano de negocios*, Quinto Centenario de la Casa de Contratación. 1503-2003, Exposición, Real Alcázar y Casa de la Provincia, Sevilla (con bibliografía).

³ MANSO PORTO, Carmen, "La representación cartográfica de España y de los territorios de las Indias en tiempo de El Greco", en: *La Ciencia en tiempos de El Greco*, VIII Jornada científica, Cofradía Internacional de Investigadores, Santo

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández "El mapa de España en tiempo de Cervantes". Carmen Manso Porto

Hernando Colón, el hijo menor de Cristóbal Colón. Su trabajo y notas de campo serían la base para dibujar el mapa situando los lugares mediante sus coordenadas. El proyecto quedó interrumpido en 1523⁴. Carlos V también encargó a su cosmógrafo, Alonso de Santa Cruz, la formación del mapa de España, a partir de un previo trabajo de campo exhaustivo. Las minutas de las 42 hojas y la del mapa general se reunieron en el denominado Atlas del Escorial, quedando en avanzado estado, pero tampoco se terminó⁵. Hacia 1552, su hijo Felipe II encomendó a Pedro Esquivel, profesor de Matemáticas de la Universidad de Alcalá, la descripción geográfica de España con mediciones geodésicas y observaciones astronómicas de las ciudades y pueblos para el levantamiento del mapa de España. A la muerte de Esquivel, en 1565, el trabajo quedó paralizado. Su libreta de campo se conserva en la Biblioteca Real de Estocolmo⁶.

En 1575, el rey mandó formar las *Relaciones topográficas de los pueblos de España* enviando unos cuestionarios a los corregidores y jueces.

Cristo de la Oliva, Toledo, 27 de septiembre de 2014 en el Salón de actos de la Biblioteca de Castilla La Mancha (Alcázar de Toledo), *Beresit*, t. XI, 2014, pp. 215-237.

⁴ CRESPO SANZ, Antonio, "La descripción y cosmografía de España: el mapa que nunca existió", *Catastro*, abril 2010, pp. 83-109; ID., *Los Grandes Proyectos Cartográficos Nacionales en el siglo XVI. La representación del territorio en Castilla y León*. Madrid, Centro Nacional de Información Geográfica, 2013, edición digital, pp. 19-93.

⁵ CRESPO SANZ, Antonio, *Los Grandes Proyectos Cartográficos Nacionales en el siglo XVI*, cit., pp. 95-253.

⁶ CRESPO SANZ, Antonio, *Los Grandes Proyectos Cartográficos Nacionales en el siglo XVI*, cit., pp. 255-346; CRESPO SANZ, Antonio & VICENTE MAROTO, María Isabel, "Mapping Spain in the Sixteenth Century: The Escorial Atlas and Pedro de Esquivel's Notebook", *Imago Mundi: The International Journal for the History of Cartography*, 66: 2, 2014, pp. 159-179.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

Tampoco se pudieron completar en su totalidad. Los manuscritos se guardan en la Biblioteca de El Escorial⁷.

El P. Javier Campos y Fernández de Sevilla (1999), en un estudio sobre el Campo de Montiel en época de Cervantes ha señalado que las Relaciones del campo de Montiel muestran "un retrato fiel de una realidad viva". Leyendo el Quijote, se comprueba que Cervantes describe los mismos lugares del Campo de Montiel, con sus costumbres y paisajes. Y señala:

Si es cierto que D. Quijote comenzó su andadura partiendo del Campo de Montiel, y tan bien reflejados quedan los pueblos de esta comarca en la obra cervantina, ratificado por las Relaciones Topográficas, no sería descabellado pensar que quizás alguno de los hidalgos de estas villas fuese Alonso Quijano el Bueno, que Miguel de Cervantes supo transformar en Don Quijote de la Mancha, haciéndonos en él grandes a todos los hombres del Campo de Montiel⁸.

2. Los primeros mapas de España reunidos en los códices e incunables de la Geografía de Ptolomeo

Las primeras imágenes del mapa general de España que se conservan se han transmitido en las *Tabula nova Hispaniae* de la *Geografía* de Ptolomeo. En efecto, a partir de la segunda mitad del siglo XV, el mapa moderno de España se añadió a algunos códices italianos de la *Geografía* de

⁷ CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., "Las Relaciones Topográficas de Felipe II: índices, fuentes y bibliografía", *Anuario Jurídico y Económico Escurialense*, 2003, XXXVI, pp. 439-574.

⁸ CAMPOS Y FERNÁNDEZ DE SEVILLA, F. J., "El Campo de Montiel en la época de Cervantes", *Anales Cervantinos*, t. XXXV, 1999, pp. 37-73 (p. 67 para la cita).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández "El mapa de España en tiempo de Cervantes". Carmen Manso Porto

Ptolomeo y a los incunables y ediciones del primer tercio del siglo XVI bajo el título *Tabula nova Hispaniae*. Los mapas difieren unos de otros en estilo e información toponímica. El perfil costero se inspira en los portulanos y en otros supuestos mapas manuscritos perdidos. Los primeros mapas de España, de hacia mediados del siglo XV, se formaron a partir de dos fuentes: el perfil costero preciso de los portulanos y los datos de toponimia y planimetría interior. Aunque no se conserva ninguno suelto, que sin duda debieron circular manuscritos, se puede plantear su existencia si tenemos en cuenta la tradición náutica y astronómica hispánica. Por otro lado, y como es lógico, Agustín Hernando ha señalado que "si los marineros disponían de cartas que les ayudaban a surcar las aguas, y los peregrinos de guías gráficas que les mostrasen el camino, y el público culto los atlas de la *Geographia*, resulta algo impensable sostener que los monarcas, hombres de Estado y militares, no contarán con similares ayudas, aunque no tengamos noticias de ello"⁹.

El mapa manuscrito del códice de la Geografía de Ptolomeo fechado en 1456, del obispo Juan de Margarit y Pau, embajador de los Reyes Católicos, muestra un correcto dibujo de la superficie, buena toponimia, la configuración de los litorales y los Pirineos en orientación paralela este-oeste. El modelo es una carta de navegación o portulano. Así lo indica Margarit: "nuestra medida está contada por prueba según la carta de los navegantes". Es una buena imagen de Hispania a mediados del siglo XV. Margarit falleció el 21 de noviembre de 1484 y había dispuesto que el códice

⁹ HERNANDO, Agustín, "La Geografía de Ptolomeo y los primeros mapas de España", *Boletín de la Real Sociedad Geográfica*, t. 78, 1992, pp. 93-123 (pp. 109-110 para la cita); ID., *El mapa de España. Siglos XV-XVIII*, Madrid, Instituto Geográfico Nacional, 1995, pp. 82-87. Véase un estado de la cuestión en CRESPO SANZ, Antonio, *El Atlas de El Escorial*, Valladolid, Universidad, 2008, Tesis doctoral inédita, 2 tomos, t. I, pp. 153-154.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández "El mapa de España en tiempo de Cervantes". Carmen Manso Porto

de la *Geografía* se entregase a Fernando el Católico¹⁰. Sin duda, los monarcas debieron contar con mapas generales de España similares, o incluso mejores, para sus desplazamientos por los reinos.

Durante el siglo XVI, la imagen del mapa de España se continuó incorporando a las ediciones de la *Geografía* de Ptolomeo. Recientemente hemos estudiado un mapa suelto del reinado de los Reyes Católicos, incunable, grabado en madera y fechado en 1499¹¹



Hispania. 1499. Archivo Histórico Municipal de Mérida

¹⁰ Ha sido estudiado por SANZ HERMIDA, José María, "El mapa de España moderno del códice 1586 de la Biblioteca General de la Universidad de Salamanca", *Actas del XIX Congreso Internacional de Historia de la Cartografía*, Madrid, 2002, pp. 1-17; ID., "La cartografía en la época de Colón", *Revista de Estudios*, 2006, n.º 54, Monográfico *Salamanca y Colón*, pp. 25-44; REGUERA RODRÍGUEZ, Antonio T., *Los geógrafos del Rey*, León, Universidad de León, 2010, pp. 92-101. A propósito del códice véase también MANSO PORTO, Carmen, "La cartografía ptolemaica, precedente científico de la llegada a Tierra Firme", *Revista de Estudios Colombianos*, n.º 7, 2011, pp. 7-25.

¹¹ El que se reproduce es un ejemplar conservado en el Archivo Histórico Municipal de Mérida (Sign. CAHMM / B-3.1). Se puede consultar en la Cartoteca Histórica Digital de Extremadura. Debo su conocimiento a Beatriz González Suárez.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández "El mapa de España en tiempo de Cervantes". Carmen Manso Porto

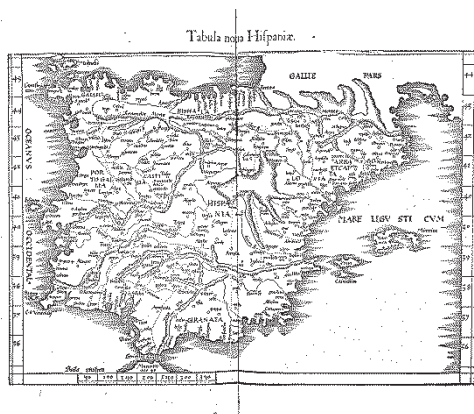
Posiblemente se grabó en una ciudad italiana. El rótulo de Hispania, en mayor tamaño y en el centro del mapa, inspira la idea de unidad territorial de los monarcas, al que acompañan, en menor tamaño, los nombres de los reinos. Los navíos con las velas desplegadas en el Atlántico y Mediterráneo aluden a las navegaciones y a los viajes del Descubrimiento y de las exploraciones durante esos años. A diferencia de otros mapas, en éste, el Mediterráneo se rotula como "Mare Ligvusticum" (Mar de Liguria, que baña la costa italiana de Liguria y Toscana y las islas de Córcega y Elba); dato indicativo para suponer que fuese abierto en una ciudad italiana, quizá de la corona de Aragón. Su detenido análisis nos ha permitido averiguar que la misma plancha de madera original se usó como *Tabula nova Hispaniae* en las ediciones de la *Geografía* de Laurentius Phrisius (1522) y de Miguel Servet (1535 y 1541)¹². Para actualizar la imagen, pues habían pasado veintitrés años, el editor eliminó de la plancha los elementos decorativos insertos sobre el océano Atlántico y el mar Mediterráneo: seis navíos surcando sobre esos mares, la fecha de impresión y el escudo de armas de los Reyes Católicos, curiosamente con el cuartelado de Castilla y León (armas de la reina doña Isabel) invertido y partido de Aragón y Aragón y Sicilia correspondientes a los títulos de Fernando como primogénito de Aragón y rey de Sicilia. Los demás elementos del perfil interior, los topónimos y la escala se mantuvieron en la plancha reutilizada para las ediciones de la *Geografía*. El perfil general de la Península recuerda al de algunos portulanos y cartas de navegación atlántica como la de Juan de la Cosa (ca. 1500) conservada en el Museo Naval de Madrid.

3. Los mapas de España exentos impresos en Italia

¹² MANSO PORTO, Carmen, "El mapa de España en tiempo de los Reyes Católicos", *Revista de Estudios Colombinos*, n.º 11, noviembre de 2015, pp. 115-130.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández "El mapa de España en tiempo de Cervantes". Carmen Manso Porto

En tiempo de Cervantes, muchos mapas de España se abrieron en planchas de madera o de cobre en formato mural, en Italia, Francia y en los Países Bajos. Otros mapas, en menor tamaño, con las mismas técnicas de impresión, se incorporaron a la *Geografía* de Ptolomeo. Esta *Geografía* se fue transformado en un auténtico Atlas moderno, al incorporar a continuación de los antiguos mapas de Ptolomeo, unas *Tabulae novae* con el mapamundi actualizado con los descubrimientos y los mapas de los continentes y principales países del mundo. Poco después, según veremos, fueron reemplazados por los Atlas de Gerard Mercator y Abraham Ortelius.

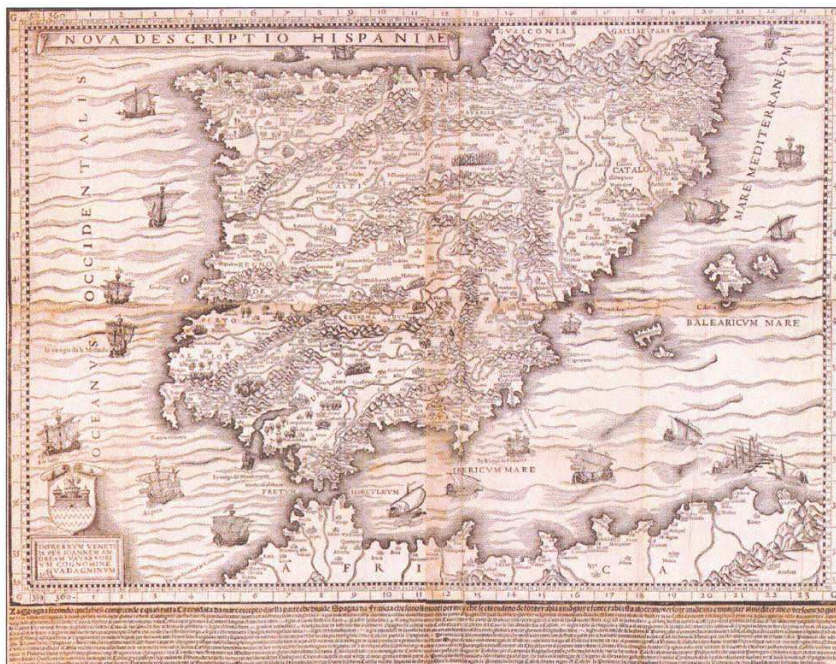


Tabula nova Hispaniae.
Geografía de Ptolomeo.
Miguel Servet. 1541. Real
Academia de la Historia

El mapa exento de España más antiguo es el de Giovanni Andrea Vavassore *Nova Descriptio Hispaniae*, que se abrió en Venecia (1532) sobre plancha de madera, en cuatro hojas (55'8 x 77'6 cm). Se inspira en las primeras ediciones de la *Geografía* de Ptolomeo y en los portulanos.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

En el mar se indican rutas marítimas con pequeños textos junto a algunos navíos.



**Giovanni Andrea Vavassore, *Nova Descriptio Hispaniae*. Venecia, 1532.
Houghton Library. Harvard University.**

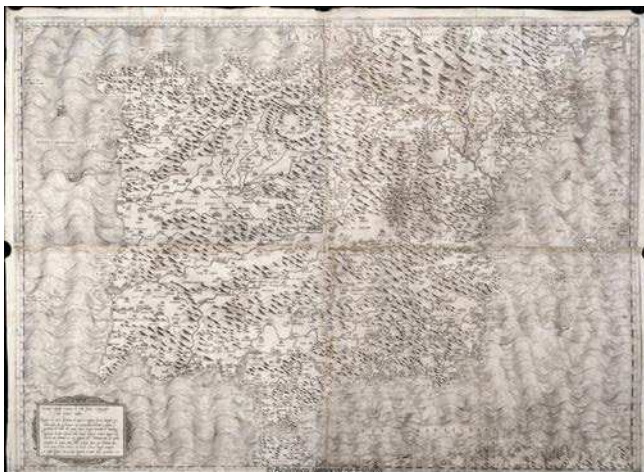
En el que se dirige a la desembocadura del Guadalquivir para llegar al puerto de Sevilla, se lee: "Io vengo del Mondo Nuovo". También se añadieron motivos marinos decorativos. Bajo el mapa incorpora un texto sobre geografía española. El único ejemplar conservado se encuentra en la

**IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández
“El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto**

Houghton Library de la Universidad de Harvard. Este autor grabó la primera carta náutica del mediterráneo oriental, que se inspira en otros manuscritos¹³.

En 1544 se abrió en Venecia el mapa *La Spana*, sobre seis planchas de cobre (69 x 94 cm) de Giacomo Gastaldi, ingeniero, con buenos conocimientos matemáticos, siendo el mejor cartógrafo veneciano del momento.

Con este mapa inició su actividad como cartógrafo y continuó



Giacomo Gastaldi, *La Spana*. Venecia, 1544. Biblioteca Nacional de España

preparando los mapas nuevos de la *Geografía* de Ptolomeo publicada por Pedrezano en 1548. Para la formación del mapa, Gastaldi recibió documentación y datos geográficos de Diego Hurtado de Mendoza, embajador de Carlos V en Venecia, a quien lo dedicó mercedamente y le reconoció la mayor parte de su trabajo por haberle dado noticia de los nombres modernos y de las ciudades y lugares que figuran en el mapa. En la

¹³ HERNANDO, Agustín, *El mapa de España*, cit., pp. 122-124; CRESPO SANZ, Antonio, *El Atlas de El Escorial*, cit., t. I, pp.184-186 (reproduce una imagen y el texto de la descripción geográfica traducido del latín al castellano).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

disposición de cadenas de montañas y ríos presenta algunas incorrecciones, pero supera a los demás en los detalles, en el diseño, en el trazado de las costas y en la información geográfica, con un buen número de núcleos de población¹⁴. En 1551, el dominico fray Vincenzo Paletino de Curzola abrió sobre seis planchas de madera (96 x 93 cm) el mapa *Spagna con la distantie de li loci*. En la cartela explica cómo corrigió los mapas de sus predecesores y mejoró la imagen de la Península, añadiéndole la información que él mismo recogió en su viaje por España como cosmógrafo. Al terminar el mapa, en Bolonia (1550), recibió el elogio de cuatro obispos. Le acompañan tres cartelas con noticias y está dedicado al obispo Francisco de Navarra. En la parte superior central luce el escudo imperial. Por su calidad fue el mapa más plagiado por italianos y flamencos en varios formatos (Gerónimo Cock, Thomas Geminum, Mateo Pagano y otros)¹⁵. El mapa de Hieronimus Cock *Nova Descriptio Hispaniae* se grabó en Amberes (1553). El de Thomas Geminum, *Nova Descriptio Hispaniae*, se abrió en Londres (1555) y está dedicado a Felipe II y María Tudor. Para algunos autores fue encargo del monarca para mostrar España a sus súbditos ingleses. Supera a los anteriores porque dispuso de mejor información y quizás emplease datos del Atlas de El Escorial de Alonso de Santa Cruz. La situación de pueblos es más real y se ha mejorado la toponimia. El perfil de la península es correcto para la época, pero hay errores en la representación del relieve.

Otros cartógrafos grabaron el mapa de Hispania a menor escala: Vincenzo Luchini, *Hispaniae Descriptio* (Roma, 1559) y Pyrro Ligorio, *Nova totius Hispaniae Descriptio* (Roma, 1559). El primero mejora algunas regiones y se decora con el escudo imperial, ornamentos en el mar con

¹⁴ HERNANDO, Agustín, *El mapa de España*, cit., pp. 124-125; CRESPO SANZ, Antonio, *El Atlas de El Escorial*, cit., t. I, pp. 186-188.

¹⁵ HERNANDO, Agustín, *El mapa de España*, cit., pp. 125-127; CRESPO SANZ, Antonio, *El Atlas de El Escorial*, cit., t. I, pp. 188-190 (fig. 199). Del mapa solo se conserva un ejemplar en una colección particular inglesa.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

navíos, monstruos marinos, peces, etc. Los de Dominicus Zenoi, *Hispaniae Descriptio* (Venecia, 1560) y Paulo di Forlani Veronese, *Spagna* (Venecia, 1560), copian a Luchini. Pyrro Ligorio volvió a publicar otro mapa *Nova Descriptio Hispaniae* (ca. 1578), en el que reformó la información de las regiones incorporando sus topónimos y rellenó la costa con navíos, monstruos marinos y peces. Le acompaña el escudo imperial. Al dorso añadió un texto explicativo a cuatro columnas en latín¹⁶.

En conclusión, los mapas de España impresos son bastante parecidos y solo difieren en los perfiles, en los topónimos, en la traza de accidentes geográficos y en los ornamentos de las cartelas y de las zonas marinas.

4. Los espacios cartográficos de los monarcas, nobles y eclesiásticos: Mapas de España en pinturas murales y tapices

Los mecenas y humanistas italianos se financiaron grandes espacios cartográficos para su disfrute personal y el de sus visitantes. En ellos encontramos pinturas murales y tapices decorando ricas estancias de reunión, trabajo o lectura cuando allí también se guardaban libros y documentos a modo de gabinete o librería. En algunos de estos espacios se encuentran mapas de Hispania murales pintados al fresco con vivos colores. Así, en la Sala de la Guardaraba del Palacio Vecchio de Florencia se pintaron mapas de todo el mundo. En uno de los paneles se encuentra el mapa *La Spagna* pintado por Stefano Bonsignori en 1577. Se inspira en el mapa de Carolus Clusius, *Hispaniam; antiquis ac recentibus locorum in ea*

¹⁶ HERNANDO, Agustín, *El mapa de España*, cit., pp. 126-132; CRESPO SANZ, Antonio, *El Atlas de El Escorial*, cit., t. I, pp. 191-196. Para los mapas de España del siglo XVI véase también, SANZ HERMIDA, José María, *El mapa de España de Enrique Cock, Salamanca 1581-1583. Una aventura cartográfica en la Salamanca del siglo XVI*, Salamanca, 2002.

nomimbus inscriptam; quam nos propediem edituri sumus, que a su vez copia a Paletino Corsulensis (Amberes, 1571).



Stefano Bonsignori, *La Spagna*, 1577. Sala de la Guardaraba. Palacio Vecchio. Florencia

En el Vaticano hemos de destacar la Galería de mapas de regiones y ciudades de Italia y de las posesiones de la Iglesia en la época del papa Gregorio XIII (1572-1585). Los cuarenta mapas fueron pintados al fresco sobre los lienzos murales en vivos colores, resaltando los azules y dorados, por el geógrafo Ignazio Danti (1580-1585). Por su belleza y riqueza cartográfica cabe también mencionar la Sala del Mapamundi del Palacio Farnesio en Roma. El programa iconográfico fue encargado por Alejandro

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

Farnesio en la segunda mitad del siglo XVI. En la bóveda se figuran las Constelaciones y al fondo el mapamundi¹⁷.

Carlos V y Felipe II disfrutaron de gabinetes y librerías ornados con mapas. El humanista Juan Páez de Castro propuso crear una Biblioteca en Valladolid con los libros del emperador y las cartas universales de marear y de Cosmografía, en el que también estarían los mapas de España manuscritos e impresos de la época. Felipe II tenía una excelente biblioteca en El Escorial con globos, esferas armilares, atlas y mapas. Para mostrar la grandeza de su imperio, en las paredes del Salón del Trono colgaban los mapas publicados por Abraham Ortelius¹⁸.

5. Los mapas de España en los Atlas de las escuelas flamenca y holandesa

A partir de 1570, los mapas murales de España grabados en Italia fueron desplazados por los Atlas flamencos. Los grandes centros geográficos se encontraban en la provincia de los Países Bajos perteneciente a la Corona española y se conocía con el término de Flandes (actuales reinos de Bélgica

¹⁷ Sobre los grandes y lujosos espacios cartográficos véanse, entre otros, FIORANI, Francesca, *The Marvel of Maps: Art, Cartography and Politics in Renaissance Italy*, Yale University Press New Haven and London, 2005; ROSEN, Mark, *The Mapping of Power in Renaissance Italy. Painted Cartographic Cycles in Social and Intellectual Context*, Cambridge University Press, 2015.

¹⁸ Véanse KAGAN, R. L., ["La Luna de España': Mapas, ciencia y poder en la época de los Austrias"](#), *Pedralbes*, 2005, n.º 25, pp. 171-190; VICENTE MAROTO, María Isabel y ESTEBAN PIÑEIRO, Mariano, *Aspectos de la ciencia aplicada en la España del Siglo de Oro*, Junta de Castilla y León, 2006, pp. 35-50; CRESPO SANZ, Antonio, *El Atlas de El Escorial*, cit., t. I, pp. 20-22; REGUERA RODRÍGUEZ, Antonio T., *Los geógrafos del Rey*, Universidad de León, 2010, pp. 269-278.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

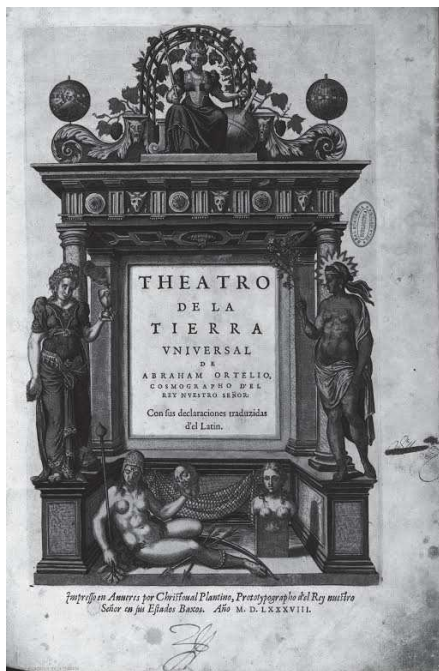
y Países Bajos, Ducado de Luxemburgo y parte de Francia). Los mapas generales y regionales se abrían en Amberes, la ciudad más floreciente. Estos mapas se publicaron en los Atlas de Mercator-Hondius y de Abraham Ortelius. Comentaremos las imágenes de España para reflexionar sobre los frontispicios de los atlas y algunas ideas acerca de los viajes imaginarios a través de los atlas y sobre Cervantes y los mapas.

Mercator fue el cartógrafo oficial de Carlos V y el más importante recopilador y editor de mapas. A él se debe la denominación de Atlas para un volumen que reúne una colección de mapas homogéneos. La empleó en su obra *Atlas sive cosmographicae meditationes de fabrica mundi et fabricati figvra*, Contiene 107 mapas del mundo, modernizando las versiones de Ptolomeo. El título alude a Atlas, legendario rey de Mauritania, al que se supone artífice del primer globo y se le representa como un gigante que soporta la bóveda celeste sobre sus hombros. Es la primera vez que se imprime una colección de mapas encuadrados con formato y estilo uniformes.

Mercator propuso a Abraham Ortelius que formase un atlas con todos los mapas modernos. El título *Theatrum Orbis Terrarum* es muy expresivo de su contenido: *Theatrum* es el lugar en donde se ve todo y *Orbis Terrarum*, el globo terrestre. Como las cartas sueltas son costosas y grandes, y los compradores las guardan envueltas en sus casas, si las quieren estirar para verlas, tienen que pegarlas a la pared y además necesitan una “*casa grandísima, pero también un teatro real*”¹⁹. Al guardar todos los mapas en un Atlas, con un formato uniforme y manejable, se facilita su consulta y al mismo tiempo se economiza su precio al reducirse el tamaño de los mapas.

¹⁹ Cito por la primera edición en castellano *Teatro de la Tierra Vniversal*, traducida del latín por fray Balthazar Vicentius, franciscano residente en Lovaina, e impresa en Amberes por Cristóbal Plantino en 1588 (Real Academia de la Historia, Biblioteca, 5/56).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto



**Abraham Ortelio, *Teatro de la Tierra Unversal*. 1588.
Real Academia de la Historia**

Abraham Ortelius compiló los mejores mapas y formó el primer atlas geográfico moderno con una organización articulada por continentes, países y regiones. La primera edición dedicada a Felipe II vio la luz en Amberes, en la imprenta de Cristóbal Plantino (1570). Ortelius contó con la ayuda de Benito Arias Montano, que llegó a aquella ciudad en 1568 para las tareas de impresión de la Biblia Políglota y otros proyectos editoriales. A finales de 1571, Arias Montano envió al monarca un ejemplar del *Theatrum*, "pintado de colores de mano por el mismo Ortelio". La dedicatoria y el contenido del Atlas gustaron al rey de España y soberano de los Países Bajos, quien le

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

nombró su geógrafo real²⁰. Del *Theatrum* se hicieron 41 ediciones. Ortelius y sus sucesores fueron actualizando casi todos los mapas de los países y regiones. El mapa *Regni Hispaniae post omnium editiones Locupletissima Descriptio* ofrece mucha información geográfica con abundantes topónimos, de cuidada caligrafía y con los nombres latinos junto a los actuales, pequeños edificios localizando las poblaciones, motivos ornamentales con bella cartela, un navío y dos animales marinos.



Abraham Ortelio, *Regni Hispaniae post omnium editiones Locupletissima Descriptio*. 1570

²⁰ La bibliografía sobre los atlas de las escuelas flamenca y holandesa es muy abundante. Entre otros hemos consultado el catálogo de la exposición *De Mercator a Blaeu. España y la Edad de Oro de la cartografía en las diecisiete provincias de los Países Bajos*, Fundación Carlos de Amberes, Madrid, 19 de septiembre-19 de noviembre de 1995; HERNANDO, Agustín, *El mapa de España*, cit., pp. 133-172; ID., *Contemplar un territorio. Los mapas de España en el Theatrum de Ortelius*, Madrid, Ministerio de Fomento, Instituto Geográfico Nacional, 1998; REGUERA RODRÍGUEZ, Antonio T., *Los geógrafos del Rey*, cit., pp. 295-314.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

Es una imagen representativa de lo que se hizo durante un siglo para mejorar el mapa, desde los primeros ejemplares manuscritos comentados hasta los sucesivos impresos a los que se fueron incorporando rectificaciones y novedades. Ortelius cita las fuentes que manejó para su confección. Entre otros, cabe mencionar los mapas de Carolus Clusius, Vicentius Paletino Consulensis y Thomas Geminus. El mapa de los reinos de España no se modificó en ninguna de las ediciones que se hicieron durante los cuarenta y dos años en que el Atlas estuvo en uso (1570-1612), aunque sí se actualizó la bibliografía²¹. En este sentido, Ortelius cita a "Henricus Coquus Gorchomius", cuyo mapa *Hispaniae Antiquae tabulam descripsit*, vio la luz en Salamanca en 1581, siendo el primero que se publicó en España²². Cock copió la silueta del mapa de Ortelius de 1570 y aumentó el espacio de cadenas montañosas para reducir el número de topónimos (507) con respecto al mapa de Ortelius (1192)²³. Como novedad, Cock incorpora la toponimia de los núcleos de población en latín y castellano. Además se añaden algunos topónimos nuevos, que no estaban en el mapa de Ortelius, lo cual ha llevado a plantear que Cock hubiese consultado el Atlas de El Escorial²⁴. Ortelius usó los topónimos latinos del mapa de Cock para la formación de otro mapa *Hispaniae veteris descriptio* (1586), que insertó, en el mismo Atlas, en el *Parergon* o colección de mapas antiguos, editado por Plantino en 1590. Corresponde a la etapa del imperio romano y está dedicado a su amigo Arias

²¹ HERNANDO, Agustín, *El mapa de España*, cit., pp. 149-153; ID., *Contemplar un territorio*, cit., pp. 17-21

²² Véase el detenido estudio y la cuidada edición de SANZ HERMIDA, José María, *El mapa de España de Enrique Cock*, cit.

²³ *Ibid.*, pp. 38-41.

²⁴ REGUERA RODRÍGUEZ, Antonio T., *Los geógrafos del Rey*, cit., pp. 312-314.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

Montano. En el repertorio de fuentes de España del *Theatrum*, Ortelius incorporó a Cock, entre los autores de mapas de España²⁵.

En 1605 se publicó en Madrid la primera edición de *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* y se abrió en Ámsterdam el mapa *Nova Regni Hispaniae Descriptio*.



Willem Janz Blaeu, *Nova Regni Hispaniae Descriptio*, Ámsterdam, 1605. Biblioteca Nacional de España

²⁵ SANZ HERMIDA, José María, *El mapa de España de Enrique Cock*, cit., pp. 69-73, para el análisis de conjunto de ambos mapas; REGUERA RODRÍGUEZ, Antonio T., *Los geógrafos del Rey*, cit., pp. 312-314.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

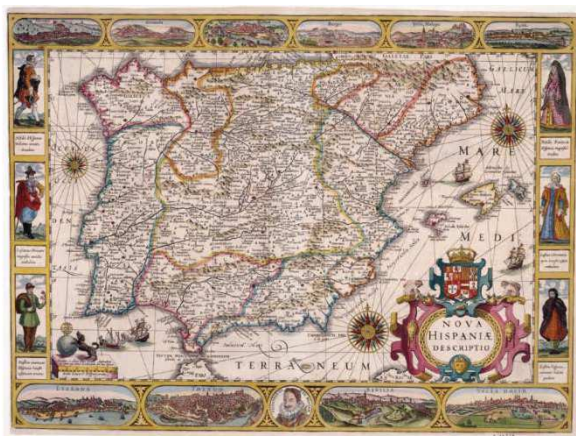
El mapa fue grabado en el taller más brillante de la escuela holandesa: el de la casa Blaeu, por Willem Janz Blaeu. Por primera vez, en un mapa de España, se incorporan, en los cuatro ángulos, vistas de las ciudades de Toledo, Valladolid, Sevilla y Lisboa. Sobre la cartela se alza el escudo de España flanqueado por dos leones y coronado por los atributos reales. A la izquierda caminan un caballero y una dama con trajes de época²⁶.

En 1604, el grabador flamenco Jodocus Hondius compró las planchas del atlas de Mercator y preparó otra edición con nuevos mapas, que publicó en 1606 bajo el título *Atlas Mercator-Hondius*. De él se hicieron otras ediciones hasta 1666. Hondius abrió un bello mapa *Nova Hispania Descriptio* (ca. 1610).

El mar se orna con rosa de vientos, rumbos y navíos. Como novedad, el mapa se rellena de orlas por sus cuatro lados, con vistas de ciudades en cartelas ovaladas y figuras masculinas y femeninas representativas de tres estamentos sociales: nobles, comerciantes y campesinos, cobijados en rectángulos, con leyendas explicativas en latín. Las cuatro ciudades importantes: Lisboa, Toledo, Sevilla y Valladolid, se sitúan en la parte inferior, en mayor tamaño, enmarcadas por un medallón con el busto de Felipe III. Otras seis vistas de ciudades: Alhama, Granada, Bilbao, Burgos, Vélez Málaga y Écija, en menor tamaño, se sitúan en la parte superior del mapa²⁷.

²⁶ El mapa que reproducimos es el ejemplar de la Biblioteca Nacional de España publicado en *Los mapas del Quijote*, Exposición, Biblioteca Nacional, 1 de junio-31 de julio 2005, Edición literaria, Carmen Líter Mayayo, Catalogación de mapas: Montserrat Arza Jiménez y Milagros Labrador Moreno, pp. 108-109, 116-117. Véase también HERNANDO, Agustín, *El mapa de España*, cit., pp. 161-162.

²⁷ *Los mapas del Quijote*, cit., pp. 118-119.



**Jodocus Hondius, *Nova Hispania Descriptio*. ca. 1610.
Biblioteca Nacional de España**

6. La cartografía en la obra de Cervantes

A propósito del título del *Theatrum Orbis Terrarum* de Ortelius, existe una relación con los teatros de la época en donde se representaban las comedias. El frontispicio simula una construcción arquitectónica similar a la de un teatro público. Las figuras alegóricas se refieren a los continentes. Las dos columnas sostienen una construcción en forma de ventana abierta a un espacio en donde se lee *Teatrum*. Recuerda a las paredes de las salas de mapas de los palacios italianos que hemos comentado²⁸. Como han señalado algunos historiadores, este concepto de atlas como escenario arquitectónico

²⁸ GILLIES, John, *Shakespeare and the Geography of Difference*, Cambridge University Press, 1994, p. 73.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “El mapa de España en tiempo de Cervantes”. Carmen Manso Porto

influyó en el teatro del Siglo de Oro²⁹. El mapa podía estimular la imaginación de quien lo contemplaba. En otras palabras, el lector del atlas se movía en el mapa, es decir en la imaginación.



**Atlas Mercator-Hondius. 1633.
Frontispicio.**

En los frontispicios más avanzados como el del Atlas Mercator-Hondius (1633) aparecen actores del mundo sobre el tablado de la escena. Nos anuncian que sobre los territorios vacíos de los mapas pueden aparecer habitantes o viajeros virtuales³⁰. Esos personajes paseando también se empezaron a incorporar en algunos mapas de los talleres flamencos y holandeses. Llegamos así al concepto de viaje virtual que fomentaron los editores de los atlas para que los aristócratas y ricos burgueses los comprasen y pudiesen disfrutar de todo el mundo en una "miniatura". Desde su mansión, los propietarios de los atlas podían cómodamente viajar por el mundo en poco tiempo, sin esfuerzo físico, sin

correr peligros y sin más gastos que el invertido en la compra del Atlas.

²⁹ Entre otros, para estas reflexiones hemos consultado los de DÜNNE, Jörg, "Ya la comedia es un mapa. Cervantes y la teatralización del espacio geográfico", *Olivar*, 2012, vol. 13, n.º 17, pp. 33-54; ALONSO, Álvaro, "Cervantes y los mapas: la cartografía como metáfora", *Lectura y Signo*, 1, 2006, pp. 75-88.

³⁰ DÜNNE, Jörg, "Ya la comedia es un mapa", cit., pp. 40-43.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández "El mapa de España en tiempo de Cervantes". Carmen Manso Porto

Cervantes, sin embargo, ironizaba sobre el viaje feliz y confortable que hacían los cortesanos en los mapas, e invitaba a ver su contenido en la misma realidad, es decir, viajando. Por eso, en el capítulo sexto de la segunda parte de *El Quijote*, hace una crítica a los cortesanos propietarios de esas joyas cartográficas, al responder a una pregunta del Ama sobre los caballeros de la Corte:

No todos los caballeros pueden ser cortesanos, ni todos los cortesanos pueden ni deben ser caballeros andantes: de todos ha de haber en el mundo; y aunque todos seamos caballeros, va mucha diferencia de los unos a los otros; porque los cortesanos, sin salir de sus aposentos ni de los umbrales de la Corte, se pasean por todo el mundo, mirando un mapa, sin costarles blanca, ni padecer calor ni frío, hambre ni sed; pero nosotros, los caballeros andantes verdaderos, al sol, al frío, al aire, a las inclemencias del cielo, de noche y de día, a pie y a caballo, medimos toda la tierra con nuestros mismos pies...³¹

Don Quijote no se conforma con los mapas ni con la lectura de los libros de caballerías, necesita experimentarlos³². Estas reflexiones sobre la teatralización de los espacios geográficos y la cartografía como metáfora en la obra de Cervantes ha sido objeto de interesantes estudios³³.

³¹ CERVANTES, Miguel de, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, Madrid, Espasa Calpe, 1973, Vigésima quinta edición, Parte II, cap. VI: "De lo que le pasó a Don Quijote con su sobrina y con su ama, y es uno de los importantes capítulos de toda la historia", p. 358.

³² ALONSO, Álvaro, "Cervantes y los mapas", cit., pp. 84-85.

³³ Véase nota 29.

En nuestra opinión, la idea de Cervantes de medir y andar sobre el terreno para conocerlo, nos recuerda a los proyectos oficiales de los cosmógrafos de Carlos V y de Felipe II: Hernando Colón, Alonso de Santa Cruz y Pedro de Esquivel, especialmente ese plan de medición geodésica, levantamiento cartográfico y descripción geográfica emprendido por el último de los cosmógrafos.

Para terminar debemos, pues, valorar las aportaciones de esos grandes cartógrafos al servicio de nuestros monarcas, cuyo trabajo permaneció durante mucho tiempo en el olvido, lo mismo que la cartografía de divulgación, a partir de la incorporación de las tablas modernas de Hispania en la obra de Ptolomeo, permitió mejorar la imagen del mapa de España y el conocimiento de su territorio en los mapas murales y en los principales Atlas de los siglos XVI al XVII.

LOS LENGUAJES MÚLTIPLES DE LA RECREACIÓN DEL QUIJOTE: ATENCIÓN ESPECIAL A LAS RECREACIONES EN LA NARRATIVA HISPÁNICA

Santiago López Navia
Miembro de la Asociación de Cervantistas
y la Cervantes Society of America
Universidad Internacional de La Rioja

Es un hecho que la multiplicidad de lecturas y de recreaciones es especialmente común en aquellas obras que han adquirido una especial trascendencia a lo largo del tiempo, como si su presencia permanente, muestra inequívoca del interés que suscitan, atrajese interpretaciones muy diversas y en algún caso de muy discutible pertinencia. Lo mismo cabe decir de los autores más relevantes de la tradición literaria universal. Esto justifica que se haya escrito tanto y desde tantas perspectivas diferentes, no siempre afortunadas, sobre la Biblia, Shakespeare y Cervantes, y muy en particular sobre el Quijote.

Cuando hablamos de recreaciones del Quijote nos referimos tanto a aquellas obras que reformulan estéticamente la obra literaria original convirtiéndola en otra obra (literaria, musical, pictórica, cinematográfica, escultórica...) como a aquellas otras que tienden a interpretarla desde el momento en que la crítica, al igual que la traducción, es una forma de recrear las obras literarias. No podemos soslayar la existencia de otros elementos que igualmente recrean el modelo y que no se prestan fácilmente a la sistematización: es el caso de tantos artículos –cromos, recuerdos de valor

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

turístico, objetos funcionales y ornamentales– de muy diversa naturaleza que a su manera rinden homenaje a la obra original de Cervantes. Tanto en un caso como en otro las recreaciones son el resultado de la expresión de lenguajes múltiples. En el presente trabajo nos ocuparemos sobre todo de las recreaciones literarias, y más concretamente de las narrativas, pero haremos forzosa mención a algunas interpretaciones que resultan cuando menos singulares por la audacia, en algunos casos conmovedora, de quienes las suscriben¹.

Durante los últimos años el interés por las recreaciones de Cervantes y su obra, y muy especialmente el Quijote, han experimentado un especial impulso². Al mismo ritmo persisten las obras, especialmente literarias, que suscitan este interés, y más teniendo en cuenta las conmemoraciones

¹ Para no repetir en este trabajo todo lo que vengo diciendo al respecto desde hace muchos años, me propongo resumir las líneas generales de mi investigación remitiendo a aquellos trabajos en los que abordo más detenidamente cada uno de los aspectos. En la mayoría de los casos facilito el enlace que posibilita su consulta completa por parte de quienes quieran profundizar en cuanto aquí apunto. El lector dispone así de dos opciones de lectura: la sintética, representada por este trabajo, y la profunda y detallada, que resulta de la posibilidad de leer los diferentes estudios publicados, a cuyo texto completo se remite mediante el correspondiente enlace, que conduce las más de las veces a mi perfil en la página web de la comunidad investigadora Academia.edu:

(<https://universidadinternacionaldelarioja.academia.edu/SantiagoAL%C3%B3pezNavia>)

² Un ejemplo especialmente significativo de este interés es el trabajo emprendido a lo largo de los últimos años por el Grupo de Investigación Siglo de Oro (GRISO) de la Universidad de Navarra, cuyo secretario, Carlos Mata Induráin, lleva desde el año 2011 convocando con dedicación y éxito encomiables diferentes congresos y publicaciones adscritos al proyecto RQC

(<http://www.unav.edu/evento/cervantes/Proyecto-rqc>). Remito a las diferentes obras de conjunto en las que se han estudiado de forma exhaustiva las recreaciones teatrales, narrativas, poéticas, ensayísticas y artísticas del *Quijote*.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

cervantinas que animan y animarán especialmente el panorama desde 2005 hasta 2017, año en el que se conmemorarán los cuatrocientos años del *Persiles*, la obra póstuma de Cervantes³. Esta no es una tendencia nueva, ni mucho menos, ni depende exclusiva o preferentemente del impulso de las conmemoraciones. Muy al contrario, las distintas formas de recrear el Quijote hunden sus raíces años antes del Quijote de Avellaneda (1614), obra que el gran público, y a veces incluso el especializado, reconoce como la primera continuación significativa del original olvidando que ya en 1609 se publica la anónima *Homicidio de la fidelidad y defensa del honor*⁴, que recrea las peripecias de la pastora Marcela en el Quijote de 1605.

Desde esta primera obra, tan poco conocida como imprescindible para entender el fenómeno de las recreaciones literarias del modelo original, las obras literarias publicadas en todo el mundo que han imitado, continuado, ampliado o parafraseado la novela de Cervantes son numerosísimas⁵, y sé

³ Baste recordar que en los dos últimos años (2014 y 2015), y sin contar las nuevas ediciones (o en su caso nuevas versiones de ediciones anteriores) del *Quijote*, se ha publicado una nueva continuación del *Quijote (El final de Sancho Panza y otras suertes* de Andrés Trapiello, Barcelona, Áncora y Delfín, 2014) y dos novelas que recrean la biografía de Cervantes (Luis García Jambrina, *La sombra de otro*, Barcelona, Ediciones B, 2015 y Juan Eslava Galán, *Misterioso asesinato en casa de Cervantes*, Madrid, Espasa-Calpe, 2015).

⁴ Anónimo, *Homicidio de la fidelidad y la defensa del honor. La meurtre de la fidelité, et la défense de l'honneur*, à Paris, par Jean Richer, 1609. Por no hablar de que en 1614, a la par que el *Quijote* del apócrifo Avellaneda, también se publica la poco conocida imitación de Alonso Jerónimo de Salas Barbadillo *El caballero puntual* (editado en Madrid por Miguel Serrano de Vargas).

⁵ Para el estudio concreto de las recreaciones narrativas del *Quijote* en la literatura hispánica remito a mi trabajo “Para una comprensión general de las recreaciones narrativas del Quijote en la narrativa hispánica: actitudes y constantes” (en el

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

que no corro ningún riesgo si aventuro que en el horizonte de la creación literaria nos esperan unas cuantas más y así será mientras que no olvidemos la verdadera esencia de nuestra tradición literaria. Lo mismo cabe decir de las recreaciones musicales, cinematográficas y en general de las propuestas por otros de los múltiples lenguajes recreadores del modelo original. Desde “From Rosy Bowr’s” de Henry Purcell (1695) hasta –por ejemplo– Don Quijote y Dulcinea, el sublime dúo para guitarra y violoncelo de Erik Marchelie (1998) en la música culta⁶; desde el musical *The man of Mancha*

volumen editado por Carlos Mata Induráin *Recreaciones quijotescas y cervantinas en la narrativa*, Pamplona, EUNSA, 2013, pp. 9-28,

https://www.academia.edu/14383516/Para_una_comprenci%C3%B3n_general_de_las_recreaciones_narrativas_del_QUIJOTE_en_la_narrativa_hisp%C3%A1nica_actitudes_y_constants). Para las recreaciones teatrales, poéticas y ensayísticas remito a las obras publicadas animadas por el GRISO en el seno del proyecto RQC al que me he referido en la nota 2.

⁶ Me he ocupado de estudiar las recreaciones musicales del *Quijote* en la música culta en el capítulo “las recreaciones musicales” de mi libro *Inspiración y pretexto. Estudios sobre las recreaciones del Quijote*, Madrid, Iberoamericana-Vervuert, 2005, pp. 175-2003.

⁷ Remito a mis trabajos sobre las recreaciones del *Quijote* por parte de la música rock: “La recepción del *Quijote* en el rock español” en Begoña Lolo (ed.), *Visiones del Quijote en la música del siglo XX*, Madrid, Ministerio de Ciencia e Innovación-Centro de Estudios Cervantinos, 2010, pp. 684-695

(https://www.academia.edu/14383582/La_recepci%C3%B3n_del_QUIJOTE_en_el_rock_espa%C3%B1ol) y “De nuevo sobre la huella del *Quijote* en la música popular: atención especial a las recreaciones de la música rock”, en Carlos Mata Induráin (ed.), *Recreaciones quijotescas y cervantinas en las artes*, Pamplona, EUNSA, 2015 (en prensa).

⁸ Brillantemente estudiadas por José Manuel Lucía Megías en *La imagen del Quijote en el mundo* (Barcelona, Lunewerg, 2004) entre otros trabajos relevantes.

⁹ El lector interesado en conocer una rápida panorámica de todas estas recreaciones y de la bibliografía dedicada a su estudio puede leer especialmente las páginas 51 y 52 de mi trabajo “Recreaciones y manipulaciones (con alguna desviación) en la recepción literaria del *Quijote*”, publicado en *Anais do I Congresso Nordestino de*

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del *Quijote*: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

de Wasserman, Leigh y Darion (1965) hasta su última versión, tamizada por el heavy metal poco antes de su muerte por el genial Christopher Lee de la mano del grupo italiano Rhapsody of Fire en el disco Metal Knight (2014), pasando por el singularísimo Quijote Hip Hop (o Hiphote) estrenado en 2005, todo ello en el ámbito de la música popular⁷; desde el Don Quixote de Georg W. Pabst (1933) hasta el relativamente reciente corto de animación Donkey Xote del español José Pozo (2007) en el cine, o en las múltiples manifestaciones del universo quijotesco en la iconografía universal⁸, son y serán muy difícilmente numerables todas las muestras recreadoras construidas con arreglo a lenguajes de factura muy diversa⁹.

Por centrarnos en las recreaciones del Quijote en la narrativa hispánica (continuaciones, imitaciones y ampliaciones), campo en el que vengo trabajando a lo largo de las tres últimas décadas, propongo cuatro líneas fundamentales que determinan otras tantas formas de expresión del lenguaje recreador del modelo original: recreaciones literarias en sentido puro, en tanto propuestas paródicas de un determinado sistema literario, siguiendo la pauta de la novela de Cervantes, que nace precisamente con la pretensión de parodiar los libros de caballerías, tan conocidos y reconocibles por el lector contemporáneo del Quijote. No es esta, desde luego, la veta más frecuentada por los autores que han recreado el original. Además del Quijote de

Espanhol, José A. Miranda Poza et al. (org.), Recife, Editora Universitaria da UFPE, 2008 . El enlace completo a la publicación digital del volumen donde se recogen las actas es:

<https://books.google.es/books?id=RfHOu2ocJjAC&printsec=frontcover&hl=es#v=onepage&q&f=false>

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

Avellaneda, que parodia precisamente el modelo de Cervantes en 1614¹⁰, a ella se adscriben claramente, por ejemplo, el Gerundio de Campazas del padre Isla¹¹ (1758), que pone en solfa la trasnochada retórica eclesiástica de las postrimerías del barroco en pleno siglo XVIII; el Quijote de los teatros de Cándido María Trigueros¹² (1802), que hace lo propio con las persistentes comedias que se adscriben a la misma estética en el mismo periodo, o el singularísimo y bastante reciente Quijote Z de Házael G.¹³ (2010), que somete a parodia la fecunda literatura terrorífica en torno a los omnipresentes zombis en los últimos años.

Recreaciones de orientación inequívocamente ideológica –línea en la que sobresalen, significativamente, las obras de corte conservador–, que van¹⁴ desde el nacionalismo españolista¹⁵, encarnado por el Sancho Panza de

¹⁰ Alonso Fernández de Avellaneda, *Segundo tomo del ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha, que contiene su tercera salida y es la quinta parte de sus aventuras*, en Tarragona, en casa de Felipe Roberto, 1614.

¹¹ José Francisco de Isla, *Historia del más famoso predicador fray Gerundio de Campazas, alias Zotes*, en Madrid, en la imprenta de don Gabriel Ramírez, calle de Atocha, frente del convento de Trinitarios, 1758.

¹² Cándido María Trigueros, *Teatro español burlesco o Quijote de los teatros, por el maestro Crispín Caramillo. Cum notis variorum*, Madrid, imprenta de Villalpando, 1802.

¹³ Házael G., *Quijote Z.*, Barcelona, Dolmen, 2010. He dedicado a esta recreación, singular donde las haya, mi trabajo “Bajo el signo de la crisis o don Quijote con su tiempo: el *Quijote Z* de Házael G.”, en Emilio Martínez Mata y María Fernández Ferreiro (eds.), *Comentarios a Cervantes. Actas selectas del VIII Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Madrid, Fundación María Cristina Masaveu Peterson, 2014, pp. 714-725. Facilito el enlace completo a la edición digital del libro:

<https://eldonosoescrutinio.files.wordpress.com/2014/01/comentarios-a-cervantes-actas-selectas-del-viii-cindac.pdf>

¹⁴ Cito tan solo algunos de los muchos ejemplos de este tipo de recreaciones. Remito a mi trabajo citado en las notas 5 y 9.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

Francisco Meseguer con su *El don Quijote de ahora con Sancho Panza el de antaño* en plena Guerra de la Independencia (1809)¹⁶, al pacifismo de Carolina Peralta en *La última salida de don Quijote de la Mancha*¹⁷ pasando por el antiliberalismo y antienciclopedia de los autores del s XVIII¹⁸ y primeras décadas del XIX. Sigo considerando lo muy significativo que resulta constatar que una buena parte de las obras narrativas que recrean el Quijote con intención ideológica, y sobre todo las publicadas durante el periodo señalado, no implican el rechazo de un modelo anterior en el tiempo que ya se considera superado, como hace Cervantes con respecto al universo literario caballeresco, sino la oposición ante un sistema de ideas y valores que se abre paso en Europa en el momento, como ocurre con las imitaciones

¹⁵ Remito a mi trabajo «La recreación literaria de don Quijote a la luz del nacionalismo españolista: don Quijote y Napoleón en la Guerra de la Independencia», en Alexia Dotras Bravo (coord.), *Tus obras los rincones de la tierra descubren. Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Madrid, Asociación de Cervantistas / Centro de Estudios Cervantinos, 2008, pp. 427-439 y facilito el enlace al texto completo:

https://www.academia.edu/14446270/La_recreaci%C3%B3n_literaria_de_don_Quijote_a_la_luz_del_nacionalismo_espa%C3%B1olista..._Alexia_DOTRAS_BRAVO_et_al_eds._Tus_obras_los_rincones_de_la_tierra_descubren._Madrid_Asociaci%C3%B3n_de_Cervantistas-Centro_de_Estudios_Cervantinos_2008_pp._427-439

¹⁶ Francisco Meseguer, *El don Quijote de ahora con Sancho Panza el de antaño*, impreso en Córdoba y por su original en México en la oficina de doña María Fernández de Jáuregui, calle de Santo Domingo, 1809.

¹⁷ Carolina Peralta, *La última salida de don Quijote de la Mancha*, Barcelona, Talleres Gráficos Vicente Ferrer, 1952.

¹⁸ Véase mi trabajo “La visión conservadora de don Quijote en las recreaciones de la narrativa hispánica en el siglo XIX (I). Los rasgos de la filiación cervantina” en Christoph Strosetzki (ed.), *Visiones y revisiones cervantinas. Actas selectas del VII Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Madrid, Ediciones del Centro de Estudios Cervantinos, pp. 495-510. Facilito el enlace completo al trabajo: https://www.academia.edu/14383548/La_visi%C3%B3n_conservadora_de_don_Quijote_en_las_recreaciones_de_la_narrativa_hisp%C3%A1nica_en_el_siglo_XIX._Los_rasgos_de_filiaci%C3%B3n_cervantina

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

que ponen en solfa en su tiempo el pensamiento ilustrado, el enciclopedismo y el liberalismo, evidenciando una tenaz oposición de nuestro país a la renovación ideológica que viene de la mano de la Ilustración.

Interesa también la veta meramente formal de la recreación de la obra narrativa original, en la que el Quijote alumbró versiones cuyo contenido tiene una importancia relativa o secundaria con respecto al lenguaje recreador propiamente dicho. Es el caso de algunas traducciones tan particulares del Quijote como son la versión parcial que Ignacio Calvo hace del texto cervantino al latín macarrónico¹⁹ o la que Antonio Peral Torres publica en latín culto²⁰, por no hablar de la singularísima versión al lenguaje T9 o texto predictivo que elabora Gabriel Medina Vílchez²¹. Es obvio que estas propuestas, cuya pertinencia puede resultar discutible sin perjuicio del mérito que las asiste, se mueven dentro de unas amplias coordenadas que pueden encontrar sus límites difusos entre la anécdota y el alarde. No es este ni mucho menos, desde luego, el caso de las últimas adaptaciones del Quijote elaboradas por Arturo Pérez Reverte y Andrés Trapiello, resumida y de uso escolar pero fiel al texto original la primera²², e íntegra y expresada en castellano actual la segunda²³.

¹⁹ *Historia Domini Quijoti Manchegui*, Guadalajara, AACHE, 1999.

²⁰ *Historia domini Quixoti a Manica*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1998.

²¹ *El Quijote en sms*, obra compuesta por algo más de 800 páginas y disponible para su descarga desde una página web tan poco “literaria” como www.costatropical.com.

²² Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, edición de la Real Academia Española adaptada por Arturo Pérez Reverte, Madrid, Santillana, 2014.

²³ Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha* puesto en castellano actual íntegro y fielmente por Andrés Trapiello, Barcelona, Destino, 2015.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

Cumple hablar, por fin, siquiera brevemente, de la desviación, cuando no desquiciamiento, que demuestran algunas interpretaciones pretendidamente críticas emprendidas a veces con una osadía rayana en la irresponsabilidad. Lo más significativo de todo es que sus autores no pertenecen ni al cervantismo autorizado en particular ni a la comunidad académica en general, y que a pesar de esa falta de filiación a unos criterios de investigación rigurosos y sólidamente fundamentados se permiten el lujo de enmendar la plana a los especialistas presumiendo de una perspicacia casi reservada para ciertos iluminados y proponiendo las que yo denomino “interpretaciones esdrújulas”, de corte mágico, esotérico y preternatural en los más de los casos, y simplemente conmovedoras, como ya dije al principio de este trabajo y por expresarlo con la mayor delicadeza, en algún otro²⁴.

¿Cómo no entender, en fin, que una obra que enuncia un universo literario tan plural como el Quijote suscite recreaciones con tal multiplicidad de lenguajes? Esta ha sido la respuesta al modelo original a lo largo de cuatro siglos, y está debería seguir siendo la respuesta futura siempre que la literatura no pierda su vigor, su presencia y su fecundidad. Los cervantistas, que tenemos que asumir en buena medida la responsabilidad de separar el polvo de la paja, estamos acostumbrados a todas las actitudes, todas las formulaciones y a casi todas las sorpresas. Alguna más surgirá en estos años

²⁴ Véase mi trabajo “Sinrazones que a la razón se facen’. Algunas aproximaciones esotéricas al Quijote”, en Carmen Rivero Iglesias (Ed.), *Ortodoxia y heterodoxia en Cervantes*, Madrid, Centro de Estudios Cervantinos, 2011, pp. 329-338. El enlace al texto completo es el siguiente:
https://www.academia.edu/14446472/_Sinrazones_que_a_la_raz%C3%B3n_se_facen_.Algunas_aproximaciones_esot%C3%A9ricas_al_Quijote_en_Carmen_Rivero_Iglesias_Ed._Ortodoxia_y_heterodoxia_en_Cervantes_Madrid_Centro_de_Estudios_Cervantinos_2011_pp._329-338.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández “Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.

en los que el espíritu de Cervantes sobrevuela el panorama cultural internacional, y sobre todo el propio del hispanismo. Nos corresponde estar, como siempre, atentos y preparados.

**IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *La riqueza del lenguaje simbólico de Cervantes a través del tiempo* - Moderador M^a Teresa Fernández
“Los lenguajes múltiples de la recreación del Quijote: atención especial a las recreaciones en la narrativa hispánica”. Santiago López Navia.**

PERIODISMO Y COMUNICACIÓN EN LA ESPAÑA DE SANTA TERESA DE JESÚS

Álvaro Mateos López

Doctor en Ciencias de la Comunicación

Director de Comunicación de las Cortes de Castilla La Mancha

Mucho se ha escrito sobre los conceptos del Periodismo Moderno y la Comunicación de Masas, que nos llevarían a situar los orígenes de la Prensa Moderna en el siglo XIX, cuando verdaderamente el alcance de los medios llega a todas las clases sociales, aborda todos los temas y consigue transmitir con cierta rapidez la información.

Sin embargo, en este año 2015, en el que celebramos dos centenarios tan importantes para nuestra cultura como son el quinto del Nacimiento de Santa Teresa de Jesús y el cuarto de la publicación de la Segunda Parte de Don Quijote, no queríamos pasar por alto los antecedentes del Periodismo que se ejercía de una manera más o menos primitiva en España.

Es cierto que en nuestro país, siempre marcado por el atraso respecto a otros en materia de comunicación, tal y como resalta Alejandro Pizarroso en sus estudios, se emplean formas eficaces de comunicación periódica mucho tiempo antes de la aparición de la imprenta e incluso con mayor éxito que en otros países de alrededor¹. Así, existía la información oral para transmitir

¹ La primera obra realizada por una imprenta en España fue el *Sinodal de Aguilafuente*, en Segovia, impreso por Juan Párix de Heidelberg en 1472. En el caso de Toledo, las primeras obras impresas fueron unas bulas en de San Pedro Mártir.

noticias ligada a los sectores de los clérigos, estudiantes, nobles, soldados o mercaderes².

Además de la oral, se desarrolla otro tipo de comunicación manuscrita; en principio, con formato epistolar. En este ámbito, los conventos y monasterios eran auténticos centros de conservación de la cultura clásica, tal y como había sucedido con una iniciativa tan rica y conocida como la Escuela de Traductores de Toledo, impulsada por Alfonso X el Sabio. Su gran labor permitió que dispongamos de las obras clásicas.

Antecedentes de los medios en los siglos XVI y XVII

Los últimos años del siglo XV y buena parte del XVI marcan un momento de apogeo en el desarrollo del pre-periodismo en nuestro país. Incluso, los periódicos españoles eran los que daban la pauta en lo referente a todo lo que se desarrollaba fuera de Europa, ya que las noticias venían al continente gracias a los barcos españoles³. Sevilla, Valencia, Salamanca, Zamora y Coria eran los lugares donde más relaciones se publican de toda España. Llama la atención la ausencia de ellas en la Corte hasta el inicio del siglo XVII.

Los principales antecedentes, primitivos medios de comunicación⁴ son:

Además, y esto fue mucho más notorio, se imprimieron varios misales a cargo de Pedro Hagenbach, el *Missale Toletanum* y el *Missale Mozárabe*, por encargo del Cardenal Cisneros. Así lo recoge Romero de Lecea, Carlos (1982), *Historia de la Imprenta Hispana*. Editora Nacional. Madrid. 731 páginas.

² Altabella, José y VV.AA. (1977), *El libro de Madrid* Ed. Naranco. Madrid. p. 370.

³ Sáiz, María Dolores (1996), *Historia del periodismo en España. I. Los orígenes. El siglo XVII*. Alianza Universidad Textos, Madrid. Pág. 34.

⁴ Braojos Garrido, Alfonso, en Gómez Mompert, Josep L. y Martín Otto, Enric (1999), *Historia del Periodismo Universal*. Ed. Síntesis. Madrid. p.15.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. Álvaro Mateos López

Las crónicas y relaciones primitivas, como compendio de los sucesos protagonizados por los monarcas. Eran narraciones históricas con un marcado carácter subjetivo, dotadas de propaganda personal e institucional. Sin embargo, carecen de una periodicidad determinada. Un buen ejemplo de crónica, lo encontramos en la ciudad de Toledo. El cronista, Sebastián de Orozco, cuenta esta noticia, con un género parecido al periodístico:

“Martes, dos días del mes de enero, de mil y quinientos y sesenta y cinco años, a causa de las muchas lluvias y nieves, creció el río Tajo. Y vino tan alto y tan crecido que fue cosa de ver. Sobre todo los molinos de la rivera. Y cubrió todos los sotos y güertas. Y hizo en todo grandísimo estrago, porque derribó infinitas casas de sotos y güertas y molinos y batanes y casas de molino que muy poco dexó enhiesto por donde llegó. Y fue esta creciente tan grande como otra que ovo semejante, el primero día de enero del año de mil y quinientos y treinta, porque yo las vi entramas”⁵.

En España, el auge de estas crónicas vino a partir del descubrimiento de América y las conquistas españolas.

Las cartas-diarios, que redactaban los agentes de las casas comerciales para notificar a los patronos –los mercaderes más famosos- cualquier asunto relativo a los negocios. Un buen ejemplo son las Cartas-Relaciones de Hernán Cortés al Emperador Carlos V. En su tercera misiva, el conquistador describe la subida a un volcán desconocido de esta manera:

⁵ Sánchez Sánchez, Isidro (1977), *La prensa y la imprenta en Toledo*. Revista Toletum, de la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo. <http://www.realacademiatoledo.es/index.php/publicaciones/toletum-segunda/64-numero-18-de-toletum/399-la-prensa-y-la-imprenta-en-toledo-por-isidro-sanchez-sanchez.html>

“Cerca de las provincias de Tascaltecal y Guaxocingo habia una sierra redonda y muy alta, de la cual salía casi a la contina mucho humo que iba como una saeta derecho hacia arriba. Y porque los indios nos daban a entender que era cosa muy mala y que morían los que allí subían, yo hice a ciertos españoles que subiesen y viesen de la manera que la sierra estaba arriba. Y a la sazón que subieron salió aquel humo con tanto roído que ni pudieron ni osaron llegar a la boca”⁶.

Los almanaques, con cálculos del tiempo, predicciones, consejos y proverbios moralizantes. Con mucha demanda popular.

La palabra es árabe y viene de Al Maná (referida tanto al calendario como al clima. Uno de los almanaques más famosos, dado a conocer precisamente en Toledo por la Escuela de Traductores, había sido el Almanaque de Azarquiel, que proporcionaba las posiciones de la luna, el sol y los planetas durante cuatro años, en el siglo XI. Más tarde, estas posiciones fueron conocidas como las Tablas Toledanas, precursoras de las Alfonsíes.

Otro almanaque famoso, ya en pleno Renacimiento, fue el del científico salmantino hebreo judío Abraham Zacuto, a quien llegó a visitar Cristóbal Colón⁷.

Sin embargo, el ejemplo de almanaque que más nos puede servir para hacernos una idea del antecedente periodístico es el que se populariza en el siglo XIX y conocemos como Almanaque Zaragozano. Este sí bebe de las

⁶ *Tercera Relación de Hernán Cortés al Emperador Carlos V*, en *Cartas de Relación y Ordenanzas de Gobierno* (Ed. 2013) Biblioteca Castro. 476 págs.

⁷ Suárez, Luis y Manso, Carmen (2004), *Isabel la Católica en la Real Academia de la Historia*. Ed. RAH. Madrid. Pág. 243

fuentes de los almanaques propagandísticos que glosaban las gestas de monarcas y generales, así como otros consejos morales, calendarios perpetuos, dichos y refranes.

Las gazzettas, avissi, fogli a mano, etc. Folios plegados con noticias útiles relacionadas con el tráfico de mercancías, precios o sucesos curiosos y de interés público. A diferencia de las crónicas, estas sí cuentan con cierta periodicidad.

Responden a la curiosidad de algunos sectores con un estilo breve y conciso. Las escribía un solo redactor y las vendían los ciegos. Sus orígenes están en Venecia, en los famosos avissi.

Como cuenta Alejandro Pizarroso, tenemos noticia de su influencia con la intervención papal de Pío V ante “los que escribían noticias perjudiciales para el Papa, los cardenales, los obispos y otros prelados”⁸.

No es de extrañar que el suceso termine con la ejecución de Niccolo Franco, uno de los primeros mártires del periodismo.

En España, la gaceta por excelencia será la Gazeta de Madrid, que aparece en 1661 y la podemos dar por vigente, ya que fue el precedente del Boletín Oficial del Estado. Esta gaceta ya es impresa, porque el invento de Guttenberg supone una auténtica revolución en este campo.

⁸ Pizarroso, Alejandro (1996), *Historia de la Prensa*. Editorial Centro de Estudios Ramón Areces. Col. de Información y Comunicación. Recogido por Pena de Oliveira, Felipe (2006), *Teoría del Periodismo*. Comunicación Social Ediciones y Publicaciones. Sevilla. Pág. 36.

Para centrarnos en el período de estudio que queremos abarcar, y abordar la figura de Santa Teresa desde 1515 a 1582, hemos querido hacer esta introducción a los que podemos denominar medios de comunicación primitivos. Con la llegada de la imprenta, se van multiplicando las publicaciones y los controles sobre las mismas.

Santa Teresa comunicadora, escribe y habla claro

No es nada nuevo señalar que Santa Teresa de Jesús, de quien se cumplen en este 2015, los quinientos años de su nacimiento, se dedica en sus escritos a hacer noticia de su vida. Menéndez Pidal afirma que “en Santa Teresa, escribir como se habla, llega a la más completa realización”, incluso destacando de ella que posee cierto “estilo descuidado”.

Otro tanto escriben Azorín, Menéndez Pelayo o incluso un contemporáneo suyo, como Fray Luis de León, elogiando su claridad. De hecho, Fray Luis fue su primer editor y ya habla de “pureza y facilidad de estilo”. (Prólogo a la edición de 1588).

Y es así; en Santa Teresa vemos una excelente comunicadora por su concisión en el lenguaje; en una escritora que describe lo que ve con total naturalidad, va al grano directamente y prescinde de grandes comentarios.

A Azorín el mérito literario de Santa Teresa de Jesús le parece incluso superior al de Cervantes ya que, en la época del autor del Quijote, la literatura era una realidad, pero “en tiempo de Santa Teresa estaba en sus comienzos”⁹.

⁹ Pérez, Joseph (2015), *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*. Alaba Ediciones. Madrid. Pág. 220.

Santa Teresa no deja de repetir que escribe porque así se lo mandan sus confesores, pero no es menos cierto que a la Santa le gusta escribir. Sin embargo, la experiencia de Teresa de Ávila al respecto era más bien escasa, pero mucho mayor que la de cualquier contemporáneo.

El Libro de la Vida nos descubre que, a la edad de seis o siete años, leía vidas de santos. Poco más tarde, era capaz de devorar libros de caballería e incluso se atreve a escribir una. Sin embargo, la Santa andaba bastante justa en latín, ya que la enseñanza que recibió le permitía leer, escribir y contar; destrezas que aprendió de su madre. Ella misma escribía que “no tenemos letras las mujeres” (Vida, cap. 38).

Por ello, no dudamos en afirmar, como así ha hecho en un reciente Congreso Teresiano Internacional el profesor Francesc Grané, que en el caso de Santa Teresa de Jesús, estamos ante “un monstruo de la comunicación”¹⁰, Francesc Grané, quien afirmó que la mística abulense siempre entendió la comunicación “no como una técnica, sino como aquello que identifica a lo más profundamente humano”. Y es que, en su opinión, “el lenguaje no surge de una disciplina teórica, nace de una experiencia mucho más profunda”¹¹.

Santa Teresa no soporta la ignorancia, pero tampoco es amiga de pedanterías. De ahí, su gusto por lo sencillo; su modestia infinita. En este sentido, cabe recordar una anécdota acaecida en Toledo, cuando una postulante pretende entrar en un convento y quería llevar su Biblia:

¹⁰ Sancho, Francisco Javier, Cuartas, Rómulo y Nawojowsky, Jerzy (Dir), (2015), *Epistolario y Escritos Breves de Santa Teresa*, Actas del V Congreso Internacional Teresiano en preparación del V Centenario de su Nacimiento (1515-2015). Universidad de la Mística y Ed. Monte Carmelo. Ávila.

¹¹ Ibidem.

“¿Biblia, hija? No vengáis acá, que no tenemos necesidad ni de vos ni de vuestra Biblia, que somos mujeres ignorantes y no sabemos más que hilar y hacer lo que nos mandan”¹².

Por tanto, nos encontramos ante una Teresa de Jesús que escribe por obediencia y necesidad; una mística que con la palabra hace real su experiencia y que llega a su plenitud revivida cuando la escribe¹³.

Y pese a la anécdota antes descrita en torno a su inquietud por la educación y la formación de los religiosos, en Santa Teresa hallamos una mujer reformadora con clara conciencia de saberse madre y maestra¹⁴. “Lo que quiero es aconsejaros, y aun pudiera decir enseñaros que como madre, tengo ahora este cargo” (Camino de Perfección, cap. 39).

El cardenal Ricardo Blázquez ha destacado recientemente de Santa Teresa de Ávila su habilidad para saberse mover entre la humildad y la valentía para hablar claro¹⁵. El presidente de la Conferencia Episcopal Española no duda que Santa Teresa sea “patrimonio espiritual de la humanidad”, ya que “sus palabras están vivas” e interrogan a “un mundo que

¹² Carta de Santa Teresa a la Madre María de San José, recogida por Otger Steggink, en Pérez, Joseph (2015). p. 193.

¹³ González de Cardedal, Olegario (2003), *Donde la luz es Ávila*. Colección Castillo Interior. Volumen 4. Excmo. Ayuntamiento de Ávila. p. 53.

¹⁴ Barrena Sánchez, Jesús (2009), *Teresa de Jesús en el umbral del siglo XXI*. Ed. San Pablo. Madrid. p. 129.

¹⁵ “Ricardo Blázquez defiende a Santa Teresa como patrimonio espiritual de la humanidad”, en *El Norte de Castilla*, 27 de septiembre de 2015. <http://www.elnortedecastilla.es/avila/201509/27/ricardo-blazquez-defiende-santa-20150927191642.html>

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. Álvaro Mateos López

se encoge de hombros ante Dios”, preguntando a cada individuo “cuál es su norte en la vida”¹⁶.

Santa Teresa de Jesús escribió toda su obra “de la rueca a la pluma”, como reza uno de los eslóganes del V Centenario, con una caligrafía característica. No llegó a ver publicados ninguno de sus libros y vio cómo la Santa Inquisición cuestionaba sus escritos y vivencias.

Su primer editor, como hemos escrito, a los pocos años de su muerte en 1582, fue Fray Luis de León y de toda su obra hay que destacar que no hace borradores; no tiene tachas ni correcciones y posee un estilo castellano popular hablado en la calle¹⁷.

De su pluma nos han llegado cuatro escritos mayores: el Libro de la Vida (su autobiografía), el Camino de Perfección (lección pedagógica para sus monjas), el Castillo Interior – Las Moradas (clave mística de su versión de la teología espiritual) y el relato de su gesta fundadora, el Libro de las Fundaciones.

Además, hay que referirse a cinco escritos menores: una serie de soliloquios, titulados Exclamaciones; dos normativas de la vida establecida en sus conventos, como son las Constituciones y el Modo de visitar los Conventos; una glosa a los versos del Cantar de los Cantares, titulada por Fray Luis de León Conceptos del Amor de Dios y una serie de instantáneas de su vida interior, que se conocen bajo el nombre de Relaciones.

¹⁶ *Ibidem*.

¹⁷ Álvarez, Tomás (2006), *Cultura de mujer en el siglo XVI. El caso de Santa Teresa de Jesús*. Colección Castillo Interior. Volumen 6. Excmo. Ayuntamiento de Ávila. p.14.

Asimismo, hay que referirse a 31 Poemas Festivos y varios centenares de Cartas Autógrafas. Según Luis Rodríguez y Teófanos Egido, podría haber escrito entre 10.000 y 25.000 cartas, pero solo se conservan en torno a mil¹⁸.

Santa Teresa, una excelente periodista

Así define a la mística abulense, como periodista, un estudio del cronista por antonomasia de la ciudad de Toledo, Luis Moreno Nieto, en la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo, titulado precisamente “Santa Teresa Periodista”¹⁹.

Son unas páginas llenas de sabiduría y experiencia de quien sabe identificar en la Santa todas las virtudes y destrezas del buen periodista: el culto a la verdad, concisión y rapidez en la redacción, saber guardar el secreto profesional, el sufrimiento de la censura, etc. Lo va demostrando con los cientos de ejemplos que permite la obra de nuestra mística más universal.

Y si en el primera parte de este artículo, hemos analizado los antecedentes de los medios en la España del siglo XVI, hay que precisar que en Santa Teresa de Jesús vemos claramente un estilo periodístico.

Ya el Libro de la Vida e incluso de una manera más evidente el Libro de las Fundaciones son claros ejemplos de crónicas con un sinfín de

¹⁸ Rodríguez Martínez, L. y Egido, T. (1976), *Epistolario*. En Santa Teresa de Jesús, *Obras Completas*. Ed. de Espiritualidad. Madrid. p. 1311.

¹⁹ Moreno Nieto, Luis (1986), *Santa Teresa Periodista*. Discurso en la Real Academia de Bellas Artes y Ciencias Históricas de Toledo, recogido en la revista “Toletum”,

<http://www.realacademiatoledo.es/index.php/publicaciones/toletum-segunda/66-numero-19-de-toletum.html>

anécdotas y pormenores, dotados de un estilo coloquial y directo que podría ser perfectamente guía en un periodismo de masas²⁰.

“El camino hacia un texto es misterioso”, escribe Ryszard Kapuscinski; quien hace hincapié en que “cada caso es particular”. Para este autor, maestro de periodistas, “yo nunca sé cómo voy a escribir un libro; más bien busco la primera palabra y cuando la tengo, escribo la primera oración, y cuando la tengo, escribo la segunda, y entonces, la tercera, y así”²¹.

Eso mismo, llevado cinco siglos atrás, es lo que le sucede a Santa Teresa de Jesús, quien ahondando en los aspectos que señala Luis Moreno, busca la verdad y la honestidad en sus escritos. Ella misma adelanta en el prólogo del Libro de las Fundaciones que “Puedese tener como cierto que se dirá toda la verdad sin ningún encarecimiento a cuanto yo entendiere, sino conforme a lo que ha pasado”²². En definitiva, toda una lección de objetividad.

Santa Teresa era una gran memorialista y apenas emplea apuntes y notas; es buena concedora de los secretos de la lengua y va adquiriendo destrezas conforme escribe sus obras. Pero sí hay en la Santa un recordatorio íntimo o pequeñas instantáneas que se han venido en llamar los Cuatro avisos.

²⁰ Fernández Fernández, Maximiliano (1998), *Prensa y Comunicación en Ávila (siglos XVI-XIX)*. Ed. Institución Gran Duque de Alba. Excma. Diputación Provincial de Ávila. p. 53.

²¹ Kapuscinski, Ryszard (2005), *Los cinco sentidos del periodista (estar, ver, oír, compartir, pensar)*. Fondo de Cultura Económica, Fundación Nuevo Periodismo Iberoamericano, Asociación de la Prensa de Cádiz y Asociación de la Prensa de Madrid. Colección Nuevo Periodismo. Serie Libros del Taller. p. 46.

²² Santa Teresa de Jesús (1934), *Obras Completas. Libro de las Fundaciones*. Edición y notas de Silverio de Santa Teresa. Burgos. p. 715.

En la mística abulense encontraremos esta terminología: Avisos y Relaciones, que no son del todo coincidentes con los antecedentes antes descritos, pero cierta similitud sí pueden guardar; fruto de las ediciones llevadas a cabo después de su muerte.

Los primeros son consejos espirituales, procedentes en su mayor parte de los maestros de novicios jesuitas. Se conciben como “textos pseudoteresianos” y se editaron por primera vez junto a Camino de Perfección en 1583. En su original, eran avisos para religiosos varones, posteriormente adaptados al femenino para justificar su atribución a Santa Teresa y dar por destinatarias a sus monjas.

“La tierra que no es labrada, llevará abrojos y espinas aunque sea fértil, así el entendimiento del hombre. De todas las cosas espirituales decir bien, como de religiosos, sacerdotes y ermitaños. Entre muchos siempre hablar poco.

Ser modesto en todas las cosas que hiciere y tratare (...)”²³.

Algo similar ocurre con las Relaciones, relatos autobiográficos de vivencias interiores, consultas espirituales selladas de secreto, apuntes sueltos a modo de instantáneas para uso estrictamente personal, formulación y motivaciones del voto de obediencia al director espiritual, avisos proféticos a los frailes carmelitas descalzos.

“Las visiones y revelaciones no han cesado, mas son más subidas mucho. Hame enseñado el Señor un modo de oración, que me hallo en él más aprovechada, y con muy mayor desasimiento en las cosas de esta vida, y

²³ www.teresavila.com/front Proyecto editorial de Montecarmelo que, dirigido por Tomás Álvarez, utiliza la red para dar a conocer el legado teresiano.

con más ánimo y libertad. Los arrobamientos han crecido, porque a veces es con un ímpetu y de suerte que, sin poderme valer exteriormente, se conoce, y aun estando en compañía, porque es de manera que no se puede disimular, si no es con dar a entender –como soy enferma del corazón– que es algún desmayo. Aunque traigo gran cuidado de resistir al principio, algunas veces no puedo”²⁴.

Como vemos, en todo momento, Santa Teresa de Jesús habla escribiendo, se va autocorrigiendo, hace pausas y vuelve a intentar retomar el hilo, en sus famosos anacolutos.

Es importante la labor comunicativa del otro místico por excelencia, cumbre de la poesía, como es San Juan de la Cruz. Sin embargo, tienen dos diferencias principales, en cuanto a estructura formal de los textos y estilo.

Recuerda Baldomero Jiménez Duque –la persona que he conocido que más sabía en todo el mundo de Santa Teresa de Jesús- que “ella parte de la experiencia personal, a la que critica y comenta, haciendo así doctrina”. Mientras tanto, San Juan de la Cruz “da directamente doctrina, aunque tenga latente la experiencia, la vida”. Otro tanto sucede con la formación: San Juan era universitario de Salamanca y organiza sus escritos como tratados, “con otro aire”²⁵.

En este artículo, hemos querido resumir los primitivos formatos de comunicación que se empleaban en los siglos XV y XVI, previos al nacimiento de la prensa periódica y, más tarde, la comunicación de masas.

²⁴ *Ibidem*.

²⁵ Jiménez Duque, Baldomero (1984). Revista “Toletum”. pp. 71-106.

En este contexto, nos hemos detenido en el caso de Santa Teresa de Jesús, que emplea claramente el estilo periodístico en sus escritos y nos permite afirmar que se dirige a los lectores (a sus hijas, monjas en los distintos conventos), en un habla sencillo y coloquial. De aquella necesidad de hablar coloquialmente es de donde ella saca virtud.

SOBRE LA INFINITUD SIMBÓLICA DEL QUIJOTE

César García Álvarez
Doctor en Historia del Arte
Universidad de León

Si Italo Calvino tenía razón cuando afirmó, en una célebre sentencia, que un clásico “es una obra que nunca termina de decir lo que tiene que decir”¹, entonces el Quijote es una obra clásica por excelencia, puesto que resulta muy difícil encontrar en el proceloso océano de la literatura un texto que haya generado, y siga haciéndolo, tal cantidad de interpretaciones y lecturas de todo signo y condición.

No es mi intención, ni entra dentro de los límites de este texto, analizar ni enumerar siquiera una pequeña parte de las abundantes interpretaciones existentes del texto cervantino, sino reflexionar acerca de las cualidades que permiten que exista una pluralidad hermenéutica sobre una obra que, cuatro siglos después de su publicación, sigue revelándose inagotable, virtualmente infinita.

Son muchos los autores que han abordado, tanto en los estudios teóricos sobre el arte como en los de carácter literario, el problema que supone la existencia de diferentes interpretaciones simbólicas de una misma obra². Pese a las divergencias existentes entre los diferentes marcos teóricos

¹ Italo CALVINO, *Por qué leer los clásicos*, Madrid, 2009.

² Sin ningún ánimo de exhaustividad, puesto que la bibliografía es inmensa, pueden consultarse las obras de José DOMÍNGUEZ CAPARRÓS, *Teorías de la literatura*

de análisis, puede afirmarse que cualquier obra puede ser interpretada simbólicamente, en la medida en que sus signos puedan ser entendidos como poseedores de un significado que desborda el literal, y que exige por tanto ser interpretado, esto es, ubicado en otro plano de sentido diferente, en el cual el texto o la imagen encuentran una dimensión semántica que permite explicarlos de modo coherente y unitario. Estas dimensiones simbólicas, o isotopías, pueden ser de naturaleza extremadamente diversa, y abarcar sentidos morales, políticos, religiosos, filosóficos, metafísicos, etc. Cuanto mayor es el número de planos de significado al que un texto puede ser traducido, mayor es su riqueza simbólica.

Es evidente que el Quijote es un texto dotado de una asombrosa capacidad para producir interpretaciones simbólicas, como lo demuestran las surgidas desde el mismo momento de su publicación hasta la actualidad, a algunas de las cuales nos referiremos más adelante. Esta multiplicidad hermenéutica invita a considerar que la clave última del sentido simbólico del Quijote no puede ser unívoca, puesto que no puede identificarse con una u otra interpretación concreta, dado que la riqueza del texto permite múltiples lecturas, en ocasiones incompatibles, pero por lo general complementarias entre sí. Por el contrario, creo que sí existe una clave simbólica que permite comprender mejor el sentido del Quijote, y no es otra

en el siglo XX, 2011; José Manuel CUESTA ABAD, *Teoría hermenéutica y literatura*, Visor, Madrid, 1981; José Manuel CUESTA ABAD, y Julián JIMÉNEZ HEFFERMAN, *Teorías literarias del siglo XX*, Akal, Madrid, 2005, y la obra de Boris TOMACHEVSKI, *Teoría de la literatura*, Akal, Madrid, 1982. Algunos de los textos más utilizados como manuales para la Teoría del Arte suelen ser Moshe BARASCH, *Teorías del Arte, de Platón a Wincklemann*, Alianza, Madrid, 2006. Estela OCAMPO y Martí PERÁ, *Teorías del Arte*, Icaria, Barcelona, 1991. José JIMÉNEZ, *Teoría del Arte*, Tecnos, Madrid, 2004. Fernando MARÍAS, *Teoría del arte*, Cambio 16, Madrid, 1996. Jacques THUILLIER, *Teoría general de la Historia del Arte*, FCE España, Madrid, 2006.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

que la propia ambigüedad, una ambigüedad que es la cualidad básica de todo símbolo auténtico, y que permite interpretar a Don Quijote como símbolo del propio símbolo.

La ambigüedad atraviesa todo el texto cervantino, comenzando por el mismo título, una inversión conceptual de las fórmulas caballerescas tan sutil que puede interpretarse como una doble burla, al convertir por un lado en caballero a la personificación de una quijada, y por otro hacerlo provenir de un lugar sin nombre situado en La Mancha, lo que establece otra ambigua tensión entre un territorio real que en la época de Cervantes carecía de la prosapia necesaria para ser el lugar de origen de un caballero legendario -y cuya literalidad además denota y connota suciedad-, y que, sin embargo, acaba viéndose enaltecida y universalizada mediante, precisamente, las andanzas de un caballero cuyo comportamiento impide decidir si es un cuerdo o un loco, un ser risible o elogiado.

La ambigüedad inherente al Quijote es la que permite que hayan surgido todo tipo de interpretaciones simbólicas sobre su significado, muy diferentes entre sí, e incluso contradictorias. Aunque naciera y fuera recibido como una sátira humorística, y solamente a partir de las Cartas Marruecas de Cadalso pueda establecerse el nacimiento de una actitud interpretativa que cree encontrar otros significados por debajo del literal, con posterioridad se ha visto simbolizada en Don Quijote la conciencia fragmentada del mundo moderno, pero también la recuperación de la conciencia integral propia del hombre antiguo; ha sido interpretado como símbolo de la decadencia espiritual hispana, del heroísmo fracasado y del fracaso heroico (Ortega), pero también de un Cristo hispánico (Unamuno), de la lucha por la libertad y la justicia, de la dualidad dialéctica entre Cuaresma y Carnaval (Agustín Redondo), y entre la poesía y la prosa (August Schlegel) de la condición paranoica de la postmodernidad (Foucault), de la ironía como forma suprema

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya
“Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

de sabiduría (para los románticos alemanes), del librepensamiento republicano (Benjumea), de la relación entre poesía e historia, y después de la reacción de los judíos españoles a su difícil situación en la España de la época (Américo Castro), de la convertibilidad fantástica del hombre (Ignacio Gómez de Liaño), y así un inacabable etcétera de acercamientos hermenéuticos³. Todos seducen y permiten leer la obra cervantina desde diferentes ópticas, pero ninguno puede proclamar su condición de lectura definitiva, puesto que la esencia del personaje y de su obra es la ambigüedad en sí misma.

Por ello, no importa cuántas interpretaciones simbólicas puedan ofrecerse sobre Don Quijote, porque sus enjutos hombros parecen poder soportarlas todas. Ello es así porque su inherente ambigüedad no sólo le confiere la condición de ser símbolo de una realidad concreta, sino de la propia condición simbólica. Don Quijote es símbolo del símbolo mismo. Esto no es una pura afirmación retórica, sino la condición misma de lo quijotesco. En efecto, Don Quijote no comprende el mundo en su literalidad, sino que transforma cada signo de la realidad en su equivalente simbólico. Donde la conciencia realista, simbolizada por Sancho, percibe molinos, la conciencia simbólica de Don Quijote ve gigantes. Quizá habría que denominar de modo más preciso dicha conciencia simbólica como emblemática, puesto que lo que lleva a cabo Don Quijote es una emblematización del mundo. Encarna la culminación del proceso que comenzó con la pasión renacentista, particularmente neoplatónica, por los jeroglíficos, entendidos como ejemplos para formar una lengua simbólica universal que fuera capaz de trascender las limitaciones de las lenguas

³ Cfr. el lúcido acercamiento de Anthony CLOSE, *Las interpretaciones del Quijote*. http://cvc.cervantes.es/literatura/clasicos/quijote/introduccion/prologo/close_a.htm

humanas para ser comprendida de modo universal y directo⁴. El nacimiento de la Emblemática, gracias a la obra de Andrea Alciato de idéntico título, publicada en 1531, supuso una transformación importante de la corriente simbolizante renacentista, al alumbrar los emblemas como combinaciones de imágenes (cuerpo o figura) y palabras en las que estas, en forma de lema (titullus, motto) y texto explicativo, aclaran el sentido de la imagen⁵. El cuerpo literal del emblema, esto es, la imagen que contiene, sirve de soporte icónico para todo tipo de conceptos, sobre todo filosóficos y morales. El emblema incorpora lo que Umberto Eco denominará lector modelo, puesto que contiene las instrucciones para interpretar correctamente lo que se esconde bajo su apariencia figurativa, y desvelar el rico contenido intelectual que se oculta en sus formas⁶, y es precisamente en eso en lo que se convierte Don Quijote, en un lector modelo que cree que el mundo entero es un libro escrito con signos que sólo él puede entender, un libro de emblemas del que él es el único lector.

Al contrario de lo que en ocasiones se afirma, la emblemática no supuso la primera transformación en la percepción de la realidad, sino un eslabón más de una cadena que arranca en el pensamiento de la Antigüedad, especialmente en las corrientes neoplatónicas que toman como punto de partida el mito de la caverna como relato metafórico fundacional de una concepción simbólica de la realidad, y que se transforma, pero no desaparece en absoluto, con el triunfo del cristianismo, puesto que durante la Edad

⁴ Véase Ernst GOMBRICH, *Imágenes simbólicas*, Alianza, Madrid, 1994. Edgar WIND, *Misterios paganos en el Renacimiento*, Alianza, Madrid, 1998. GARCÍA ÁLVAREZ, César, *El simbolismo del grutesco renacentista*, Universidad de León, León, 2001.

⁵ Andrea ALCIATO, *Emblemática*. Edición española en Akal, 1985.

⁶ Umberto ECO, *Lector in fabula*, Lumen, Barcelona, 1993. Seis paseos por los bosques narrativos. Lumen, Barcelona, 1996. *Interpretación y sobreinterpretación*, Lumen, Barcelona, 2013.

Media se acabará conformando un cuádruple procedimiento de interpretación simbólica de la realidad surgido de la interpretación de los textos sagrados, el cual identifica un sentido literal, otro moral, uno tropológico y otro anagógico como claves para encontrar los sentidos ocultos bajo la máscara de lo real⁷. Don Quijote representa la continuación de esta actitud hermenéutica que transmuta la realidad perceptible en signo de una realidad diferente, que logra hallar el verdadero sentido de las cosas, sepultado por su engañosa apariencia. Donde la vista se figura una aldeana, su alma percibe una noble doncella; donde molinos, gigantes, donde ovejas, soldados. Es fascinante que esta conciencia simbólica haya sido despertada, precisamente, en libros cuyos protagonistas viven en un mundo donde los símbolos todavía son verdaderos, y el caballero no tiene que inventarlos, sino encontrarlos en sus viajes, mientras que Don Quijote necesita emblematizar la propia realidad, tan alejada de sus modelos ideales, para poder desarrollar en ella su acción liberadora. No resulta, en este sentido, relevante que las interpretaciones de la realidad que efectúa el caballero resulten erróneas, y que conduzcan a lances humillantes, sino el hecho de que están originados por quien está poseído por la forma simbólica de ver el mundo.

La conciencia de Don Quijote es profundamente simbólica, pero es igualmente problemática, porque, a pesar de que su modelo pueda encontrarse en los libros de caballería, y responda a los modelos simbólicos propios del pensamiento antiguo y medieval, simboliza asimismo la fractura entre esa conciencia simbólica antigua y la dificultad moderna para trascender el prosaísmo de lo tangible y encontrar bajo su velo otra realidad. Por ello la simbolización que Don Quijote opera en lo real se nos presenta como locura, y sin embargo no podemos dejar de pensar que es, en el fondo,

⁷ Umberto ECO, *Arte y belleza en la estética medieval*, Lumen, Barcelona, 1997.

la auténtica sabiduría, el ejemplo vivo de cómo interpretar correctamente el mundo y, sobre todo, de cómo actuar en él.

Don Quijote y el prisionero de la caverna

Si he citado el mito de la caverna no es por casualidad, sino porque considero que una de las posibilidades hermenéuticas que resultan más interesantes a la hora de analizar el Quijote es precisamente el paralelismo que puede establecerse entre el despertar de su conciencia como caballero andante y el que se produce en el prisionero que, como consecuencia de una conversión provocada por un instante decisivo en el que intuye la existencia de una realidad más alta que la que hasta ese momento le esclavizaba en la lóbrega oscuridad de la caverna, le incita a abandonar la comodidad de las sombras para comenzar un duro y escarpado ascenso hacia la luz del conocimiento⁸. En Don Quijote dicho proceso puede entenderse, desde luego, como el itinerario inverso, puesto que le conduce, al menos en principio, desde la cordura hasta la locura, desde la rutinaria existencia de un hidalgo anodino encerrado en los muros de su casa, cuyas rutinas se describen con la exactitud milimétrica de quien ha perdido el vigor y el deseo de aventura de la juventud, hasta una vida exterior en la que cada día se convierte en el descubrimiento de una realidad más alta encerrada bajo las apariencias de la aburrida cotidianeidad. Don Quijote abandona la oscuridad de su existencia para partir, como el prisionero platónico, en busca de la verdad, la justicia y el bien, pero no para descubrirlos, como sí debe hacer el cautivo de Platón, sino para imponérselos al mundo, puesto que él se siente desde el principio investido de todos los dones de los antiguos caballeros.

⁸ PLATÓN, *República*, libro VII. Dos fascinantes acercamientos a la interpretación del mito platónico, en Ignacio GÓMEZ DE LIAÑO, *El idioma de la imaginación*, Tecnos, Madrid, 2011, y Giovanni REALE, *Platón, en busca de la sabiduría secreta*, Herder, Barcelona, 2009.

Resulta particularmente relevante que tanto Don Quijote como el prisionero emprendan su camino después de una transformación de su conciencia. Don Quijote siente despertar una suerte de iluminación como consecuencia de la lectura de los libros de caballerías, y el prisionero la encuentra después de una existencia hechizado por los múltiples juegos de luces y sombras que constituyen el alimento estético y espiritual de quienes habitan la caverna.

Cabría ceder a la tentación de suponer que Cervantes, quien seguramente conocería un relato como el platónico que formaba parte de los conocimientos tópicos de cualquier persona dotada de conocimientos humanísticos, incorporó conscientemente la estructura y el sentido del mito filosófico a la concepción de su personaje. Es, desde luego, posible, pero quizá resulte más esclarecedor pensar que tanto Platón como Cervantes ejemplifican, por medios muy diferentes, una misma experiencia de alcance universal que puede calificarse de muy diferentes modos, como conversión, aletheia, iluminación, metanoia, vocación, y un largo etcétera, pero que en el fondo no representa sino una suerte de universal antropológico, que describe la transformación, el despertar, la intuición de la existencia de una forma y condición de vida radicalmente diferente a la conocida, que despierta en el alma la profunda e irrevocable convicción, antes sentida que conceptualizada, de que la realización plena de las posibilidades vitales se encuentra en otra parte y de otro modo⁹.

El prisionero platónico emprende un duro y fatigoso camino ascensional que le llevará de la lóbrega humedad de la caverna a la cegadora sequedad del campo del sol, desde las apariencias hasta la verdad, desde el engañoso mundo del juego y el sofisma hasta las certezas de la filosofía, desde el mal, que es el error cognoscitivo, hasta el Bien, que es la

⁹ Esta es una de las ideas que recorre la obra de Mircea ELIADE. Cfr. su *Tratado de Historia de las Religiones*. Cristiandad, Madrid, 2009.

manifestación suprema del Uno. Don Quijote emprende su ingrato camino horizontal convencido de estar llevando la justicia y el bien a un mundo, literalmente, desencantado.

Por otra parte, el itinerario simbólico y vital quijotesco se ajusta, de un modo al mismo tiempo modélico y paródico, al denominado proceso de individuación, que Carl Gustav Jung convirtió en uno de los pilares de su concepción psicológica integral de la persona¹⁰. De un modo extremadamente resumido, puede definirse el proceso de individuación como aquel que conduce a la superación de las limitaciones del yo, que es general y erróneamente identificado con la totalidad de la conciencia - cuando no es más que la parte más exterior y directamente accesible de la misma-, por medio del descubrimiento de la totalidad psíquica a la que pertenece. Gracias a ese hallazgo, que Jung describe de modos muy diversos a lo largo de los años, la psique intuye y descubre el todo al que en realidad pertenece, el cual Jung denominó *Selbst*, Sí-mismo, y al cual consideró como el arquetipo fundamental que orienta y condiciona la energía psíquica desde el momento mismo en el que, al ser revelado, es activado y convertido en la meta que guía desde entonces todas las acciones vitales. El instante decisivo del descubrimiento, de la llamada, es así el desencadenante de la auténtica metanoia que permite a quien la experimenta ponerse en marcha, orientado en todo instante por la oscura luz que emana del sí mismo. La meta del proceso de individuación es la integración de todos los arquetipos que estructuran la psique humana, sobre todo el animus y el ánima¹¹, mediante la

¹⁰ Concepto que aparece en toda la obra jungiana, sobre todo después de los Siete sermones a los muertos, pero que cobra especial relevancia en obras como *Psicología y alquimia* o *Mysterium coniunctionis*.

¹¹ Aunque generalmente identificados con el alma masculina y la femenina, respectivamente, representan para Jung la parte masculina del alma femenina, y la parte femenina del alma masculina, el par de contrarios que debe ser armonizado con los restantes arquetipos.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya
“Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

victoria y asimilación de la sombra¹², y la conquista del Sí-Mismo, de la plenitud armónica de las potencialidades del ser que estaban limitadas y constreñidas en los estrechos límites del yo.

¿Puede afirmarse que Don Quijote logra culminar este itinerario? La respuesta refuerza la irresoluble ambigüedad que caracteriza al caballero manchego, puesto que todas sus aventuras representan el deseo de vencer a la sombra encarnada en el mundo para transmutarlo en el espacio en el que reine el bien y la justicia. Su empeño es al principio percibido como ridículo, pero a medida que se suceden las páginas, y especialmente en la segunda parte, se torna progresivamente más lúcido y sublime. Ninguna de las dos cualidades triunfa sobre la otra a lo largo de sus páginas, e incluso cuando Don Quijote parece recobrar la cordura y regresa definitivamente para morir, la paz con la que abandona este mundo puede entenderse como un retorno a la razón, pero también como un sublime y lamentable fracaso de su heroico y loco empeño.

¿Quién ha alcanzado mayores cotas de sabiduría, el prisionero platónico que contempla ahora la luz del sol, o el caballero que se ha enfrentado a la sombra del mundo, seguro de portar, de ser él mismo, la encarnación del bien? Imposible determinarlo. Quizá haya que llegar a idénticas cotas de locura y sabiduría para poder juzgarlo, y a los seres humanos de carne y hueso nos está vedado el acceso a los estados que a los personajes alumbrados por la imaginación pueden libremente alcanzar.

La universalidad del proceso de individuación, que puede encontrarse presente en los relatos religiosos, míticos, legendarios y míticos de todos los tiempos y espacios, no supone que el mito de la caverna y Don Quijote de la

¹² La sombra representa esencialmente la parte reprimida del inconsciente, a la que Freud había identificado como el Es, el Ello, constituida por

Mancha sean una mera variación de un tema eterno que podamos encontrar con idéntica significación en otras partes. Al contrario, creo que Don Quijote no podría haber nacido en una tradición cultural uno de cuyos pilares no hubiera sido, precisamente, la filosofía platónica. Aunque Cervantes no tuviera in mente a Platón, Platón pensaba a través de Cervantes, como a través de todos los que, aunque sea fragmentariamente, somos herederos, a veces inmerecidos, de la tradición filosófica griega. Por ello, aunque la resonancia del Quijote es universal, encuentra especial intensidad en aquellos lugares en los que la tradición cultural ha estado influida por las concepciones platónicas, en especial en la cultura que, pese a todas las limitaciones del término, podemos denominar occidental.

Sea como fuere, lo que sí permite garantizar esta profunda afinidad entre la peripecia quijotesca y el mito de la caverna es la futura pervivencia de ambos, puesto que no son en el fondo sino variaciones de uno de los fundamentos simbólicos más profundos de la condición humana.

Don Quijote como Cristo

La afinidad entre el Quijote y el mito de la caverna puede arrojar luz sobre otro de los significados simbólicos que pueden encontrarse bajo la apariencia del caballero, como es su condición de imagen simbólica de Cristo. La tesis de Unamuno, suficientemente conocida y hoy en día poco citada por su comprensión de Don Quijote como la encarnación del catolicismo español -términos tabú en nuestros actuales tiempos-, refleja la obsesión del filósofo por la figura cervantina, hasta el punto de llegar a identificarse él mismo con un San Pablo apóstol del evangelio quijotesco en un poema¹³. Y es que, más allá de la similitud de don Quijote con el carácter

¹³ *Tu evangelio, mi señor Don Quijote,*

nacional español, y de los paralelismos que se pueden establecer entre las peripecias sufridas por los protagonistas y los episodios evangélicos, puede establecerse una afinidad profunda entre Cristo y Don Quijote, pese a que éste sea una contrafigura paródica e hilarante de aquel, en la capacidad sobrehumana para asumir los desprecios del mundo, del vulgo y de una realidad incapaz de asumir la sublimidad de un mensaje que va más allá, y este es, creo, el punto decisivo, de su mera predicación, puesto que es asumido de un modo ejemplar por ambos, hasta el punto de encarnar, sin rehuir ninguna de ellas, las consecuencias de un modo de comportamiento absolutamente inhumano, por divino en el primer caso, y por ridículo en el segundo. Es cierto que la figura del Quijote puede ser entendida como encarnación de los ideales del caballero cristiano definidos por Erasmo en su *Enchiridion militis Christiani*, combinados con la concepción paulina de la imitación de Cristo como suprema y divina locura que el propio Erasmo defendió también en su *Elogio de la locura*¹⁴, pero lo que a mi entender es fundamental es el grado en el que ambos asumen, sin límite, su condición de portadores de unos valores trascendentales. Ambas figuras pueden calificarse, siguiendo la línea teórica trazada por por Javier Gomá en su

*al pecho de tu pueblo, cual venablo
lancé, y el muy bellaco en el establo
sigue lamiendo el mango de su azote.
pues que en él no hay de tu seso un brote,
me vuelvo a los gentiles y les hablo
tus hazañas, haciendo de San Pablo,
de tu fe, ya que así me toca en lote.*

De Fuerteventura a París, soneto XVII

¹⁴ Como acertadamente analiza, sobre todo, Antonio VILANOVA en “Don Quijote y el ideal erasmista del perfecto caballero cristiano”, *Actas cervantistas*, II, 1990, pp. 69-87.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

Tetralogía de la ejemplaridad¹⁵, de superejemplares¹⁶, puesto que no cabe mayor grado de ejemplaridad en sus acciones, de personificación extrema de los modos de vida que ambos ejemplifican¹⁷.

En esa identificación extrema entre cuerpo y concepto, entre carne e idea, radica la afinidad profunda no sólo entre Don Quijote y Cristo, sino entre el caballero de la Triste Figura y aquellos que, al menos desde Sócrates, han asumido con todas sus consecuencias la defensa encarnada de unos ideales sin importar el precio que deban de pagar por ello. Esta es otra de las razones de la universalidad simbólica de la criatura cervantina, y asimismo del hecho de que haya sido reclamada como modelo ideal de comportamiento heroico por ideologías de diverso signo, puesto que no es, desde luego, tan importante la asunción de unos ideales caballerescos concretos, sino el modo desmedido con que los ejemplifica, así como el hecho de que, al hacerlo, se convierte en modelo de todos aquellos que actúan contra el mundo, al cual desean transformar desde la raíz para acabar, al menos según las medidas del mismo mundo que desean cambiar, fracasando. Por ello, el adjetivo quijotesco no perderá nunca ni su densidad simbólica ni, de nuevo, su ambigüedad, puesto que quienes lo usen con intención peyorativa no dejarán de sentir, mientras esbozan al pronunciarlo

¹⁵ Compuesta por *Imitación y experiencia, Aquiles en el gineceo, Ejemplaridad pública y Necesario pero imposible*.

¹⁶ Ello a pesar de que el propio Gomá ha negado la condición ejemplar de Don Quijote, en “El demonio del mediodía”, *El País*, 29 de enero de 2005.

¹⁷ Es cierto que Don Quijote ha aprendido estos modelos en los libros de caballerías. Ahora bien, las acciones de Don Quijote no se limitan a ser una mera mimesis de dichos modelos, al contrario de lo que en ocasiones se afirma, puesto que Don Quijote, aunque comience tratando de reproducir gestas concretas aprendidas en ellos, termina realizando las suyas propias, nuevas, sin perder, eso sí, en ningún instante la conciencia caballeresca, la exigencia de saberse portador de unos ideales que pueden ser caducos y anacrónicos, pero que acaban volviéndose, gracias a la expresión novelada que pretendía ridiculizarlos, transfigurados e intemporales.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

una cínica sonrisa de superioridad, un cosquilleo y una desazón internos, puesto que saben que la ridiculez de Don Quijote encierra una coherencia suprema, y quienes lo empleen con propósito laudatorio no dejarán de sentir una comezón igualmente intensa, aunque de signo contrario, puesto que no pueden olvidar en su fuero interno que los ideales mismos, y el grado de compromiso con que el caballero los encarna, son tan sublimes como ridículos, y viceversa.

Asunción sin límites de la propia misión en el mundo, incompreensión general, aparente fracaso de los valores personificados, y sobre todo, ejemplaridad extrema, son algunos de los rasgos que emparentan a Don Quijote con Cristo, y que provocan que sus aventuras evoquen inconscientemente los fundamentos simbólicos cristianos sobre los que se ha moldeado nuestra cultura. Ello aumenta la resonancia del texto cervantino, pero también potencia su ambigüedad, puesto que no cabe imaginar tampoco mayor distancia que la que existe entre un hidalgo enloquecido por la lectura y un ser divino que se encarna para redimir a la humanidad.

El caballero simbólico

Los personajes literarios que acaban gozando de fama universal, como Don Juan, Drácula, Sherlock Holmes o Don Quijote, la logran a costa de independizarse de los textos de los que han nacido. El número de quienes conocen algo sobre ellos es inversamente proporcional al de quienes han leído los libros a los que deben su existencia, hasta tal punto, de que suelen atribírseles frases que nunca fueron escritas. Nunca pronuncia Sherlock Holmes la frase por la que es más conocido, su “Elemental, querido Watson”, y nunca aparece en el texto cervantino ni “ladran, luego cabalgamos”, ni “con la Iglesia hemos topado”, dos expresiones que, sin embargo, casi todos identifican sin dudar como dos de las más conspicuas

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

afirmaciones quijotescas. Es el peaje que, al parecer, deben pagar muchos caracteres inmortales, ser conocidos por erróneas nimiedades.

Esta separación entre los caracteres atribuidos a los personajes y la realidad textual que los engendra confirma que han logrado superar su condición concreta y literaria para convertirse en símbolos universales, que provocan una impresión general de familiaridad y conocimiento que luego se ve desmentida cuando se confrontan los tópicos por los que son conocidos con la auténtica realidad. Por ello corren el riesgo de convertirse en símbolos vacíos, en recipientes en los cuales se vierten sentidos y significados que poco o nada tienen que ver con los originalmente presentes en los textos, y que se multiplican al albur del gusto o el capricho de cada intérprete. Al tiempo que se vacían de parte de su sentido original, son rellenados por una hermenéutica insaciable que encuentra en ellos sentidos de todo tipo, resultado de su intersección con las tendencias teóricas y metodológicas de cada momento, bien sean psicoanalíticas, marxistas, existencialistas, deconstructivas, eróticas, sociológicas, etc., todas las cuales, por supuesto, están seguras de ofrecer la respuesta definitiva e incontrovertible sobre el verdadero significado de la figura analizada. Don Quijote no está a salvo de esta incontenible proliferación de interpretaciones, como ya hemos visto, pero posee una cualidad que garantiza su inmunidad frente a ellas y que su significado no se verá reducido al esclarecimiento de un único sentido establecido por un solo marco hermenéutico, por sofisticado que sea, y no es otra que su extrema ambigüedad, a la cual debemos nuevamente volver, porque la de Don Quijote no es una ambigüedad cualquiera, sino la que está unida indisolublemente a cualquier símbolo auténtico.

En efecto, la ambigüedad es, precisamente, la característica distintiva de la auténtica condición simbólica, pese a las confusiones terminológicas y conceptuales que aparecen en muchos estudios dedicados al análisis

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya
“Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

simbólico de obras artísticas o literarias¹⁸. Una cualidad tradicionalmente considerada como intrínseca de todo símbolo es su condición de significante de un significado inexpresable de otro modo que no sea a través de dicho símbolo¹⁹. Un símbolo auténtico lo es de una realidad que no resulta plenamente cognoscible por medio de un concepto, sino de una participación que únicamente el símbolo permite, en cuanto puente entre la realidad física y la metafísica, instaurando una tensión permanente entre la limitación del significante y la infinitud del significado. Por ello los símbolos auténticos lo son de realidades que, como el amor, la eternidad, la divinidad, o la muerte, desbordan las capacidades humanas de conocimiento. Como consecuencia de su existencia escindida, puesto que pertenecen al plano de lo sensible y al mismo tiempo al de lo inmaterial, los símbolos están atravesados por una ambigüedad constitutiva que les permite simbolizar diferentes realidades de cada plano del ser al que remitan. Un símbolo auténtico nunca puede ser encerrado en una definición, ni comprendido de un modo exclusivamente intelectual, puesto que genera una polifonía de sentidos que traslada a quien lo percibe a múltiples estados simultáneos del ser.

Este es, en mi opinión, el sentido último de Don Quijote: su condición de símbolo del propio símbolo. El Quijote no puede ser entendido como una

¹⁸ No es este el lugar para analizarlas detenidamente, pero existe una escisión clara entre quienes caracterizan a los símbolos con las cualidades que tradicionalmente poseen las alegorías, y viceversa. En muchas ocasiones las propiedades de símbolos y alegorías son exactamente las mismas, pero se denominan de modos diversos, de acuerdo con una inversión del sentido tradicional del término símbolo, que puede rastrearse, al menos, hasta Charles S. PIERCE. Cfr. César GARCÍA ÁLVAREZ, *Iconografía fantástica y simbolismo en el Renacimiento*, tesis doctoral, León, 1999, especialmente los primeros capítulos.

¹⁹ Cfr. Tzvetan TODOROV, *Teorías del símbolo*. Monte Ávila, 1977. Gilbert DURAND, *Las estructuras antropológicas de lo imaginario*, FCE España, Madrid, 2005. Jean CHEVALIER, "Introducción", en *Diccionario de símbolos*. Barcelona, Herder, 2009.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

alegoría fría e intelectualista que obligue a interpretar cada una de sus cualidades como una equivalencia de un concepto frío y preciso, sino como una cadena de significantes ambiguos que invitan permanentemente a ser interpretados como poseedores de un sentido que intuimos coherente y diferente a la literalidad de lo escrito, pero que no podemos encerrar en un solo razonamiento o una sola interpretación. Don Quijote encierra sentidos morales, políticos, filosóficos, históricos, metaliterarios, existenciales, religiosos, sociales, metafísicos, y un infinito etcétera de estratos hermenéuticos, entre los cuales dos de los más potentes, si lo aquí expuesto es correcto, son su condición de eco simbólico de dos de los pilares fundamentales de la tradición cultural, Platón y Cristo.

Todos estos sentidos se concentran en la condición quijotesca de ser símbolo de la propia conciencia simbólica humana, capaz de descubrir, bajo las anodinas máscaras de lo aparente, los signos de una realidad más alta, en la que cordura y locura, ridículo y sublimidad, se funden en un *mysterium coniunctionis* que, desde el primigenio lugar de la Mancha, no ha dejado de viajar con ansias de infinito.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya
“Periodismo y Comunicación en la España de Santa Teresa de Jesús”. César García Álvarez

PROSOPOGRAFÍA DE PERSONAJES REALES CERVANTINOS EN LA MANCHA (1567-1591): EL ARCHIVO PARROQUIAL DE EL TOBOSO

Francisco Javier Escudero Buendía
Universidad de Castilla La Mancha

“Y fue, a lo que se cree, que en un lugar cerca del suyo había una moza labradora de muy buen parecer, [...] vino a llamarla “Dulcinea del Toboso” porque era natural del Toboso”. (DQ, I, I).

1. Introducción.

Los antecedentes en la búsqueda de personajes reales cervantinos habría que buscarlos nada menos que en el siglo XIX en la serie de artículos que el desgraciadamente casi desconocido Manuel Víctor García publicó entre 1867 y 1876¹, quien sin saberlo, estableció el canon de la hipótesis que luego sería conocida como la de los “modelos vivos” de Esquivias (Toledo), una

¹ Todos citados por Astrana Marín. “Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes”. Editorial Reus. Madrid, 1948. Tomo IV. Capítulo XLV. p. 27. *Víctor García, Manuel. ¿Quién fué Don Quijote? El Museo Universal* (1867). Víctor García, Manuel: *Doña Catalina de Palacios. Crónica de los Cervantistas*, de Cádiz. Año I, núm. 6, 31 de Octubre 1872. Víctor García, Manuel. *Recuerdos de Cervantes en Esquivias. Crónica de los cervantistas de Cádiz*. Año II, núm. 5, 15 de Marzo 1876.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya
“Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

vez que fue asentada y desarrollada por los ya egregios Rodríguez Marín² y Astrana Marín.

A pesar de que es una teoría que a juicio de Carlos Mata Induráin “no parece llevar muy lejos”³ y ha sido apartada por gran parte de la crítica cervantina, no faltan ejemplos recientes de su resurgir, al menos en el ámbito de la divulgación⁴.

Más desconocida es la aportación de Ángel Ligeró Móstoles, quien entre 1978 y 1994⁵, descubrió varios personajes cervantinos en los archivos parroquiales y de protocolos de Alcázar de San Juan, entre los que destacan,

² Rodríguez Marín, Francisco. “El modelo más probable del don Quijote”, en *Estudios cervantinos*, Madrid: Atlas, 1947 (1928), pp. 561-572.

³ “Mucho se ha escrito sobre la posibilidad de que Cervantes tomara como base para construir a su don Quijote algunos personajes reales que conoció en distintos momentos de su vida, aunque este camino no parece llevar muy lejos”

Insúa Cereceda, Mariela; Mata Induráin, Carlos. *El Quijote. Miguel de Cervantes* [Guía de lectura del *Quijote*], Pamplona, Cénlit Ediciones, 2006.

⁴ Amando de Miguel no sólo está de acuerdo con identificar a don Quijote con Alonso Quijada de Salazar, de Esquivias, sino que admite la última teoría de Sabino de Diego sobre Sancho de Gaona como Sancho Panza: De Miguel, Amando. “Don Quijote en la España de la Reina Leticia”. Barcelona. Stella Maris S.L., 2016. César Vidal, por su parte, hace un amplio resumen de esta teoría de los “modelos vivos” de Esquivias (Toledo) y considera que es la única plausible: “*Finalmente, Esquivias es la única población manchega donde consta documentalmente la existencia de personajes de nombres y apellidos similares a los que aparecen en las páginas del Quijote*”. Vidal, César. “Enciclopedia del Quijote”. Barcelona. Planeta, 1999.

⁵ Ligeró Móstoles, Ángel. “Autenticidad histórica de personajes citados en el Quijote y otras obras de Miguel de Cervantes”. Dentro de “Cervantes: Su obra y su mundo”. Actas del I Congreso Internacional sobre Cervantes, coordinado por Manuel Criado de Val. Madrid, 1981. pp.183-196.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

según nuestro criterio: La Maritolma, Pedro Ortiz Lobo y Bartolomé Carrasco⁶.

También en los años setenta del pasado siglo tuvo muchísimo predicamento la teoría de Manuel Corchado Soriano sobre Rodrigo Pacheco y su locura, además del cuadro que se conserva en la Parroquial de Argamasilla de Alba, prestado recientemente para una exposición en la Biblioteca Nacional⁷.

Con motivo de la celebración de este último centenario en 2015-2016, han aparecido nuevas teorías entre las que podríamos destacar la del Quijote de Villanueva de los Infantes, Juan de León, quién fue ajusticiado en 1523⁸, y la de Antonio Mendoza sobre Francisco del Álamo, alcalde y escribano de Villa de don Fadrique y de El Toboso a finales del siglo XVI y principios de la centuria siguiente⁹.

2. Nombres históricos en La Mancha.

La hipótesis que nosotros planteamos es completamente distinta, y en

⁶ Que no son los mismos que destaca ni el propio autor, ni la crítica cervantina: Montero Reguera, José. “El Quijote y la crítica contemporánea”. Madrid, Centro de Estudios Cervantinos, 1997. pp. 47.

⁷ Corchado Soriano, Manuel. “Sobre Rodrigo Pacheco, vecino de Argamasilla”. Cuadernos de Estudios Manchegos, II época, nº 4. Ciudad Real, 1974. Pg. 167-174.
López Salazar Perez, Jerónimo. “El mundo rural en la Mancha Cervantina: Labradores e Hidalgos”. Dentro de Sanz Cañamares, Porfirio. “La Monarquía hispánica en tiempos del Quijote”. pp. 61-62.

⁸ Jornadas, por cierto, en las que nosotros también participamos:

Plaza, Clemente. “Juan de León: Un hecho histórico en el siglo XVI”. Conferencia dentro de Jornadas de Estudio y divulgación cervantina sobre El Lugar de Cervantes y El Lugar del Quijote. 2014. Inédita.

La información procede del documento siguiente: AHN. OOMM. AHT. Leg. 15771.

⁹ Mendoza Mendoza, Antonio: “*El regocijo de las musas. Del lugar de la Mancha al origen del Quijote y a la cuna de Cervantes*”. Aache Ediciones. Guadalajara, 2016

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

realidad no se puede incluir – pensamos -, dentro de ninguna de las categorías anteriores, ni en la de los “modelos vivos”, por estar vinculada a Esquivias, ni en la de los cuentos e historias intercaladas en la primera parte de El Quijote,

En realidad hemos encontrado una categoría que aplicó Isabel Lozano no precisamente para El Quijote, sino para los Trabajos de Persiles y Sigismunda, obra póstuma de Cervantes [1617] que en sus propias palabras se denomina así “nombres históricos”:

“Es frecuente en el Persiles servirse de nombres históricos con el fin de crear una relacion organica entre la historia que se cuenta y el lugar, pero ahí acaba su historicidad. [...] Es decir, el personaje que construye no tiene nada que ver con la persona real o con la historia y mucho menos debe interpretarse como una intencionalidad ideologica del autor”¹⁰.

En la línea de la profesora Lozano, uno de los campos que queremos abrir con este primer estudio sobre los personajes reales en el entorno de El Toboso, es el de comprobar la existencia de apellidos, linajes, familias en muchos casos similares y en otros idénticos a los personajes que Cervantes describe en El Quijote y que denominaremos de momento y a falta de una categoría específica, “nombres históricos”, porque nosotros hemos podido comprobar que el fenómeno observado en El Persiles, podría aplicarse por primera vez a El Quijote.

Sin embargo debemos apuntar ya desde el principio una serie de matices, pues si bien Isabel Lozano habla de personajes históricos que en la ficción conservan sólo el nombre, pero su descripción literaria está completamente alejada de la realidad, en El Quijote, por el contrario, al menos podemos

¹⁰ Lozano Renieblas, Isabel. “Cervantes y el mundo del Persiles”. Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos. 1998. pp. 46-47.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

detectar en algunos de ellos por así decirlo “trazos gruesos” que harían coincidir no sólo una geografía y tiempo, sino algún rasgo básico del carácter del personaje real que trasciende al ficticio.

Por ejemplo, si Juan Haldudo es un malvado literario, también lo es en la realidad; si Muñatón es el Sabio en el episodio del Donoso Escrutinio, en la realidad también tiene biblioteca, y así podríamos aplicarlo a algunos personajes en los que hemos podido obtener, ahora sí, datos fidedignos sobre su biografía.

Un segundo campo que querríamos abrir, y aún más interesante para nosotros, es el de hacer entender la importancia de las ciencias auxiliares, en este caso la necesidad de contar con historia, la archivística y documentación, para la correcta interpretación y crítica literaria de textos antiguos y modernos, algunos tan importantes y estudiados como don Quijote de la Mancha.

3. Personajes cervantinos en El Toboso.

Teniendo en cuenta que en los ocho primeros capítulos de la primera parte de El Quijote se nos dice expresamente que don Quijote, y por tanto “El Lugar de la Mancha”, que don Quijote volviendo a su aldea se encuentra a Juan Haldudo, labrador de El Quintanar [de la Orden], y lo hace recorriendo el Camino de Toledo a Murcia que vuelve a pasar por el mismo entorno, y en el comienzo de la segunda salida se encuentra con los molinos de viento, que todos los estudiosos coinciden en que corresponden a los de Campo de Criptana.

Concluimos que en la génesis de El Quijote, en este primer encuentro con los principales personajes, el núcleo y comienzo de la historia, en su ADN

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya
“Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

diríamos hoy, esa primera novela ejemplar que dio lugar al resto¹¹, se encuentra el entorno de El Toboso.

Después podemos interpretar las cinco veces que se cita el Campo de Montiel en la novela¹², en la segunda parte los dos o tres días que tardan en llegar desde el Lugar de la Mancha a El Toboso, si existe un arroyo a la entrada del pueblo o no, o la importancia del punto de encuentro con don Álvaro Tarfe¹³,

Pero nada de ello – pensamos - puede obviar que la historia comienza en un punto geográfico real y muy determinado que es El Toboso, por lo que siempre nos ha sorprendido la escasez de estudios sobre el particular¹⁴, y de hecho que cuantos más nuevos se publican, como fuerza centrífuga, más parece que se alejan de su centro.

Quizás han tenido que ver mucho las afirmaciones tempranas – y categóricas dicho sea de paso – de Luis Astrana Marín de que solamente en Esquivias se conservan apellidos como Quijada, Lorenzo, Quiñones, Alonso, que la intensa búsqueda en los archivos manchegos nunca dio ningún fruto, y que

¹¹ Según una teoría que tiene muchos adeptos y detractores, Astrana Marín, Ignacio Ferreras, Vicente Gaos, Helmut Hatzfeld, Juan Manuel Rozas...

Ascunce Arrieta, José Ángel. “Las novelas ejemplares en El Quijote y El Quijote como novela ejemplar”. Actas V. Actas Cervantistas. pp. 1139.

¹² Rodríguez Castillo, Justiniano. *Don Quijote por el Campo de Montiel (Como debe ser)*. Asociación de Amigos del Campo de Montiel. Villanueva de los Infantes, 1999.

¹³ Parra Luna, Francisco. “*El enigma resuelto del Quijote. Un debate sobre el lugar de la Mancha*”. *Universidad de Alcalá de Henares, 2009*.

¹⁴ Nosotros sólo hemos localizado una tesis doctoral, inédita y en francés, de María Martínez Ghazali, titulada “El Toboso: Village de la Manche (1554-1664)”. Montpellier, 3. 1989, que estamos intentando conseguir incluso con participación de la propia autora. Los estudios anteriores que consultamos son exclusivamente locales.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

por tanto hasta Aldonza Lorenzo debía por fuerza ser de Esquivias, cosa que desmontamos por completo por primera vez en este artículo:

“El apellido Lorenzo de la labradora Aldonza, idealizada en Dulcinea, no se ha encontrado en ningún documento de El Toboso, a pesar de haberse buscado ahincadamente, y yo lo hallo en los protocolos y libros parroquiales de Esquivias [...] El apellido Lorenzo es en Esquivias donde aparece, y allí forzosamente tuvo que conocerlo”¹⁵.

- **Los linajes de El Toboso y El Quintanar en la novela ejemplar de El Quijote (DQ, I, I-IX).**

Cervantes conocía que no existían grandes linajes en El Toboso, y así lo declara en la segunda parte cuando describe irónicamente:

“Dulcinea es principal y bien nacida; y de los hidalgos linajes que hay en el Toboso, que son muchos, antiguos y muy buenos” (DQ, II, XXXII)¹⁶.

Por no alargar más la espera, debemos ya adelantar que El Toboso y las poblaciones de su entorno, que podríamos definir como El Partido de El Quintanar, dentro de la Orden de Santiago¹⁷, tienen prácticamente

¹⁵ Astrana Marín, Luis: “Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes Saavedra”. Tomo IV. Capítulo XLV.

¹⁶ Después hará una descripción de Dulcinea comparándola con Helena de Troya y con la Cava, es decir, llamándola traidora, y que por este motivo sería conocido El Toboso. No he visto que la crítica cervantina unánimemente haya estudiado esta diatriba tan feroz en este sentido – en nuestra opinión -, de un personaje que no se dibuja en ningún momento de forma positiva. (DQ II, XXXII).

¹⁷ Cabezamesada, Campo de Criptana, Corral de Almaguer, Hinojosos de la Orden, Miguel Esteban, Mota del Cuervo, Pedro Muñoz, Puebla de Almoradiel, Puebla de don Fadrique, Quintanar de la Orden, Socuéllamos, Tomelloso, El Toboso, Villaescusa de Haro, Villamayor, Pozorrubio y Villanueva de Alcardete.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

representados casi todos los apellidos, nombres y personajes que aparecen en los primeros doce capítulos de la obra, y dejamos para próximas entregas el análisis de los personajes de la venta y los de la segunda parte

Dicho de otro modo, El Toboso y su entorno no necesitan a Esquivias y el aporte de algunos de sus personajes para explicar por sí mismos y de forma independiente el origen de los nombres históricos en la génesis de El Quijote (capítulos I-XIX).

Ahora bien, algunos de estos apellidos son coincidentes en ambas localidades, y podemos notar que son importantes: Desde Quijada a Lorenzo, Pérez, Gutiérrez, Alonso, Ricote, Álamo, - aunque en El Toboso son muchos más, como veremos en futuras publicaciones -.

Para no caer en los mismos errores que nuestros predecesores debemos entender sin género de duda que nunca podremos saber la idea preconcebida de un autor literario, y mucho menos si han transcurrido cuatrocientos años.

Segundo, debemos también dejar abierta la puerta a que ambas hipótesis puedan coexistir, y sean perfectamente compatibles, así como cualesquier otra que en el pasado o en el futuro también cuenten con el adecuado soporte documental o bibliográfico, es decir, que por ejemplo la idea de utilizar el nombre de Quijada procediera de Esquivias, aunque también lo haya en La Mancha.

Por último somos conscientes también de que nadie ya en el cervantismo espera novedades, después de que de cualquier aspecto de El Quijote, y ya

López Salazar Perez, Jerónimo. “El mundo rural en la Mancha Cervantina: Labradores e Hidalgos”. Dentro de Sanz Cañamares, Porfirio. “La Monarquía hispánica en tiempos del Quijote”. Sílex Ediciones. Madrid, 2005 . pp. 22.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

casi de cualquiera de sus obras, no hay menos de diez artículos o monografías extensas y bien fundamentadas:

- Se piensa, generalmente, que todo ya está estudiado y es poco lo nuevo que se puede aportar.

Somos conscientes, por tanto, que en este momento, después de que el “cervantismo oficial” haya dejado atrás las hipótesis de los “modelos vivos” de Esquivias y la de Rodrigo Pacheco de Argamasilla de Alba, es difícil aceptar que debemos replantearnos esta cuestión ante los nuevos descubrimientos documentales, porque inesperadamente aparecen tres linajes de Lorenzos en El Toboso, o que en 1585 un tal Miguel Berengel bautizó a su hijo en la parroquia del lugar de Dulcinea:

- *¿Cómo es posible que en tantos años y con tanto interés mostrado nadie encontrara esas partidas de los bautismos, matrimonios y defunciones en El Toboso, o en los protocolos, ventas y testamentos de los vecinos de Aldonza Lorenzo?*

La respuesta puede estar en la dificultad que conlleva la investigación histórica, que implica localización de originales – y los protocolos de esta época en este caso concreto no suelen tener índices –, la paleografía, la transcripción, la interpretación, un poco de suerte, y el esfuerzo que implica estudiar un volumen inabarcable de documentación de miles y miles de originales sin garantía de éxito.

Nosotros hemos consultado centenares de documentos, y por primera vez hemos salido de la estrechez de las partidas bautismales y los protocolos notariales de los que se valían casi en exclusiva hipótesis anteriores, añadiendo los procesos judiciales que se conservan en el Consejo de las

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya
“Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

Órdenes del Archivo Histórico Nacional, con las limitaciones y dificultades de su estudio¹⁸.

Esta sección, poco utilizada, aunque cada vez más, proporciona muchos más datos que la simple existencia de una persona, un nombre, una localidad y una fecha.

Son procesos judiciales, muchos de ellos con centenares de folios, nos describen costumbres, comportamientos, relaciones familiares, es decir, la reconstrucción aproximada de un grupo de personajes reales en su entorno, y esa información es clave, muy valiosa para múltiples usos como ha demostrado el profesor López-Salazar, y no sólo para estudios jurídicos, sino también para la interpretación literaria¹⁹.

Sin embargo en este primer acercamiento nos centraremos solamente en las pocas pero muy interesantes referencias que podemos encontrar en el

¹⁸ *“Despite the almost irresistible temptation to privilege the archival material as referring to “historical reality,” one must keep in mind several factors limiting the truth-value of the documentary sources. First, they record the statements of individuals whose complex interests and motivations are difficult to reconstruct with any certainty. In the case of criminal trials and civil suits, these statements almost always include some that are mutually contradictory”.*

Childers, William. “Según es cristiana la gente”:The Quintanar of *Persiles y Sigismunda* and the Archival Record. *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 24.2 (2004-2005). pp. 5-41.

¹⁹ “Ceremoniales, más o menos sencillos, de las relaciones con la iglesia, local o extralocal, urbanismo, con la marginación social, obras públicas, sanidad e higiene, ferias y mercados, religiosidad, cultura, superstición y folklore”. López-Salazar Pérez. “La sección de Órdenes Militares y la investigación en Historia Moderna”. *Cuadernos de Historia Moderna*, nº 15, pp. 325-373. Editorial Complutense. Madrid, 1994. pp. 372.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya
“Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

Archivo Parroquial de El Toboso, y el resto las dejaremos para posteriores trabajos²⁰.

- **Los personajes principales.**

El método que hemos utilizado para el estudio de estos personajes es la homonimia, es decir, la similitud entre los nombres, apellidos, familias y personajes descritos por Cervantes en El Quijote y los que pueden localizarse en la documentación del siglo XVI de la Mancha Santiaguista.

Desde luego no es el mejor método; en la época, de padres a hijos, incluso entre hermanos, el trocar apellidos, tomar el de los abuelos, la multitud de personas que se llamaban igual en el mismo entorno geográfico etc. provoca que sea harto complicado seguir una línea genealógica y las relaciones familiares entre parientes, cuanto más poder reconstruir un entorno y una biografía de ellos.

Por eso hemos intentado matizar este criterio para que nos ofrezca resultados más convincentes, atendiendo primero a que el número de coincidencias sea elevado – tenemos más de treinta -, segundo a apellidos poco comunes, tercero que haya unidad temporal y geográfica, y cuarto, que al menos alguno de los caracteres sean similares entre personaje ficticio y su homónimo real.

En este sentido, tenemos en El Toboso localizados por primera vez dos personas reales cuyos apellidos son Quijano y Quijada.

1. **Alonso Martínez Quijano (1584).** El primero de ellos es Alonso Martínez Quijano, posiblemente el cirujano de la localidad entre

²⁰ Principalmente nuestra futura tesis doctoral, razón principal de que no podamos avanzar mucho más en este momento.

1584-1586; el personaje sería extremadamente interesante - ¿preguntaríamos si en realidad existió Alonso Quijano? -, pero dado que sólo aparece en una permuta, y en los otros protocolos localizados no se le denomina como Quijano, debemos ponerlo en cuarentena. A éste habría que sumarle a Rodrigo Quijada Curiel, un hidalgo procedente de Palenzuela (Palencia), que está ganando enteros dada su excelsa biografía, que desgraciadamente no puede seguirse por el archivo parroquial de El Toboso²¹.

2. Sebastián Lorenzo (1559) y María Lorenzo (1591).

- Primera referencia literaria (DQ I, I):

“Llamábase Aldonza Lorenzo, y a esta le pareció ser bien darle título de señora de sus pensamientos; y, buscándole nombre que no desdijese mucho del suyo y que tirase y se encaminase al de princesa y gran señora, vino a llamarla “Dulcinea del Toboso” porque era natural del Toboso”.

- Correspondencias documentales.

[Sebastián Lorenzo]. *“Martes 17 días del dicho mes [octubre 1559], bautizó el Señor Alonso Gutiérrez un hijo de Sebastián Lorenzo, y de Sabyna de Morales. Pusyéronle por nombre Sebastián.*

²¹ Las referencias a los protocolos notariales del Archivo Histórico Provincial de Toledo que no aparezcan en este artículo, serán incluidas en otro de próxima aparición titulado “Alonso Quijano no existió y no había Lorenzos en El Toboso”, en las Actas de las XII Jornadas de Castilla-La Mancha en investigación en archivos, de próxima aparición en formato digital.

Fue su compadre Pascual López Ortiz y Comadre, la muger de Bernardo Sánchez Berenguylo”²².

[María Lorenzo] “*En la villa del Touoso, a treze días del mes de mayo de myll y quinientos e nobenta y uno, casó el Licenciado Diego [Ruiz Cano], cura desta villa a Francisco Martínez Mayoral, de Juan Mayoral, vecino de Espinosa, con María, de Martín Lorenzo, vezina desta villa.*

Fueron padrinos Flamynio de Morales, y su muger, vecinos desta villa. Testigos: El doctor Çarco, y Juan Martínez de Alejo, y Carlos Martínez Serrano, vecinos desta villa”²³.

- **Breve análisis:**

Tenemos referencias por los protocolos notariales de El Toboso de tres ramas del apellido Lorenzo en la localidad a finales del siglo XVI, aunque pudieron ser más. De ellas, dos están representadas en el archivo parroquial, una la de Sebastián Lorenzo, cuya hija Catalina Lorenzo otorgó testamento en 1572.

La segunda, la de María Lorenzo²⁴, quien se casó el 13 de mayo de 1591 con el hijo de un forastero, posiblemente de Espinosa de los Monteros (Burgos), Francisco Martínez Mayoral, lo que aun siendo escasa, nos ofrece cierta información. María Lorenzo sería, por tanto, la única mujer localizada con este apellido que tendría la edad adecuada en el momento de la confección

²² [Partida de Bautismo de Sebastián, hijo de Sebastián Lorenzo]. Archivo Parroquial de El Toboso. Libro de bautismos, partida del día 1559/10/17.

²³ [Partida matrimonial de María Lorenzo, hija de Martín Lorenzo]. Archivo Parroquial de El Toboso. Libro de Matrimonios, 1591/05/13. Fol. 91 r.

²⁴ Aunque el original está muy deteriorado en los bordes, y el nombre de María se intuye, más que se lee.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

de El Quijote, lo que no significa de inmediato que se trate del referente de Aldonza Lorenzo.

Los Mayoral destacaron en los años posteriores en El Toboso como grandes propietarios, y ya sabemos que eran descendientes de estos Lorenzo; siendo forasteros, puede indicar algún tipo de problema en la localidad.

Los testigos, son, como en el resto de partidas que estamos estudiando, los alcaldes y élite principal, aunque villana, de El Toboso, entre ellos el Doctor Zarco, doctor nada menos que en Bolonia. Esto ahondaría

En conclusión, definitivamente no es cierta por tanto la afirmación de Astrana Marín de que no existen personas con el apellido Lorenzo en los protocolos y archivos parroquiales de El Toboso, lo que ya de por sí supone un gran avance en la investigación sobre El Quijote.

- **Personajes secundarios.**

Pero donde más éxito hemos tenido es en los personajes secundarios de esta primera “novela ejemplar” de El Quijote, los ocho, trece y hasta diecinueve primeros capítulos, desde Teresa Panza y Haldudo hasta Grisóstomo, en la terminología que venimos utilizando.

Por orden de aparición en la novela, serían los siguientes:

- 1. Juana Gutiérrez, primer nombre de Teresa Panza (1583-1589).**

- **Referencia don Quijote (DQ I, VIII):**

“De esa manera - respondió Sancho Panza -, si yo fuese rey por algún milagro de los que vuestra merced dice, por lo menos Juana Gutiérrez, mi oísllo, vendría a ser reina, y mis hijos infantes”.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

- **Correspondencias documentales.**

La primera noticia que tenemos de ella es cuando aparece como comadre en un bautizo en junio de 1583²⁵, y la última en marzo de 1589²⁶, tras la cual perdemos su pista y no vuelve a aparecer en estos registros.

Entre medias, que sepamos, tuvo cuatro hijos: Cristóbal (1583)²⁷, Alonso (1585)²⁸, María (1587)²⁹ y Anna (1588)³⁰.

²⁵ Aquí aparece solamente como testigo, pero es la primera referencia documental absoluta que tenemos de este personaje: [Bautismo de María Hernández]. Archivo Parroquial de El Toboso. Libro de Bautismos 1583/06/18. Fol. 138 v. “*En diez y ocho días del mes de junio de 1583 años, bautizó el muy Reverendo Padre el Bachiller Tarragona, una hija de Graviel Hernández y de su muger Mari López. Pusiéronle nombre María. Fue su conpadre de pila Anselmo de Flores, boticario, vecino de la villa de Erenca, y comadre fue Juana Gutiérrez, muger de Alonso Rodríguez. Firma: El Bachiller Tarragona*”.

²⁶ [Bautismo de María Romero]. Archivo Parroquial de El Toboso. Libro de bautismos. 1589/03/25. 2ª inscripción. Fol. 212 r. “*Este dicho día, bautizó el susodicho padre Panduro una hija de Alonso Romero y de su muger, Mari García. Pusiéronle nombre María. Fue su conpadre, Antón de Fuentes y comadre la de Alonso Rodríguez, Juana Gutiérrez. Firma: Cristóbal Panduro*”.

²⁷ [Bautismo de Cristóbal de Alonso Rodríguez]. Archivo Parroquial de El Toboso. 1583/10/17. Fol. 143 r. “*En diez y siete días mes de octubre de 1583 años, el Sr. Eujenio Martynez, teniente de cura, baptizó a Cristóbal, hijo de Alonso Rodríguez y de Juan[a] Gutiérrez, su muger. Fue su padrino de pila, Antón de Morales i su muger. Firma: El bachiller Eugenio Martínez*”.

²⁸ [Alonso, de Alonso Rodríguez]. Archivo Parroquial de El Toboso. Fol. 165 r. 1585. “*En catorce días del mes de diciembre, año de 1585 años, baptizó el Señor Juan Sánchez Touoso, Teniente de Cura, un hijo de Alonso Rodríguez y de su mujer Juana Gutiérrez. Ovo por nombre Alonso. Fue su padrino Antón de Morales y madryna Luisa de Deça. E lo firmó el susodicho. Firma: Juan Sánchez Touoso*”.

²⁹ [María, hija de Alonso Rodríguez]. Archivo Parroquial de El Toboso. 1587/01/18. Fol. 177 r. “*En diez y ocho días del mes de henero año de myll y quinientos e ochenta e siete, baptizó el padre Joan Sánchez Touoso, teniente de cura, una hija de Alonso Rodríguez y de su muger, Juana Gutiérrez. Ovo por nombre María. Fue su*

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador Mª Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

Es importante que su marido sea Alonso Rodríguez, quién sabemos por otras referencias que es Procurador de El Toboso junto con Pedro Alonso – también nombre cervantino – y Francisco de Acuña, quién se vistió de caballero medieval en 1581³¹.

2. Pedro Ortiz Haldudo y la Alduda (1578-1603): .

- Referencia literaria: (DQ I, IV)

“Mire vuestra merced, señor, lo que dice —dijo el muchacho—, que este mi amo no es caballero, ni ha recibido orden de caballería alguna, que es Juan Haldudo el rico, el vecino del Quintanar”.

- Correspondencias documentales.

Juan Haldudo es un personaje real, y ya fue localizado por el jesuita Juan Martín de Nicolás en 1981³². En el Toboso el desarrollo de su estirpe puede seguirse, ya que sabemos por otras referencias que los Haldudo ya estaban

padrino, Diego Martínez de Velasco, vecino desta villa. Firma: Juan Sánchez Touoso”.

³⁰ [Bautismo de Anna, hija de Alonso Rodríguez y Joana Gutiérrez]. Archivo Parroquial de El Toboso. 1588/10/13. *“En treze días del mes de octubre de myll y quinientos e ochenta e ocho años, baptizó el padre Cristóval Panduro, tenyente de cura, una hija de Alonso Rodríguez y de su muger Joana Gutiérrez. Ovo por nombre Ana. Fue su padrino, Antón de Morales, vezino desta villa. Firma: Cristóbal Panduro”.*

³¹ Yanel, Lidia. “La historia de don Quijote no es inventada, es real”. ABC, Toledo. 2014/11/24.

³² *“Hay un personaje histórico de Mota del Cuervo, Juan Haldudos, propietario en dicho pueblo (3-35), que aparece en el Quijote como un rico ganadero, vecino de Quintanar (parte I, cap. 4)”.* Martín de Nicolás Cabo, Juan. *“El Común de La Mancha: Encrucijada de Toledo, Cuenca y Ciudad Real. (Documentos para su historia)”.* Ciudad Real, Caja de Ahorro de Toledo, 1985. pp. 52.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

presentes en esta localidad manchega desde 1530, procedentes posiblemente de Mota del Cuervo (Cuenca) de donde eran originarios.

En concreto en el Archivo Parroquial tenemos dos referencias a los descendientes de este Juan Haldudo, la primera de ellas en el bautizo de una hija de Pedro Ortiz Haldudo en 1578, y la segunda y última que disponemos de forma absoluta de estos Haldudo en La Mancha en 1603.

*“En veinte y tres días del dicho mes, murió Medianero, el de la Alduda. Enterrose en la nave mejor en sepultura de agolario”*³³.

- **Breve análisis:**

Hasta el momento se había entendido que Haldudo era un adjetivo que se había puesto al personaje para indicar su hipocresía, o su altivez, y ésa era la opinión mayoritaria³⁴.

De ser una referencia real, Haldudo se convertiría en fundamental, no sólo por ser el primer personaje “anónimo” y manchego descubierto después del resto de teorías sobre Esquivias, Argamasilla de Alba y Alcázar de San Juan, sino porque es un apellido tan único y extraño, no sólo en la Mancha³⁵, que

³³ [Medianero el de la Alduda]. Archivo Parroquial de El Toboso. Defunciones. Libro I. [1599-1611]. 1603/09/23. Fol. 56 v. 5º inscripción. Podemos apuntar que estos “Medianeros” eran propietarios de molinos de viento en El Toboso.

³⁴ Reyre, Dominique. “Los nombres de los personajes de la novela de Miguel de Cervantes, Don Quijote de la Mancha”. Príncipe de Viana (Leyendo “El Quijote”), nº 236. Sept.-Dic. 2005, pp. 727-741.

Redondo, Agustín. “Nuevas consideraciones sobre el episodio de Andrés en El Quijote”. (I, 4 y I, 31). NRFH, 38 (1990). p. 869.

³⁵ Sólo hemos encontrado referencias de Aldudos en Arévalo (Ávila) en el siglo XVI, curiosamente posteriores a las de Mota del Cuervo (Cuenca) en La Mancha, donde los Haldudo ya aparecen desde 1460, pero por lógica podemos hacer descender a unos de los otros.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

es difícil atribuirlo a la casualidad, por lo que sería un pilar básico, una baliza de esta nueva hipótesis.

3. Francisco de Muñatones (1576).

- Referencia literaria (DQ I, VII)

“No era diablo —replicó la sobrina—, sino un encantador que vino sobre una nube una noche [...] Dijo también que se llamaba “el sabio Muñatón”.

- Correspondencia documental.

*“Jueves, veinte y cinco días del dicho mes de octubre del dicho año de myll y quinientos y setenta y seis años, el muy Magnífico Reverendo Señor Bachiller Diego de Tarragona, bautizó un hijo de **Francisco Muñatones** y de su mujer, María de Soto, llamáronle Lucas.*

Fue su compadre Juan Baptista de Alvares, vezino de Quintanar y comadre María de los Ángeles, mujer de Nicolás de Encinas, vezino de la cibdad de Toledo”³⁶.

- Breve análisis:

El personaje del Sabio Muñatón es muy importante en El Quijote, pero claro, con el nombre que le da Alonso Quijano, no su sobrina – El Sabio Frestón -, que corresponde a la imaginación de don Quijote, ya que es un personaje de ficción, nada menos que el equivalente a Cide Hamete Benengeli, pero en el libro de caballerías “El Belianís de Grecia”. Desgraciadamente nos encontramos ante una cita fundamental, pero brevísima y por tanto inestable.

³⁶[Partida de Bautismo de Lucas de Muñatones]. Archivo Parroquial de El Toboso. 1576/10/25. Fol. 83 v. 4ª inscripción del folio.

Francisco de Muñatones no era vecino de El Toboso, y se aprecia en que los testigos son de Quintanar de la Orden y de Toledo capital, en realidad su primo y socio, su hermana y su cuñado. Estos datos serán importantes en la caracterización de este personaje quien tiene biblioteca y muchas similitudes con la descripción que hace Cervantes de don Quijote³⁷.

4. Miguel Sánchez Berenguel (1585).

- Primera referencia literaria: (DQ I, IX).

“Con esta imaginación, le di prisa que leyese el principio, y haciéndolo así, volviendo de improviso el árábigo en castellano, dijo que decía: Historia de don Quijote de la Mancha, escrita por Cide Hamete Benengeli, historiador árábigo”

- Correspondencia documental.

“En 19 de mayo de 1585 se bautizó migel, hijo de Miguel Sánchez Berenguel i de Catalina su mujer, fue su padrino de pila Alejo Martínez Velasco, Alcalde es desta Villa del Toboso”³⁸.

- Breve análisis:

Seguimos la hipótesis del hispanista egipcio Alí Makki, quien clamaba por la localización de un morisco manchego o levantino real – no es el caso,

³⁷ Escudero Buendía, Francisco Javier. “La tumba y la biblioteca de don Quijote en Quintanar”. Dentro de “El Quintanar de Cervantes”, coordinado por Jorge Francisco Jiménez. Ayuntamiento de Quintanar de la Orden (Toledo), 2016. pp. 77-79.

³⁸ [Partida de bautismo de Miguel, hijo de Miguel Sánchez Berenguel]. Archivo Parroquial de El Toboso. Libro de Bautismos, 1585/05/19.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

Berengel era cristiano viejo – apellidado Berenguel o Berenguillo³⁹, que en este momento se pone por primera vez en práctica.

La coincidencia con el nombre otorgado por Cervantes es significativa, ya que si tradujéramos Cide Hamete Benengeli, sería aproximadamente Señor Miguel Benengel. La asimilación de ambos personajes sería extraordinariamente polémica, pues ya lo han sido hasta ahora todas las hipótesis sobre el origen del nombre del autor arábigo-mancheo⁴⁰.

El apellido Berengel vuelve a aparecer en el mismo entorno (El Toboso), la misma década (1585), y relacionado con las élites locales de El Toboso – el padrino es el alcalde -.

Como hemos visto, existen otros Berenguillo en el archivo parroquial de El Toboso y en otras fuentes, posiblemente familiares de este Miguel; era una familia asentada en la localidad al menos desde mediados del s. XVI, y estaban todos relacionados entre sí.

5. Grisóstomo Martínez Panduro (1567):

- Primera referencia literaria: (DQ I, IX).

“Mas apenas comenzó a descubrirse el día por los balcones del oriente, cuando los cinco de los seis cabreros se levantaron y fueron a despertar a

³⁹ Makki, Mahmud Ali. “Los Banū Burunyál, una familia de intelectuales denienses”. Sharq Al-Andalus, nº 10-11. Homenaje a María Jesús Rubiera Mata. Universidad de Alicante, 1993-1994. pp. 527-534

⁴⁰ López Navía, Santiago. “Locuras amenas sobre Cide Hamete Benengeli”. Dentro de Antonio Bernat Vistarini y José María Casasayas (Editores). “Desviaciones lúdicas en la crítica cervantina”. Universitat de les Illes Balears, Ediciones Universidad de Salamanca. Salamanca, 2000. pp. 327-336.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

don Quijote y a decille si estaba todavía con propósito de ir a ver el famoso entierro de Grisóstomo, y que ellos le harían compañía” (DQ, I, XIII).

- **Correspondencia documental.**

“En la villa del Touoso a tres del mes de agosto de 1567 años, desposó y veló el Muy Magnífico y muy Reverendo Señor, el Licenciado Rodríguez de Alba, cura de la iglesia de esta dicha villa a Carlos Martynez Panduro, hijo de Carlos Martyn Panduro y difunto, y de su mujer, y a Blasa García, hija de Bartolomé López de Gabriel López y de su mujer difuntos. Fueron padrinos, el Bachiller Martynez, su muger.

Fueron testigos a todo lo susodicho Antón López de Gabriel López, y el doctor Zarco de Morales y Grisóstomo Martynez”⁴¹.

- **Breve análisis:**

Cervantes nunca dice en El Quijote el apellido de Grisóstomo, y además ya lo sitúa en el Camino Real de Andalucía, probablemente lejos de la Mancha, y ya muy tarde en la narración, en el decimotercer capítulo de la primera parte.

Sin embargo es curioso que utilice el apelativo “Grisóstomo” y no Crisóstomo, como sería el nombre habitual; eso lo hace muy especial. De hecho, después de veinte años de investigación, es la primera vez que veo una persona real llamada Grisóstomo en el siglo XVI, en este caso Martínez y [Panduro], en cualesquiera de los archivos manchegos – o no – que he visitado.

⁴¹ [Velación y matrimonio de Carlos Martín Paduro y su mujer Blasa García]. Archivo Parroquial de El Toboso. Libro de matrimonios. Inscripción del 1567/08/03.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

El llamarse Panduro, le hace descendiente de los caballeros de cuantía Panduro, quienes ya tenían relevancia local en El Toboso del siglo XV; eran familia de los Zarco y Morales, por ello aquí aparece también como testigo junto a él el Doctor Zarco⁴².

Obviamente en este punto de la investigación no aparece referencia alguna a que Grisóstomo tuviera un entierro fuera de sagrado como se describe en la novela.

- **Primeras conclusiones:**

Como hemos podido comprobar por los participantes en estos matrimonios y bautizos, los Lorenzo, Haldudo, Berenguel y demás pertenecen a la élite local y villana, lo que coincidiría, por ejemplo, con la apreciación que hace Cervantes de Dulcinea, quien por ejemplo llama a los criados de su padre desde la Torre de la Iglesia de El Toboso (DQ I, XV)⁴³, lo que indica que tanto su linaje, como el resto son labradores, villanos, pero definitivamente no pobres, ni jornaleros a soldada de otros, como Sancho Panza, sino propietarios.

Geográficamente la mayor parte de los linajes estudiados pueden localizarse en El Toboso, pero también encontraremos personas reales procedentes de Campo de Criptana, Mota del Cuervo, Villa de don Fadrique, Quintanar de la Orden, Villanueva de Alcardete, Los Hinojosos de la Orden, es decir,

⁴² Martín de Nicolás Cabo, Juan. “*El Común de La Mancha: Encrucijada de Toledo, Cuenca y Ciudad Real. (Documentos para su historia)*”. Ciudad Real, Caja de Ahorro de Toledo, 1985.

⁴³ “Sé decir que se puso un día encima del campanario del aldea a llamar unos zagales suyos que andaban en un barbecho de su padre, y, aunque estaban de allí más de media legua, así la oyeron como si estuvieran al pie de la torre”.

muchas de las poblaciones incluidas en lo que se llamó a partir de 1566 el Partido Judicial o Gobernación de Quintanar de la Orden dentro de la Orden de Santiago, básicamente lo que se denominó en la Edad Media como El Común de la Mancha.

Los resultados dentro de un primer bloque de personajes principales (DQ I,I), no son concluyentes por las coincidencias con otras teorías, como la de los “modelos vivos” de Esquivias (Toledo), pero a partir de ahí, tenemos un segundo bloque de personajes secundarios (DQ I, II-VIII), donde la similitud de los nombres y apellidos debe ser objeto de un interesante estudio, y a partir de ahí adelantamos que los nombres, conforme nos alejamos del núcleo de El Toboso y de La Mancha – evitamos conscientemente hablar de “El Lugar de la Mancha” -, se van haciendo cada vez más escasos y testimoniales.

En cuanto al acotamiento temporal, podemos centrarlo entre 1578 y 1591; en éste último año Miguel Berengel se ha marchado de El Toboso, y ya han fallecido Francisco de Muñatones y Grisóstomo Martínez, y hay otros nombres no estudiados que responden al mismo patrón, por lo que si queremos sostener que algunos de estos personajes mediante tradición oral pasaron al acervo de El Quijote, debe ser en la década de los ochenta de esta centuria, cuando todos ellos formaban parte en conjunto de esta pequeña sociedad.

- **Cómo pudo conocer Cervantes a estos personajes.**

No nos planteamos un conocimiento directo por parte de estas historias y cuentos orales, ya que son de fechas muy separadas entre sí; de haberlas conocido, que no lo sabemos, ni podemos afirmarlo, tuvo que ser mediante

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

transmisión oral⁴⁴. Sabemos desde muy temprano su relación con los Villaseñores de Quintanar de la Orden, porque él mismo la reconoce en su obra póstuma *El Persiles* (1616).

Fuera de ahí, destaquemos además que el conocimiento de estas personas – léase por ejemplo Haldudo o Berenguel –, no sería sencillo, ni siquiera en aquella época y segundo, tampoco es necesario que aceptemos o todo o nada:

- Con que alguno de ellos pudiera acercarse, ya quedaría probado el conocimiento e intención del autor.

Para saber algo más sobre este particular, tenemos que ver si existe algún tipo de relación entre las biografías de todas estas personas reales, alguna característica en común que podamos encontrar, y una de las que hallamos es que cinco de ellos – Quijada, Muñatones, Acuña, Vivaldo y Camacho – eran cobradores de impuestos, unos para la Mesa Maestral de la Orden de Santiago, y otros de alcabalas en sus respectivos municipios, trabajo similar al que Cervantes realizó en Andalucía a partir de 1597, y éste es un dato realmente interesante en el que abundaremos próximamente.

- **Interpretaciones apresuradas de estos datos.**

Frente a *El Persiles*, donde sus protagonistas se llaman Cosicurbo, Cloelia,

Periando, Taurisa y Aristela⁴⁵, la intención de Cervantes en *El Quijote* – pensamos – es de otorgar verosimilitud a sus historias vinculando personajes reales a un tiempo y una geografía concreta: La Mancha⁴⁶.

⁴⁴ Frenk, Margit. “Entre la voz y el silencio: La lectura en tiempos de Cervantes”. Fondo de Cultura Económica. México, 2005.

Aunque siempre que se acude a este tema, la tendencia es a citar como ejemplos al bandolero catalán Roque Guinart⁴⁷, como mucho a Agi Morato, Alcaide de la Pata⁴⁸, la realidad es que hay muchos más, desde Vivaldo⁴⁹, a Angulo “El malo”⁵⁰ al propio Doctor Torralba⁵¹, que influye, según el mismo Cervantes, en la confección del episodio del Caballo Clavileño (DQ II, XLI).

La principal novedad de nuestra aportación, a nuestro juicio, es que pertenecen a los primeros capítulos, son por primera vez manchegos – Esquivias no está en La Mancha -, y sobre todo anónimos, lo que ha impedido que fueran conocidos sin una investigación precisa y específica, y éste es un dato realmente interesante, porque el que se trate de desconocidos aporta más información de lo que pueda parecer a priori, ya que si el lector no va a ser capaz de identificarlos:

- ¿Por qué va a molestarle el autor en incluirlos?

⁴⁵ Aunque existen también personajes históricos, como demuestra la profesora Isabel Lozano: Lozano Renieblas, Isabel. “Cervantes y el mundo del Persiles”. Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos. 1998.

⁴⁶ El intento de Cervantes por otorgar verosimilitud a El Quijote es un tema recurrente en la crítica literaria.

⁴⁷ Pellicer Palacín, María Rosa. “Don Quijote y el mar: Guía de lectura de El Quijote y compendio histórico-cultural”. Editorial Vis a Vía. Barcelona, 2005.

⁴⁸ Canavaggio, Jean. “Agi Morato entre historia y ficción”, en “Cervantes entre vida y creación”. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2000.

⁴⁹ Labrador Herráiz, José Julián; Di Franco, Ralph A.; Montero, Juan. “Cancionero sevillano de Toledo: Manuscrito 506 (fondo Borbón-Lorenzana). Biblioteca de Castilla-La Mancha. Universidad de Sevilla, 2006. pp. 37-38.

⁵⁰ Angulo “El malo” aparece también como personaje en El Coloquio de los Perros, de Cervantes. Gómez Canseco, Luis: “De 1605 a 1615: Relaciones y dependencias textuales”, en Alonso Fernández de Avellaneda, El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Ed. de Luis Gómez Canseco, Madrid: Biblioteca Nueva (Colección Clásicos de Biblioteca Nueva, nº 24), 2000, pp. 60-81.

⁵¹ Caro Baroja, Julio. “Vidas mágicas e Inquisición”. Vol. II. Istmo, Madrid. 1995.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

Dicho de otro modo, si la intención es dar una pátina de verosimilitud, realista a tu relato, es lo mismo citar a Juan Haldudo, personaje real, que llamarle Antonio Martínez, que también es un nombre manchego:

- ¿Por qué no inventarlo entonces?

Entraríamos en la cuestión de que estos nombres, cuentos e historias pueden ser parte del relato, y que el conocimiento de éste sea de algún modo personal – procedente de un amigo o enemigo - o incluso autobiográfico, teoría que se ha sostenido sin ninguna prueba material durante años con afirmaciones como éstas, y que siempre fueron desechadas por fantasiosas:

- Cervantes fue un cobrador de impuestos en la zona.
- Cervantes tuvo algún altercado o cárcel en El Toboso o en Argamasilla de Alba⁵².

Ahora al menos existen estas referencias – siempre indirectas – que nos pueden hacer pensar en que Cervantes sí que pudo visitar y conocer la zona o a algún informante que la conocía, fuera de los argumentos geográficos sobre El Lugar de la Mancha a los que estamos tan acostumbrados y que siempre se ponen encima de la mesa.

La reacción ante estos datos, recordamos documentados y reales, pueden ser desde negarlos por completo – no es interesante -, reconocerlos a medias – es curioso, pero la aportación de unos nombres desconocidos no supone cambio en la interpretación literaria -, opción intermedia, - La génesis de El Quijote refleja la sociedad manchega y de El Toboso alrededor de 1585, al menos en ciertos detalles -, avanzada – Cervantes conocía bien La Mancha y

⁵² Que quede claro que nosotros seguimos pensando que no son más que leyendas; citadas entre otros por: Astrana Marín, Luis. “Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes”. Editorial Reus. Madrid, 1948.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

escribió este Ur-Quijote como expiación o venganza por alguna experiencia personal negativa en carne propia o de alguno de sus amigos como los Villaseñores que cita en El Persiles.

No hace falta indicar que en este momento no es posible demostrar ningún aserto, las pruebas directas no existen – un protocolo o partida de Cervantes en ningún pueblo de La Mancha -, y las indirectas son precisamente éstas:

- La interpretación y el juicio de las mismas, como siempre, está en manos del lector.

Referencias Bibliográficas

Ascunce Arrieta, José Ángel. “Las novelas ejemplares en El Quijote y El Quijote como novela ejemplar”. Actas V. Actas Cervantistas.

Astrana Marín, Luis. “Vida ejemplar y heroica de Miguel de Cervantes”. Editorial Reus. Madrid, 1948.

Canavaggio, Jean. “Agi Morato entre historia y ficción”, en “Cervantes entre vida y creación”. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos, 2000.

Corchado Soriano, Manuel. “Sobre Rodrigo Pacheco, vecino de Argamasilla”. Cuadernos de Estudios Manchegos, II época, nº 4. Ciudad Real, 1974.

Childers, William. “Según es cristiana la gente”:The Quintanar of *Persiles y Sigismunda* and the Archival Record. Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America, 24.2 (2004-2005).

De Miguel, Amando. “Don Quijote en la España de la Reina Leticia”. Barcelona. Stella Maris S.L., 2016.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

Escudero Buendía, Francisco Javier. “La tumba y la biblioteca de don Quijote en Quintanar”. Dentro de “El Quintanar de Cervantes”, coordinado por Jorge Francisco Jiménez. Ayuntamiento de Quintanar de la Orden (Toledo), 2016.

Frenk, Margit. “Entre la voz y el silencio: La lectura en tiempos de Cervantes”. Fondo de Cultura Económica. México, 2005.

Gómez Canseco, Luis: “De 1605 a 1615: Relaciones y dependencias textuales”, en Alonso Fernández de Avellaneda, El Ingenioso Hidalgo don Quijote de la Mancha. Ed. de Luis Gómez Canseco, Madrid: Biblioteca Nueva (Colección Clásicos de Biblioteca Nueva, nº 24), 2000.

Insúa Cereceda, Mariela; Mata Induráin, Carlos. *El Quijote. Miguel de Cervantes* [Guía de lectura del *Quijote*], Pamplona, Cénlit Ediciones, 2006.

Labrador Herráiz, José Julián; Di Franco, Ralph A.; Montero, Juan. “Cancionero sevillano de Toledo: Manuscrito 506 (fondo Borbón-Lorenzana). Biblioteca de Castilla-La Mancha. Universidad de Sevilla, 2006.

Ligero Móstoles, Ángel. “Autenticidad histórica de personajes citados en el Quijote y otras obras de Miguel de Cervantes”. Dentro de “Cervantes: Su obra y su mundo”. Actas del I Congreso Internacional sobre Cervantes, coordinado por Manuel Criado de Val. Madrid, 1981.

López Navía, Santiago. “Locuras amenas sobre Cide Hamete Benengeli”. Dentro de Antonio Bernat Vistarini y José María Casasayas (Editores). “Desviaciones lúdicas en la crítica cervantina”. Universitat de les Illes Balears, Ediciones Universidad de Salamanca. Salamanca, 2000.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

López Salazar Perez, Jerónimo. “El mundo rural en la Mancha Cervantina: Labradores e Hidalgos”. Dentro de Sanz Cañamares, Porfirio. “La Monarquía hispánica en tiempos del Quijote”.

Lozano Renieblas, Isabel. “Cervantes y el mundo del Persiles”. Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos. 1998.

Martín de Nicolás Cabo, Juan. “*El Común de La Mancha: Encrucijada de Toledo, Cuenca y Ciudad Real. (Documentos para su historia)*”. Ciudad Real, Caja de Ahorro de Toledo, 1985.

Makki, Mahmud Ali. “*Los Banū Burunyál, una familia de intelectuales denienses*”. Sharq Al-Andalus, nº 10-11. Homenaje a María Jesús Rubiera Mata. Universidad de Alicante, 1993-1994.

Mendoza Mendoza, Antonio: “*El regocijo de las musas. Del lugar de la Mancha al origen del Quijote y a la cuna de Cervantes*”. Aache Ediciones. Guadalajara, 2016.

Parra Luna, Francisco. “El enigma resuelto del Quijote. Un debate sobre el lugar de la Mancha”. Universidad de Alcalá de Henares, 2009.

Pellicer Palacín, María Rosa. “Don Quijote y el mar: Guía de lectura de El Quijote y compendio histórico-cultural”. Editorial Vis a Vía. Barcelona, 2005.

Redondo, Agustín. “Nuevas consideraciones sobre el episodio de Andrés en El Quijote”. (I, 4 y I, 31). NRFH, 38 (1990).

Reyre, Dominique. “Los nombres de los personajes de la novela de Miguel de Cervantes, Don Quijote de la Mancha”. Príncipe de Viana (Leyendo “El Quijote”), nº 236. Sept.-Dic. 2005.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

Rodríguez Castillo, Justiniano. *Don Quijote por el Campo de Montiel (Como debe ser)*. Asociación de Amigos del Campo de Montiel. Villanueva de los Infantes, 1999.

Rodríguez Marín, Francisco. “El modelo más probable del don Quijote”, en *Estudios cervantinos*, Madrid: Atlas, 1947 (1928)

Vidal, César. “Enciclopedia del Quijote”. Barcelona. Planeta, 1999.

Víctor García, Manuel. *¿Quién fué Don Quijote? El Museo Universal* (1867).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Letras – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* – Moderador M^a Teresa Fernández Talaya “Prosopografía de personajes reales cervantinos en La Mancha(1567 – 1591: El archivo parroquial de El Toboso”. Francisco Javier Escudero Buendía

LA ESPAÑA DE CERVANTES

José Peña González
Doctor en Ciencias Políticas y Derecho,
Licenciado en Historia y Ciencias de la Información
Catedrático emérito de Derecho Constitucional

Introducción.

El año 2005 vino marcado por un acontecimiento capital no solo para la cultura española sino del universo mundo. Cervantes pone nombre propio y punto final a ese siglo maravilloso que abre Colon el año 1492 y cierra este alcalaino genial con la publicación de la primera parte de El Quijote en 1605. Es lo que Spengler llama “el siglo español”. El 2015 continúa el proceso con la publicación de la segunda parte de esta obra genial. A partir de aquí se abren más de cuatrocientos años de historia que dan pie a un recorrido por nuestra existencia colectiva como pueblo, de la mano de Don Miguel y con las atinadas observaciones que este hace, bien directamente o poniéndolo en boca de sus personajes, lo que opina sobre las ideas políticas dominantes en esta época. Ver cuales eran sus ideas y en que punto coincidían con las dominantes en su siglo y en su mundo. Hablar de las ideas políticas de Cervantes es tanto como ver las que manifiesta su gran personaje central, es decir Don Quijote. Por eso este trabajo podría haberse titulado también como las ideas políticas de El Quijote, en la certeza de que en esta obra están contenido en un admirable ejercicio de honestidad intelectual las de Don Miguel de Cervantes.¹

¹ He escrito en otro lugar que “es regla generalmente aceptada que los autores transmiten a sus personajes de creación, las ideas que ellos mismos mantienen, al me

Hay cierta unanimidad en aceptar que Cervantes era un genio. Esa rara avis que aparece de tarde en tarde para alumbrar el mundo con sus ideas y elevar la condición humana. Porque la genialidad consiste muchas veces en la perfecta identificación del autor con la sociedad en que vive, y a su vez con las ideas fundamentales que constituyen el corpus de creencias básicas de dicha sociedad. De esta forma se produce una especie de triángulo milagroso de identificación entre el autor, la sociedad en que se mueve y las ideas y creencias dominantes, interpretando estas en el sentido orteguiano de la expresión. Ciertamente este dato no es frecuente, por la misma razón que tampoco abunda el genio, al menos el genio auténtico. Pero cuando estamos ante uno de ellos, vemos como los personajes hablan en nombre de su creador y lo que dicen es fácilmente asumible por el medio social en que se mueven.

Pues bien, uno de los ejemplos más paradigmáticos de ello es el caso de Cervantes y su personaje principal Don Quijote de la Mancha. Cervantes habla por boca del Ingenioso Hidalgo, pero también de los otros personajes que enriquecen el libro por excelencia. La genialidad cervantina es doble. Por un lado la identificación autor-personaje de ficción- sociedad. Pero además, y esto es lo más importantes, la capacidad para que este triángulo funcione como modelo universal al margen de la lengua, la sociedad y la nacionalidad de que se trate. La primera parte se da siempre en los creadores a nivel nacional. La segunda está reservada para los genios con rango

nos sobre los aspectos fundamentales de la vida y la convivencia. Es decir los personajes, al ser criaturas del autor, hablan por boca del mismo y exponen los planteamientos y la problemática que su creador, como una especie de Deus ex machina, ha ideado para ellos. Si este planteamiento funciona con la generalidad de los creadores, especialmente en el ámbito de la literatura, se transforma en un axioma cuando estamos ante un autor de los comúnmente llamados geniales y considerados y aceptados así por la mayoría.”Véase XI Curso sobre el Franciscanismo”. Córdoba, 2005.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

internacional. Este es el caso de Cervantes. Y esta es también su grandeza y su servidumbre.

¿Quién es este español cuyo nombre es conocido por tantos y su creación literaria- el ingenioso hidalgo-, por tan pocos, hasta el punto que es más citado que leído? Aunque cuesta trabajo decirlo y duela hacerlo, Don Miguel de Cervantes es un español ninguneado como tantos otros, que solo a su muerte empezó a ser tomado en serio. Había nacido en la vieja Compluto el año 1547.² Se sabe que acompañando a su padre, recorrió de joven media España. Valladolid, Córdoba, Sevilla y Madrid saben de sus andanzas juveniles. Pareced incluso que estudio con los jesuitas cordobeses en la Compañía y es seguro que fue alumno de Juan López de Hoyos en su escuela madrileña, como reconoce el maestro que destaca la aplicación de su alumno.³

Cervantes es hombre de existencia movida, azarosa las más veces, complicada siempre, de escasa estabilidad ni en lo personal ni en lo afectivo y mucho menos en lo económico.⁴ Pero gracias a todas estas carencias fue

² Solo conocemos la fecha exacta de su bautismo y no la de su nacimiento. Consta que el 9 de octubre de 1547, en la capilla del Oidor de la ciudad de Alcalá fue bautizado el hijo de Rodrigo Cervantes y Leonor de Cortinas. La mayor parte de los cervantistas aceptan la fecha del bautismo equiparada al del nacimiento por ser la única segura y documentada. Sin embargo algunos como José Luis Abellán aventuran la fecha del 29 de septiembre, festividad de San Miguel, de donde deduce la fiesta de su onomástica. Curiosamente otro 29 de septiembre vendría al mundo otro Miguel, en este caso de apellido Unamuno, recreador de la obra cervantina en su libro "Vida de Don Quijote y Sancho". Por otra parte, como es sabido, todavía hoy más de siete ciudades se disputan el honor de ser la cuna de este español egregio

³ Es interesante destacar esta conexión, porque López de Hoyos conocía muy bien la obra de Erasmo de Róterdam, conocimientos que pudo transmitir a su alumno. La obra cervantina, como es sabido, está plagada de citas erasmistas.

⁴ Como dos siglos más tarde dijera de sí mismo un destacado cervantista, Don Juan Valera, se puede afirmar que vivió en la impecuniosidad y en la "síndinritis crónica".

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

enriqueciendo su acervo y haciéndose el gran genio de la literatura que llegó a ser. Si Cervantes hubiera sido un alto funcionario en la Indias, como pretendió, o hubiera alcanzado alguna mitra, casi seguro que no habría escrito el Quijote o al menos la obra que hoy conocemos y ha maravillado al mundo. Cervantes es genial y ello quiere decir que sabe sacar todo lo positivo y negativo de las circunstancias que le tocan vivir y pasadas por el filtro de su talento trasladarla a su obra para que sirva de ejemplo al mundo. Cervantes era como una esponja abierta a todo y a todos. Nada se le escapaba a su afán analítico. Era como el paradigma de la “razón sintiente” cuyas experiencias vitales, una vez digeridas e interiorizadas forman el sustrato de lo que con lenguaje de Américo Castro podemos llamar su “*vividura*” existencial. Veamos como tuvo lugar este proceso.

La realidad española de su tiempo.

En Cervantes como en todas las personas tuvo lugar un proceso de identificación del hombre con el medio. En este caso el fenómeno es doble. Por un lado un creador que se identifica con su héroe y de otra un héroe creado que se identifica con la realidad española de su tiempo. Doble proceso de identificación unido a la previa interiorización de la criatura por su creador. El mismo Cervantes lo reconoce en la última página de su obra: “*Para mi solo nació Don Quijote y yo para él. El supo obrar y yo escribir. Solos los dos somos para en uno*”. Es difícil encontrar un testimonio más clarividente de esa identificación en toda la literatura universal. La genialidad cervantina arranca de su identificación con el pueblo español de su tiempo. Así lo ha puesto de relieve, entre otros, José Luis Abellán.⁵ Cervantes se siente identificado con el conjunto de mores y costumbres que presidían la sociedad española en ese tramo histórico que Spengler ha denominado “*el siglo español*”. Es decir la etapa que comprende desde la

⁵ Véase “Historia Crítica del Pensamiento Español”. Especialmente Vol. III

conquista de Granada que pone fin a la dominación islámica en España y por ende en Europa, hasta la publicación de la primera parte del Ingenioso Hidalgo. Después del fin de la Reconquista, las energías españolas presionadas durante ocho siglos se disparan como una ballesta por todo el orbe, como escribe Toynbee en su monumental Historia. Por eso casi era una necesidad histórica que fuera la España cervantina la que descubriera América. De ahí que el Nuevo Mundo y el Quijote lleven la impronta netamente hispánica. De “*obra necesariamente española y única*” ha sido calificada por uno de los más inteligentes y desconocidos exegetas cervantinos. Me refiero a Don Niceto Alcalá Zamora y Torres, autor de un memorable análisis jurídico del Quijote.⁶

El Caballero de la Triste Figura será el símbolo dual de la personalidad humana de Cervantes y también de la España de su tiempo. Pero cabe preguntarse ¿Cómo era la España de su tiempo? ¿Cuáles eran sus ideas y creencias dominantes? Y ¿cómo las vivió y sintió Don Miguel especialmente en el ámbito del pensamiento político?

Parafraseando el título de la importantísima obra de Don Américo Castro es necesario conocer la realidad histórica de un país para encajar en el mismo al personaje. La España que vivió y sufrió Cervantes está sumida en una honda crisis. Crisis polivalente: social, económica, política y religiosa, pero sorprendentemente es en medio de esta crítica situación cuando aparece el genio español y da lugar a la mayor explosión de esplendor artístico y literario de toda nuestra historia. Se hace realidad la tendencia española a los contrastes. Lo que Alborg considera la característica fundamental del barroco. La mezcla de galantería y rufianismo, miseria y

⁶ No se olvide que las últimas palabras pronunciadas por el que fuera el I Presidente de la II República Española fueron acerca del Quijote en su postrera conferencia en el salón de la Editorial Kraft en Buenos Aires. Días más tarde murió este insigne prieguense.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

esplendor, derroche y angustia económica, idealismo y picaresca, refinamiento y vulgaridad, afán de placer y exaltación religiosa, despreocupación por los asuntos públicos y desaforado patriotismo. Una atormentada pugna de contrarios que marcan el barroco español de forma especial. Tres siglos mas tarde, Ramón Pérez de Ayala, nos recordaría que la vida española se mueve por colleras, es decir entre parejas encontradas de personas o conceptos. Y estos son los mimbres que tejen el mapa español de la época. Aunque muy sumariamente hay que decir que la crisis social denuncian tanto el Guzmán de Alfarache- la genial creación de Mateo Alemán-, como González de Cellorigo que en su Memorial , escribe que los españoles son como hombres que estuvieran encantados y no percibieran la profunda crisis social en que vivían. En este sentido hay que incluir el fenómeno tan hispánico del “*antimaquiavelismo*” al que me referiré más adelante.

Hay también, unida a la anterior, una profunda crisis económica que explica las bancarrotas de Felipe II en 1557 y 1574, magníficamente analizadas por Hamilton y Lapeyre. La obra de Ramón Carande sobre los banqueros de Carlos V marca un hito en la historiografía de la época. En el plano poético la sátira de Quevedo es una síntesis perfecta de la crisis económica y social. Refiriéndose al oro americano escribe: “*Nace en las Indias honrado/donde el mundo le acompaña/ viene a morir a España/ y es en Génova enterrado*”. Y hay una fortísima crisis de carácter religioso, en principio no tan evidente, y a la que sucintamente voy a referirme. Cervantes vive muy a fondo la religiosidad hispánica de su tiempo. Sabe que se mueve en un momento histórico en el que conviven factores utópicos y situaciones ideológicas. Y será precisamente en el terreno religioso donde con mas profundidad se produzca este encontronazo entre el pasado , al que estamos rutinariamente acostumbrados y con el que convivimos casi sin apenas darnos cuenta, y la novedad de unas corrientes religiosas que suponen una autentica revolución en la concepción religiosa tradicional.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

Cervantes tiene apenas 17 años cuando termina el Concilio de Trento en 1564. A partir de aquí se da carta de naturaleza a la idea de una férrea unidad religiosa como soporte básico e indispensable para mantener la unidad del estado. Lo que se había iniciado en 1492 con la expulsión de los judíos y mas tarde los moriscos, en aras de una mayor pureza de la fe como argumento oficial, va a dar paso a la condena y persecución de los focos erasmistas en la península. La extinción de los mismos deja abierta la puerta para el monopolio de lo que un católico tan poco sospechoso como Menéndez Pelayo, no duda en calificar de “*democracia frailuna*”. Para algunos autores como González de Amezua, Cervantes introduce en su obra todos los grandes principios aprobados en Trento. Don Miguel, el “*Príncipe de nuestros Ingenios*” se mueve entre la bipolaridad de la utopía, por un lado y la ideología por otro.⁷ Nace en una familia de cristianos viejos, aunque cada día está mas extendida la hipótesis del origen judío de los Cervantes.⁸ Vive y se mueve en el seno de las creencias tradicionales y ortodoxas en este tema desde el punto de vista religioso. Este seria su plano ideológico. Pero conoce las nuevas corrientes humanistas predicadas en nuestra patria por el gran Erasmo de Róterdam y difundidas por el Arzobispo de Toledo, Bartolomé de Carranza. Para Abellan, la compatibilidad de estos dos elementos, ideológicos y utópicos, en el pensamiento de Cervantes y en las creencias religiosas de un sector de la sociedad española, se da a través de la ideología erasmista. El erasmismo es

⁷ Utilizo ambos conceptos en el sentido que les dio Kart Mannheim en su conocida obra “Ideología y Utopía”, entendiendo por ideología aquel sistema de ideas que no está adaptado al sistema social de su tiempo. Responde a una estructura social superada, mientras la utopía un conjunto de ideas que se adelanta a la realidad tendiendo a modificar el orden social existente. Naturalmente en este proceso de cambios van a sufrir una extraordinaria mutación las creencias religiosas tanto a titulo individual como en cuanto a comportamientos colectivos.

⁸ En el capítulo VIII hace decir a sancho que es enemigo inconciliable de los judíos, pero parece que es mas una medida preventiva para eludir cualquier sospecha de heterodoxia.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

el humanismo llevado al terreno religioso. Es la conciliación entre la fe y la ciencia, entre la tradición y la razón. En el Quijote, el conocido Discurso de las Armas y las Letras es la síntesis y el punto de encuentro de dos realidades antagónicas. Las armas tienen un fin espiritual que las equipara con la virtud en un proceso de interiorización, de renovación interna y espiritual, que experimenta el caballero. El mismo concepto del “*caballero cristiano*” está copiado del *Enchiridion* de Erasmo, así como todas las ideas sobre el pacifismo desperdigadas por el libro.⁹ Cervantes vivió a fondo las contradicciones religiosas de su época, aunque prudentemente paso por encima procurando no identificarse con ninguna. Sin embargo en su obra y como ha destacado Abellán, el término “*cristiano*” aparece 179 veces frente a las 24 que lo hace el término “*católico*”. Abellán llega a decir que en toda la obra de Cervantes hay un solapado sentimiento anticlerical.¹⁰ En idéntica línea Bannas, Peiro y Torrubiano Ripoll. Para Pierre Vilar el Quijote refleja la primera gran crisis de conciencia que sufren los españoles como pueblo, como realidad colectiva. El reflejo de la crisis religiosa en la obra cervantina ofrece múltiples ejemplos de cómo la vivió, y no sería exagerado decir como la sufrió, el inventor de la novela moderna. Centrándome en esa cuestión he publicado un trabajo en el XI curso sobre Franciscanismo en Andalucía. Pero como refleja el título de esta intervención, vamos a centrarnos en las ideas políticas que surgen o ya están presentes en su época.

Cervantes y el pensamiento político del siglo XVII.

La mayoría de los autores definen ideológicamente el siglo XVII como la centuria en la que el barroco alcanza su máxima expresión. Entiéndase no solo como un movimiento artístico o literario sino como un

⁹ Sobre el erasmismo y su influjo en España véase la obra de Marcel Bataillon: “Erasmo y España”.

¹⁰ Véase su obra “El erasmismo español”.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

modo de vida, unos mores sociales aceptados por la mayoría. El barroco es el resultado de una situación social y política en la que se mezclan elementos temporales y espirituales, religiosos y profanos. Pfandl habla de la “*crueldad devota*” de la época. Es el siglo de la truculencia pictórica tan visible en las obras de Valdés Leal y al mismo tiempo la denuncia de la hipocresía y la falsificación que tenía atenazada a la sociedad y que servía de justificación para la corrupción dominante. Es el siglo donde forzosamente tenía que surgir la novela picaresca para dejar constancia notarial y resignada de los abusos de la época. Pero esta sátira, de Cervantes a Quevedo, incluidos algunos escritores costumbristas, lamentablemente no produce una ideología que pudiera provocar un cambio revolucionario, sino a lo sumo una secuencia moral del escepticismo, crítico y suave a un tiempo. Lamentablemente en este siglo XVII, las condiciones políticas y sociales dominantes impidieron que llegara a surgir una corriente de pensamiento que impusiera un tono de didactismo y de severidad intelectual que marcaría la pauta el siglo siguiente, el XVIII, la centuria educadora por excelencia como la definía Ortega y Gasset. Para Alborg el barroco es esencialmente literatura y arte.¹¹ Hoy para muchos autores es bastante más. Un fenómeno que sobrepasa lo literario y artístico y opera como una nueva concepción del mundo. Como consecuencia de esta nueva concepción, el barroco preside también el pensamiento político del diecisiete. ¿Cuál es en esta tesitura la posición de Cervantes? La respuesta es difícil porque Don Miguel no es un hombre íntegro y absolutamente del barroco. En su persona y en su obra hay multitud de elementos renacentistas. El mismo Ortega afirma que Cervantes observa el mundo desde la cumbre del Renacimiento. Para Américo Castro los ideales renacentistas – la vuelta a la naturaleza, la exaltación de la edad de oro, la arcadia pastoril, los refranes y la lengua vulgar- impregnan la obra cervantina. También la preocupación utópica por la justicia, el humanismo de las armas y las letras, el sentido autónomo de la moral, el impulso

¹¹ Véase “Historia de la Literatura Española”. Ed. Gredos. Madrid. Vol. II.

erasmizante de su cristianismo, etc, son elementos renacentistas por derecho propio. Pero también hay elementos medievales en su obra. Valera ya puso de relieve la presencia del ideal caballeresco, típicamente medieval, idea esta que fue retomada por Ramiro de Maeztu en su obra *“Don Quijote, Don Juan y La Celestina”*. También Menéndez Pidal y Sánchez Albornoz destacan la deuda que Cervantes tiene con la Edad Media. Maravall en su reeditada obra *“Utopía y contra utopía del Quijote”* resalta la tensión dialéctica de los elementos medievales y el contraste con los renacentistas de la obra del escritor alcalaíno. Don Ramón Menéndez Pidal llega a proclamar que Cervantes hace penetrar los ideales caballerescos por la puerta grande de la edad moderna. Sánchez Albornoz en su ensayo sobre *“Las raíces medievales del Quijote”* ahonda en esta tesis, explicando por contraste la convivencia con la modernidad.

Una vez más parece como si Cervantes quisiera dificultar nuestra labor para comprender mejor el siglo que le tocó vivir, es decir el diecisiete. Porque su genialidad consiste en ser simultáneamente medieval, renacentista y barroco a un tiempo y ser capaz de reflejar en su obra la síntesis perfecta de los tres periodos históricos reseñados. Por eso todos tienen razón desde su parcial punto de vista y ninguno en su interpretación global. Maravall hace un recorrido completo por el pensamiento político español en el diecisiete y apunta sus caracteres básicos. El empirismo, el tacitismo, la moral acomodaticia y el carácter conflictivo de la libertad desde la óptica de Saavedra Fajardo, el platonismo subyacente en Gracián, el concepto de la historia en Fray Pedro Simón, la idea y el concepto de *“Estado”* en la obra de Quevedo, etc. son los temas nucleares del pensamiento político español en esta centuria y prácticamente todos ellos están esbozados en unos casos, e

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

incluso desarrollados en otros, por Cervantes.¹² Ello ha sido posible, entre otras causas, porque Cervantes nace en uno de los momentos capitales de nuestra cultura y de nuestra historia política. En los años mas sazonados del renacimiento (9 de octubre de 1547) y prolonga su vida adentrándose mas de tres lustros en el XVII hasta su muerte el 23 de abril de 1616. Es en este momento cuando el mundo de las ideas y las formas renacentistas que él tan a fondo vivió en la misma Italia acompañando al Cardenal Acquaviva en 1569, evoluciona desde el humanismo umbral y paganizante hacia el sentido nacional y católico, desde la contenida severidad del clasicismo a las desbordadas exuberancias del barroco, como ha puesto de relieve Juan Luis Alborg.

Desde el punto de vista político hay un cruce de corrientes en la vida de Cervantes, que se manifiestan en su obra. Nace en los días de mayor grandeza política de la nación española. En el cenit de su poderío bajo el Cesar Carlos. Su mocedad se formo en los días de la grandeza filipina y asistió al mayor espectáculo de los siglos- Lepanto: *“la mas memorable y alta ocasión que vieron los pasados siglos ni esperan ver los venideros”*, según confesión propia en el Prologo de las Novelas Ejemplares- a las ordenes de Juan de Austria. La madurez la vive sumido en el proceso de decadencia española a la que me referiré luego. Cervantes ha pasado sin solución de continuidad de los Austrias Mayores a los Menores. De Carlos de Austria a su nieto Felipe III.

El Quijote como expresión de la crisis barroca.

Una de las ideas aceptadas casi por unanimidad entre los estudiosos

¹² Véase Maravall, José Antonio: “Estudios de Historia del Pensamiento Español”. Vol. III. El siglo XVII. Madrid, 1975. A esta obra habría que añadir “La cultura del barroco”. Barcelona, 1975.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

del XVII es la existencia de una profunda y polivalente crisis cuyos caracteres esenciales he expuesto en un apartado anterior. El merito de Cervantes es haber sido capaz de transformarse en el símbolo de esta crisis. Y a veces dar la impresión que España podría salir fácilmente de ella. Cervantes creyó en el ideal heroico de una España imperial que dominaba el mundo, se identificó plenamente con ella, compartió esta fe con la mayoría del pueblo español y junto a este, pasó del optimismo al desencanto. Fue en este sentido, el más español de su tiempo. Asumió la idea de España en su integridad, sin fisuras, quizá lamentándose en su fuero interno de que los malandrines de la época no permitieran el triunfo de su héroe y haciendo de este al mismo tiempo el paradigma de la personalidad humana de Cervantes y de la España de su tiempo.

Cervantes utiliza en el Quijote un lenguaje universal para todos los hombres y para todas las épocas. Era una necesidad ineludible. Tenía que transmitir al mundo que su tiempo histórico se estaba acabando, que las formas políticas hasta entonces dominantes evolucionaban en otra dirección y que el orden económico se mostraba moribundo frente a los conatos de un nuevo orden político social unido a nuevas formas de producción cada vez más pujantes.

Naturalmente solo un genio podía dar lugar a tan profundas interpretaciones. Cervantes fue un genio que nunca tuvo conciencia de ello. En su autenticidad jamás cayó en la cuenta de estar haciendo una obra genial. Porque como ha señalado Martínez Manchén la infinidad de posibilidades e interpretación que de su obra se derivaban superaban su propia capacidad de análisis. Por ello ha podido escribir Ortega que el Quijote es el símbolo por excelencia y que no hay libro en el mundo que encierre tanta simbología y valor interpretativo. En su famosa obra "*Las Meditaciones el Quijote*", escrita al amparo de la herrería escurialense un verano de 1913, afirma que el Quijote es un libro indiscutido e indiscutible.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria" - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. "La España de Cervantes". José Peña González.

Nadie en ninguna época lo ha impugnado. Su autor ha salido indemne de todos los ataques y ha sobrevivido con mejor salud que Lope o Calderón, Shakespeare o Goethe de las arremetidas de sus detractores. Por cierto en esta obra Ortega se plantea de entrada la terrible pregunta ¿Dios mío qué es España? La gran interrogante que solo un intelectual español del siglo XX podría hacerse y que estaba superada ya por toda la inteligencia europea.

Si la crisis barroca supone la confrontación de dos tendencias opuestas como el idealismo y el realismo, Cervantes en el Quijote, hace la síntesis perfecta de ambas. Son, como escribe Ludwing Pfandl, los dos grandes polos del alma española, las dos caras de una hispánica y original forma de ser.¹³ Por eso se ha podido escribir que el Quijote es una “*obra equivoca*”, que se presta a confusiones interpretativas y ello le da un atractivo especial. Fueron los escritores y pensadores románticos alemanes los que inauguraron las interpretaciones filosóficas y simbólicas del Quijote en una época en la que España, como consecuencia de diversas crisis internas, se había encerrado sobre si misma. Luego recuperan el tiempo perdido los escritores y ensayistas españoles. Primero Valera, Menéndez Pelayo y José Maria Asensio, seguidos muy de cerca por Maeztu, Bonilla San Martín, Ramón y Cajal (autor de un magnífico análisis psicológico del Quijote y el quijotismo), y muy especialmente Don Miguel de Unamuno, que con su “*Vida de Don Quijote y Sancho*” quiere reaccionar contra la falsa erudición y la beatería que se intentan adueñar del héroe cervantino. Unamuno plantea la distinción entre el quijotismo y el cervantinismo y en su opinión afirma tajantemente que Cervantes no existe, que la única realidad es precisamente la de su criatura, es decir Don Quijote. Ortega se opone frontalmente a esta interpretación unamuniana, resaltando la genialidad del escritor alcalaíno. En la actualidad es la obra de Américo Castro la que ha vuelto a poner en su sitio la importancia del Quijote como paradigma, cifra y resumen de este

¹³ Véase “Cultura y costumbres del pueblo español en los siglos XVI y XVII”. Pfandl es también el autor de una gran biografía de Felipe II.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

periodo de la historia española y universal.¹⁴ Quizá, como señala Ángel del Río, el gran merito del Quijote, amen de representar como nadie la época que le tocó vivir, haya sido poetizar la radical incertidumbre de la existencia humana.

José Luis Abellán, en su obra ya citada, defiende la tesis con entusiasmo. En su opinión es innegable la existencia de un Cervantes barroco tanto por lo que se refiere a sus valores estéticos como a sus planteamientos filosóficos. Cervantes es contemporáneo de Suárez,¹⁵ la gran figura de la Compañía de Jesús y protagonista principalísimo en Trento. Cervantes habla bien de los jesuitas. En “*El coloquio de los perros*”, Cipion los elogia abiertamente. Abellán deduce que Cervantes es un pensador de la Contrarreforma, en la misma línea de Hatzfeld que afirma categóricamente que Don Miguel comparte plenamente los ideales de Trento.

El barroquismo del Quijote es fácilmente observable. Polaridad D. Quijote-Sancho, realidad y fantasía, locura y cordura, drama y comedia, sublime y grotesco. Esta bipolarización es característica clave de la ideología del barroco. Don Quijote y Sancho difícilmente llegan a un entendimiento. La quijotización y la sanchificación, que algunos han utilizado como modelos para interpretar la historia española, viven en permanente contraste. De ahí que el hidalgo manchego sea un arquetipo del barroco español y universal.

¹⁴ Véase “El pensamiento de Cervantes”. Aunque la primera edición se publicó en 1925 y ya entonces supuso una auténtica revolución en las interpretaciones sobre el Quijote, el autor en sucesivas ediciones fue enriqueciendo la obra e incorporando algunas de las críticas que se le habían formulado.

¹⁵ La contemporaneidad es total y exacta. Suárez nace el 1548, un año después que Cervantes y muere también un año después el 1617. Ambos viven 69 años.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

Esta plasmación arquetípica se manifiesta en el ideal de la “discreción” concepto clave de la época. Baltasar Gracián escribe una obra con este título y “*El Discreto*” pasa por ser una de las joyas más valiosas del conceptismo español. Covarrubias define el término “discreto” en su “*Tesoro de la lengua castellana*” como “*hombre cuerdo y de buen seso que sabe ponderar y dar a cada cual su lugar*”. Nadie mejor que Don Quijote para aplicarle esta definición. El Ingenioso Hidalgo utiliza las más “discretas” razones para restaurar el ideal caballeresco, típicamente medieval, en la plenitud de la modernidad. Maravall en esta misma línea, afirma que se mueve entre la Utopía y la Contrautopía, título de su famosa interpretación cervantina, mezclando el ideal medieval de la caballería andante con la aspiración utópica de la edad de oro, plenamente renacentista. La originalidad del planteamiento es que la compatibilidad entre ambos elementos contrapuestos se lleva a cabo a través del erasmismo. En este sentido el famoso discurso de las armas y las letras ocupa un lugar central en la estructura ideológica de la obra. Las armas tienen un fin espiritual que las equipara con la virtud en un proceso de interiorización, de “*renovatio*” interna del caballero. Todo ello refleja el lastre y la influencia del gran Erasmo, lo mismo que sus ideas sobre el pacifismo.¹⁶

¹⁶ El erasmismo es una corriente religiosa inspirada en la obra de Erasmo de Róterdam, el gran sabio renacentista, que tuvo bastante aceptación en la España de finales del XVI y principios del XVII. Es decir el espacio cronológico y vital de Cervantes. Supone una interpretación más auténtica del Evangelio frente a la interpretación oficial que lleva a cabo una Iglesia cosificada que en muchos puntos nada tiene que ver con el sentimiento cristiano de la sociedad ni la interpretación oficial de la pobreza y caridad cristiana. El erasmismo ante los continuos ataques que sufre desde la jerarquía eclesiástica, va devaluándose sin beneficio para nadie. Antes bien, como ha señalado Bartolomé Bennasar en “Los españoles: actitudes y mentalidad” se fue gestando en España a partir del siglo XVII una corriente de anticlericalismo que estallaría abiertamente en el diecinueve y desde el punto de vistas constitucional en el texto de 1931.

El tema de la “Decadencia”.

Pocas cuestiones tan recurrentes en nuestra historia. Presente en nuestra vida colectiva desde el siglo del Quijote hasta nuestros días. El maestro Reglá decía que es en el reinado de Felipe III donde hay que situar el gozne sobre el que giran las dos etapas de los Austrias: la grandeza y la decadencia. También es aquí donde empieza a formularse un concepto capital de nuestra historia política: el tema de la decadencia española unido al llamado “*problema de España*”. Es curioso como un país solo necesita un siglo para alcanzar su máximo esplendor y otro para pasar a ser una segunda potencia en el orden internacional.¹⁷ En este movimiento, casi de caída libre, hay razones económicas y políticas que ayudan a comprenderlo. Desde el punto de vista económico la gran crisis de 1563 con la bancarrota de los Fugger, los banqueros de los Austrias. En 1574, la segunda vez, bajo el reinado de Felipe II que hace aguas la hacienda española. En 1588 un episodio bélico como es la derrota de la Invencible pone al descubierto la pésima situación económica de la Monarquía Católica. A partir de aquí, los llamados arbitristas acuñaron una serie de doctrinas económicas de difícil aplicación por la reacción en contra que provocan sectores como la nobleza y la iglesia que se ven afectados en sus intereses materiales y se oponen a ellas.

A la crisis económica hay que unir la política. Cervantes la intuyó, pero ya no la vio. Esta crisis se manifiesta abiertamente en 1640 cuando se inician los procesos separatistas en Cataluña, Aragón y Andalucía. En 1648, la Paz de Westfalia impone la tesis de la “*Razón de Estado*” que implica el reconocimiento del protagonismo internacional de la Francia de Luis XIV y el Príncipe de Condé. En 1668, la Monarquía Católica no puede impedir la

¹⁷ Esta es la tesis de Hamilton. Un periodo de ascenso (1479 unión de Castilla y Aragón hasta 1580, conquista de Portugal), seguido de un vertiginoso descenso.

segregación de Portugal. Se ha abierto una profunda crisis constitucional a la que se intenta poner remedio con la doctrina del “*neoforalismo*” que intenta desplazar el poder político del centro a la periferia. Es el programa de Olivares. Castellización de las leyes y descastellanización de los cargos. El programa fracasa y la llegada de los Borbones el año 1700 implanta en España el centralismo jacobino de corte francés. En todo este periodo el pensamiento político español va a producir obras de relativa importancia en el orden intelectual europeo. No tenemos ni un Bodino, ni un Hobbes que son los que marcan el camino en el campo de las ideas políticas que se imponen en Europa. Al contrario el primer movimiento político organizado surge por reacción a la obra de Nicolás de Maquiavelo. Son los “*tacitistas*”. Practican un antimachiavelismo radical, rechazando todo el pensamiento político abierto por el pensador florentino y que sienta las bases del moderno estado nacional. Se oponen a la secularización de la vida política, predicán la unión de la política, la religión y los planteamientos teológicos y se apoyan en la obra de Cornelio Tácito, cuyos libros se reeditan en Roma para contrarrestar a Maquiavelo el año 1515. Cervantes es testigo excepcional de este despliegue propagandístico que nace en España y alcanza aquí su máximo desarrollo.

Los principales autores tacitistas del momento cervantino son Pedro de Rivadeneyra, que publica el 1599 su “*Tratado de las virtudes que debe tener el Príncipe Cristiano*”, Fadrique Furió Ceriol, con su famoso “*Consejero de Príncipes*”, Álamos de Barrientos, Nicolás González de Cellorigo, autor del celebre “*Memorial*”, Mateo López Bravo y más tarde Diego de Saavedra Fajardo, nuestro embajador en Munster, quien publica “*Las empresas de un príncipe cristiano*”.

Cervantes vive esta situación y conoce estas obras. A su muerte se empieza a gestar un tema capital de la cultura española. El famoso

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

“problema de España”. Un tema apasionante pero que queda fuera de esta intervención.

El “desengaño” cervantino”.

El viejo soldado ha saboreado las mieles del éxito de la primera parte del Quijote y también las críticas al mismo. Una vez más contrastes típicamente barrocos. Saborea el agrio sentimiento del que ve que la gloria de su patria se le va entre los dedos. Siente a fondo su españolidad y renuncia del españolismo barato. Ha vivido lo suficiente para sentir en sus carnes las incoherencias de la sociedad española en la que está inmerso. Los últimos momentos, *“puesto ya un pie en el estribo”* solicita el ingreso y obtiene el hábito en la Venerable Orden Tercera. Está enfermo e impedido y por ello profesa en su propia casa. Estamos a 2 de abril de 1616. Unos años antes ha ingresado en la Congregación de Indignos Esclavos del Santísimo Sacramento.¹⁸ Ante la cercana muerte pasan por sus recuerdos todas las vivencias de una intensa vida. Es como una representación de una sola vez de todo lo que le ha acontecido a lo largo de sus 69 años. Es su travesía vital que diría Américo Castro. Allí está todo. Su origen, hoy todavía discutido, sus ideas, tantas veces encubiertas o sencillamente disimuladas para no *“molestar”* a los cofrades de la Santa Inquisición, con sus ideas críticas de una España que le *“duele”*, como siglos más tarde a D. Antonio Machado y que como el sevillano presintiera que *“una de las dos Españas le iba a helar el corazón”*. El anciano escritor revive sus paseos por aquel Madrid antiguo, en las cercanías del convento de las trinitarias donde al final acabarían sus restos en tumba conocida, pero con sus restos aun no identificados, para mayor vergüenza de España, en una operación propagandística de marcado carácter político. El Madrid donde era fácil encontrar en sus tabernas de la

¹⁸ Había sido fundada el 30 de noviembre de 1608 por Fray Alonso de la Purificación, trinitario descalzo, y Don Antonio Robles Guzmán, gentilhomme de Felipe III y su aposentador real.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

calle Cantarranas a Lope y Calderón, a Góngora y Quevedo. Un lujo irreplicable. Estamos en el siglo de oro. Nunca más honrado el metal que aplicárselo a esta brillante generación de escritores y pensadores. En su lecho de muerte se reafirma en las ideas y mensajes que ha puesto en boca de su héroe. La solidaridad, la exaltación de las virtudes cristianas primitivas frente al formalismo oficial, el sentido cristiano de la justicia, el concepto de la “hombreidad” que consiste en aceptar que cada uno es hijo de sus obras, su exaltación de la libertad. El famoso mensaje que todos conocen y no siempre defienden¹⁹

En la autobiografía que incluye en la persona de Diego de Miranda se presenta como un español que “ *...ni gusto de murmurar ni consiento que delante de mi se murmure; no escudriño las vidas ajenas, ni soy lince de los hechos de los otros, oigo misa cada día, reparto mis bienes con los pobres, sin hacer alarde de las buenas obras, por no dar entrada en mi corazón a la hipocresía y vanagloria, enemigos que blandamente se apoderan del corazón mas recatado; procuro poner en paz los que se que están desavenidos, soy devoto de Nuestra Señora y confío siempre en la misericordia infinita de Dios nuestro Señor*”.

Cervantes va a pasar del desengaño, es decir de recuperar la verdad objetiva frente al “*engaño*” vital en que se ha movido, al desencanto. Emilio Lledó reflexiona sobre este aspecto de la obra cervantina. El análisis de la realidad objetiva sobre el sentido subjetivo de la realidad a través del prisma del Quijote. También cuando afirma que el alcalaino se anticipa a Descartes en la importancia del “*cogito*” como elemento gnoseológico. El desengaño,

¹⁹ “La libertad, Sancho, es uno de los mas preciados dones que a los hombres dieran los cielos; con ella no puede igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre, por la libertad así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida; y por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres (II, LVIII)

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

por otra parte y como ha destacado Luis Rosales es la nota característica de la poesía española del barroco.

Desengaño y desencanto de un español egregio, de azarosa existencia, que pasó toda su vida afanado y quien como Sancho podría decir al final de la misma: “*Desnudo nací, desnudo me hallo, ni pierdo ni gano*”. A los españoles de este tiempo posiblemente no nos quede mejor mensaje que imitar la vida y obra de este compatriota ejemplar. Como nos señala el último premio Cervantes, Goytisolo, hoy nos toca a nosotros CERVANTEAR, lo que significa tanto como seguir el ejemplo de dignidad que siempre mantuvo, incluso en las circunstancias más adversas, nuestro Príncipe de los Ingenios.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La España de Cervantes”. José Peña González.

FILOSOFIA DEL QUIJOTE

Víctor Rivas Carreras

Doctor en Filosofía, Licenciado en Derecho y Ciencias Económicas

Magistrado Juez

1.- ¿Es el Quijote un libro sencillo, o más bien complejo, y abierto, por tanto, a la filosofía?

Cervantes, si nos ceñimos al prólogo a la primera parte de la obra (*El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*) parece reducir ésta a un sencillo libro “de los de entretenimiento” (Dedicatoria de la segunda parte al Conde de Lemos) donde se ahorran las citas filosóficas acostumbradas “de Aristóteles, de Platón y de toda caterva de filósofos, que admiran a los leyentes” (Prólogo a la segunda parte), así como omiten las citas de índole religiosa, como no hacen “quienes en un renglón han pintado un enamorado distraído y en otro hacen un sermoncito cristiano”, “mezclando lo humano con lo divino, que es un género de mezcla de quien no se ha de vestir ningún cristiano entendimiento” (contrario a dicha mezcla se manifiesta otro autor barroco Baltasar Gracián cuando dice: “confiar en medios humanos como si no hubiere divinos”, y, a su vez “hanse de procurar medios divinos como si no hubiere humanos”, *Oráculo Manual* nº 251 y *El Comulgatorio* respectivamente). Se presenta el Quijote como un libro para todos, ya que en él se procura por igual que “el melancólico se mueva a risa, el risueño la acreciente, el simple no se enfade, el discreto se admire de la invención, el grave no la desprecie, ni el prudente deje de alabarla”, y de ahí posiblemente su éxito indudable en todo tiempo y lugar.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Queda así el Quijote reducido a una simple crítica –eso sí parodial- de los libros de caballerías, mediante el relato de las acciones de un loco (que ha llegado a serlo precisamente por creer que lo descrito en tales libros ocurrió realmente) que pretende, para regocijo de los lectores, resucitar, realizar en su mundo, las hazañas caballerescas allí descritas.

Esta sencillez es la que declara el bachiller Sansón Carrasco en respuesta a la objeción contraria de Don Quijote quien sostenía de su propia historia en el libro (literatura dentro de la literatura) “que tendría necesidad de comento para entenderla”.

Dice Sansón Carrasco: “Eso no... porque es tan clara que no hay cosa que dificultar en ella: los mozos la leen, los hombres la entienden y los viejos la celebran” (II, 3)¹.

Si fuera así realmente poco sentido tendría hablar de una filosofía del Quijote.

Ciertamente el libro de Cervantes no es una obra de filosofía, es una novela (moderna); tampoco es una novela filosófica de personajes abstractos, de “tipos”, y no de “hombres de carne y hueso” de que se serviría el filósofo para divulgar intencionadamente su filosofía, como sería p.e. el caso de *La Nausea* de J.P. Sartre o *El extranjero* de A. Camus.

La respuesta nos la da un filósofo español; la obra de Cervantes de que se trata, no es sencilla, sino compleja. Así se pregunta retóricamente Ortega: “Habrá un libro mas profundo que esta novela de aire burlesco “(*Meditaciones del Quijote*, Prólogo del autor). Profundidad que no está a flor de piel, sino *latente*, pues, para Ortega, “la profundidad del Quijote, como toda profundidad, dista mucho de ser palmaria”.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Al igual que los árboles, dice Ortega, no nos dejan ver el bosque, la selva ideal, a la vez lo hacen patente, “y gracias a que es así, el bosque existe” (“Meditación preliminar” en la precitada obra de Ortega y Gasset).

2.- ¿Filosofía?, ¿qué filosofía?

Tiene, pues, sentido, hablar de una filosofía del Quijote, y lo que no quita que el libro pueda leerse y de hecho se haya leído de muchas maneras.

Aquí y, en adelante, el número romano remite a la primera parte (año 1605) de la obra o a la segunda (año 1615), y el número que sigue después de la coma al capítulo correspondiente.

Don Quijote pregunta a Sancho Panza: “Sancho amigo: ¿qué es lo que dicen de mi por ese lugar? ¿En qué opinión me tiene el vulgo, en qué los hidalgos y en qué los caballeros?” (II, 2).

Es la pregunta de Cristo a sus discípulos; y relacionar la figura de Don Quijote con Cristo, Nuestro Señor, lo hace Unamuno: “es la locura de la cruz escarnecida por la muchedumbre farisaica” (*Vida de Don Quijote y Sancho*); y también lo hace Ortega para quien Don Quijote es “la parodia triste de un Cristo más divino y sereno, un cristo gótico, macerado con angustias modernas” (Prólogo de la obra ya referida); y lo hace también Dostoyevski, a través de otro personaje novelesco (el príncipe Mischkin en *El Idiota*).

Pues bien, a tal pregunta responde Sancho: “el vulgo tiene a vuestra merced por grandísimo loco, y a mi por no menos mentecato: los hidalgos dicen que no conteniéndose vuestra merced en lo límites de la hidalguía, se ha puesto <<don>>, y se ha arremetido a caballero con cuatro cepas y dos yugadas de tierra, y con un trapo atrás y otro delante. Dicen los caballeros

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

que no querrían que los hidalgos se opusiesen a ellos, especialmente aquellos hidalgos escuderiles que dan humo a los zapatos y toman puntos de las medias negras con seda verde” (II, 2).

Por cierto, lo que dicen los hidalgos envidiosos de Don Quijote, y quienes leen el libro de esta manera, tiene cumplida explicación en las *Partidas* de Alfonso X el Sabio (en la Ley XII del título 21 de “la segunda partida”) que trata “de “quales non deven ser caballeros”, o serlo, en todo caso, “de escarnio”, situación de quien ha sido armado caballero por quien no es, a su vez, caballero, de quien está loco, o de quien es hidalgo pobre, impedimentos todos que Cervantes ha hecho concurrir en Don Quijote.

Han leído y estudiado el libro, principalmente filólogos, simplemente eruditos, y ha habido múltiples estudios que podemos calificar de fragmentarios, propios de especialistas y en función de su especialidad: así los psiquiatras han estudiado la locura de Don Quijote (al respecto siempre en vanguardia mi admirado Castilla del Pino); los psicólogos, los tipos o caracteres de los personajes principales (asténico o leptosomático Don Quijote, pánico Sancho, según la caracterología de Ernst Kretschmer); los juristas el derecho o la filosofía del derecho en el libro (derecho más subjetivo, individualista, que objetivo o normativo, como mejor muestra el episodio o aventura de los galeotes en la primera parte de la obra, I, 22, y que el mismo Sancho aplica en el gobierno de “la ínsula” siguiendo los consejos de Don Quijote y de los que a mi me gusta destacar: “al que has de castigar con obras no trates mal con palabras” y “procura descubrir la verdad por entre las promesas y dádivas del rico como entre los sollozos y lágrimas del pobre” (II, 42 y 43); los historiadores y sociólogos han hecho especial hincapié en la época, en las causas de la decadencia española que ven reflejadas en el libro, interpretaciones muchas veces “catastrofistas”, como los llama Gustavo Bueno, y que parecen alimentar la “leyenda negra” etc.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Pues bien, la filosofía es otra cosa. La Filosofía es un saber *autónomo*, pero sobre todo (Ver Ortega en *¿Qué es filosofía?*) “*pantónomo*, con apetencia radical de integridad”.

La filosofía, nos dice Ortega, no busca árboles sino el *bosque*, no las casas sino la *ciudad*, no los libros sino *la biblioteca*.

Como dice Ciriaco Mozón: “La lectura ideal toma el texto como un signo único pero complejo y trata de desvelar sus elementos en proporción a la virtualidad significativa que cada uno de sus elementos tiene en el todo”. Y en su crítica a Unamuno añade: “el lector ideal tratará de desaparecer para que su estudio haga brillar la riqueza condensada en el símbolo” (En el artículo: “El Quijote: filosofía, teología, obra de arte”).

La filosofía del Quijote no puede ser tampoco la filosofía profesoral o simplemente académica (lo que no ahorra conocerla, como exige Kant a quien filosofa, o pretende hacerlo, para que no caiga en el error de creer descubrir, por primera vez, el Mediterráneo), de la que se ríe y nos hace reír Cervantes en momentos de la obra (así cuando Don Quijote dice de Sancho ante el buen discurrir de este: “muy filósofo estás” (II,66), o cuando en el soneto en que dialogan Babieca y Rocinante, ante la prudencia de que hace gala el segundo, el primero dice “Metafísico estáis”, y aquél responde: “es que no como”).

No se tratará de la filosofía como sistema, filosofía sistemática propia, como diría Sören Kierkegaard, del “pensar objetivo”, y en la que la realidad se reduce a la racionalidad (en el límite llega a afirmar Hegel que: “todo lo racional es real, y todo lo real es racional”).

Prueba de ello lo constituye el que Don Quijote, nos hable desde la

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

locura, pero desde una locura seria y discreta, locuras de loco cuerdo y de cuerdo loco (como nos dice Cervantes ya en el prólogo de la primera parte y nos lo reafirma en las palabras del Caballero del Verde Gabán y del hijo de éste). Hecho que crea una nueva complejidad, y de la que, por consiguiente, debe dar cuenta y explicar la filosofía, puesto que no es la de Don Quijote una locura sin más, sino, como se dice, una locura de loco que “dice verdades” y que nos proyecta al *Elogio a la locura* (“*Stultitiae Encomium*”) de Erasmo.

Podemos, pues, hablar de una filosofía del Quijote y así con el título de *Filosofía del Quijote* escribía un libro ya en 1959 Agustín Basabe Fernández del Valle.

Filosofía a extraer de una novela ciertamente y de una novela que no es “filosófica”, pero sí, como exigía Stendhal “espejo en el camino de la vida”. Será, pues, espejo de la tragedia de la vida, del drama o tragicomedia de ésta, es decir, “síntesis de tragedia y comedia” (y esto último es, para Ortega, la novela: en la “Meditación primera”: “Breve tratado sobre la novela”, nº 19), y será una cosa u otra según la altura o perspectiva en que se sitúe el filósofo enjuiciador (y que puede ser la de la fe cristiana esperanzada o la del destino propio de la filosofía pagana, y destino al que el héroe sucumbe trágicamente, es decir sin remisión).

La filosofía del Quijote será ciertamente la filosofía del aristotelismo escolástico que defendía la Contrarreforma, pero no solo esto, pues aquélla viene trascendida, rejuvenecida, modernizada, es decir “reformada”, por la influencia del erasmismo en España desde tiempos de Carlos I, y de lo que resulta un cristianismo más interior, liberador de ceremonias y supersticiones populares a las que Cervantes critica o ridiculiza, eso si, con otro tono que Erasmo, más cariñosa y respetuosamente (son ejemplos de ello: que Don Quijote rece en Sierra Morena, como penitente, un millón de avemarías con

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

un rosario hecho con tiras de su camisa, I,26; el hecho grotesco de que los frailes de San Benito y otros religiosos huyan, corriendo, de Don Quijote arremangando el hábito; o en la dura crítica al “grave eclesiástico” que vive a costa de los duques y al que Don Quijote, al que ha llamado “Don Tonto”, sin nombrarlo, acusa de “adulación servil y baja”, II, 32 (al respecto veáse *Erasmus y España* de Bataillon en su última parte sobre “El erasmismo de Cervantes”).

Será una filosofía moderna, y así celebrada por Schopenhauer y Nietzsche; será también una filosofía española, “un espejo de la nación española” para Unamuno, Ortega, Gustavo Bueno y otros, y para el primero también una filosofía de la *segunda y/o tercera* vida e inmortalidad (la de la fama en la memoria de los otros y/o la de la vida eterna, ésta en *otro* cielo y en *otra* tierra).

Será, lo hemos dicho, una filosofía de la tragedia, y, para Ortega, de la tragicomedia, y, en todo caso, filosofía de la tragedia o drama que en la vida humana resulta de la tensión dialéctica entre idealidad y realidad y en la que más adelante nos detendremos.

3.- ¿Filosofía de quién?, ¿de Cervantes o de Don Quijote?

Hemos hablado de qué filosofía se trata, pero se plantea otra duda, ¿de quién?

Decíamos filosofía del Quijote. Pero ¿es ello así? La filosofía del libro ¿es la del Quijote?, y ¿coincide, o no, ésta con la de Cervantes?

Ortega contesta en el prólogo de *Las Meditaciones del Quijote*: “Don Quijote es un libro y Don Quijote es un personaje de este libro. Generalmente lo que en bueno o mal sentido se entiende por

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

<<quijotismo>> es el quijotismo del personaje. Estos ensayos, en cambio, investigan el quijotismo del libro”.

“No podemos entender el individuo sino a través de su especie... Así el individuo Don Quijote es un individuo de la especie Cervantes... Este es para mí el verdadero quijotismo: el de Cervantes, no el de Don Quijote. Y no el de Cervantes en los baños de Argel, no en su vida, sino en su libro. Para eludir esta desviación biográfica y erudita prefiero el título quijotismo a cervantismo”.

La filosofía del Quijote sí coincide con la de Cervantes, pero la de Cervantes en el libro. Incluirá, por tanto, esta última, a Sancho (como complementario de Don Quijote), y a los demás personajes (como secundarios).

Pero ¿podemos identificar a Cervantes con Don Quijote cuando éste, el primer protagonista del libro, es un loco y aunque éste loco sea más o menos discreto. Hay en Cervantes una voluntad de distanciamiento respecto a Don Quijote, en el hecho de atribuir a éste la locura, y como no, por el juego eficaz de la ironía.

Hay también un enmascaramiento provocado y juguetón por parte de Cervantes: se esconde tras diversas máscaras (hecho propio del barroco, así Gracián gusta igualmente de tal artificio), y lo que hace difícil distinguir al verdadero autor de la obra, y, por supuesto, lo que piensa éste verdaderamente, así como la verdad del relato mismo.

La aparición en el libro de estos personajes interpuestos no sólo dificulta, pues, cualquier identificación, sino que lógicamente agranda la complejidad del texto, y, por lo mismo, legítima, una vez más, el estudio filosófico de la obra. ¿Es el autor del libro el narrador?

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Viene luego la dificultad de que aparece como supuesto autor del manuscrito de la obra Cide Hamete Benengeli (de quien además, el narrador comenta y da su parecer sobre lo que dice, II, 68 y 70), pero éste, al ser “arábigo (y manchego)” (I, 22), ha exigido interponer necesariamente otro personaje el traductor “del arábigo al vulgar castellano” (II, 3), de cuyo oficio habla Don Quijote (II, 62), y del que sabemos además por el narrador que dicho traductor quita cosas y discute la verdad de otras (II,5,18,27 y 44).Ocurre además que la intervención de Cide Hamete, “filósofo mahomético” (II, 53) al ser este moro, añade (otro más) nuevo factor de incertidumbre.

Pues, para Don Quijote, el moro es por naturaleza engañador, y así lo cuenta el narrador: “desconsolóle (a Don Quijote) pensar que el autor de su historia era moro, según aquel nombre de Cide, y de los moros no se podía esperar verdad alguna porque todos son embelecadores, falsarios y quimeristas” (II, 3), y las historias que cuentan “no son mas verdaderas que los milagros de Mahoma” (I, 5). Así “si a esta historia se le puede poner alguna objeción a su verdad, no podrá ser otra sino haber sido su autor arábigo, siendo muy propio de los de aquella nación ser mentirosos; aunque por ser tan nuestros enemigos, antes se puede entender haber quedado falto en ella que demasiado” (I, 9).

Para más confusión y complejidad el mismo Cervantes se incorpora a los personajes de ficción del libro como uno más de aquellos, pues de él dice el cura Pero Pérez ser amigo, razón por la que salva de la quema de libros *La Galatea*, en espera de que autor “más versado en desdichas que en versos” (es decir, Cervantes) “de lugar a la segunda parte de aquélla conforme ha prometido” (I, 6). Literatura, pues, dentro de la literatura, y de lo que también es ejemplo que Don Quijote, Sancho y también el bachiller Sansón,

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

comenten, en la segunda parte del libro sus andanzas de la primera parte, como si de entes reales se tratara.

A lo mismo responde que Álvaro Tarfe, personaje de ficción perteneciente al Quijote de Avellaneda, coincide con Don Quijote en el libro (II, 72), así como que D. Juan, otro personaje de la obra que comentamos, sea quien ponga al corriente a Don Quijote y Sancho de la existencia de dicho Quijote de Avellaneda, hasta el punto de que Don Quijote para contradecir al autor del mismo (en que se ofrece a sus lectores “otro Quijote y otro Sancho”, “un Quijote malo” y “un Sancho malo”) no se dirigiera a Zaragoza, sino a Barcelona (II, 59).

La independencia de Cervantes respecto a sus personaje Don Quijote la resalta Unamuno, hasta el punto de reprocharle le hubiere dado finalmente muerte (como curiosamente hizo el propio Unamuno a su personaje Augusto Pérez, pese a la resistencia de éste) y antes haberse reído de él en exceso, lo que, por otra parte, reconoce el propio Cervantes al presentarse, en el prólogo en la primera parte, *padrastro* de Don Quijote y no como padre es éste.

4.- Don Quijote y Sancho personaje único (dos en uno) en Cervantes

Como aclaración previa para este epígrafe parece obligado destacar las diferencias, cierto cambio de estilo, en la segunda parte respecto a la primera.

Serían las diferencias: 1) dos salidas en la primera parte (una en que Don Quijote camina solo, y otra en que ya le acompaña Sancho, y de ahí, lo que entiendo decisivo: conversación y creciente amistad y que llevará a la identificación de uno y otro personaje, así como a Rocinante y el Rucio de Sancho; 2) Don Quijote es, lo he dicho, mas duramente tratado y

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

ridiculizado por Cervantes en la primera parte de la obra; 3) “las aventuras”; en la primera parte las crea el mismo Don Quijote, son fruto de su locura; en la segunda parte, por el contrario, le vienen impuestas mayormente por la voluntad de los duques; 4) en la segunda parte la locura de Don Quijote mengua, Don Quijote es mas discreto y “razonable”, y hasta en algún caso parece dudar p.e. cuando le dice a Sancho que, si cree lo que ha contado sobre lo acontecido en la cueva de Montesinos, el creará lo que Sancho le ha dicho ocurrió en su encuentro con Dulcinea y añade “y no os digo más” (II, 41; II, 25)”; 5) Don Quijote es algo mas realista, no acude tanto al auxilio de los encantadores para explicar sus fracasos, así p.e. su justificación a la derrota final sufrida a manos del Caballero de la Blanca Luna, la funda, en cierta medida, no en la acción de los encantadores, sino en su falta de prudencia al no atender a la desproporción de fuerzas existentes entre el caballo del Caballero de la Blanca Luna y Rocinante (II, 66).

Pero fundamentalmente la diferencia estriba en que, 6) en la primera parte, Don Quijote ve lo que no hay, gigantes por molinos de viento, castillo por venta, todo ello fruto del engaño de su exclusiva fantasía (atribuida, por supuesto, a encantadores), y lo que no acontece igualmente en la segunda parte donde Don Quijote, como ya reconoce el “narrador” (II, 59), ve lo que hay delante de sí, rectamente, acepta lo que los sentidos le ofrecen, ve lo que realmente sucede, aunque dicha realidad sea fingida, pura “representación”, y fingida en un castillo real ya no por él, sino por los duques (aquí quienes engañan no son los encantadores, no son los sentidos extraviados de Don Quijote, sino los duques).

Don Quijote que ha visto leones que son leones (II, 17) ve durante la estancia en casa de los duques, la realidad sin cambiarla,, aunque sea una realidad “representada” por la voluntad y dominio de aquéllos sobre sus huéspedes y criados; y ello hasta que se produce “la rebelión” de estos, en concreto la del lacayo Tosilos y finalmente la de Don Quijote cansado ya de

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

tanta ociosidad y ¿burla?, pues exclama: “no son burlas para dos veces” (II, 53) cuando los duques nuevamente quieren retenerle. Tampoco engañan a Don Quijote, los sentidos en su encuentro con el Caballero de los Espejos y su escudero. Reconoce exactamente en tales “representaciones” las personas reales del bachiller Sansón Carrasco y del labrador compadre de Sancho Panza Tomé Cecial, si bien acaba considerando falsa dicha realidad atribuyéndola nuevamente al encantamiento que cree padecer.

Pues bien, visto lo anterior, es claro que, en el paso de la primera a la segunda parte, se va produciendo, una *quijotización de Cervantes*, una *quijotización de Sancho* y, a la vez, una *sanchopanzización* (la palabra chirría) *de Don Quijote*.

Lo primero ya lo hemos indicado. Lo segundo se patentiza en una mayor discreción de Sancho, que hace reclamar a Don Quijote “Sancho filósofo estás”, y llega a su cúspide en su seguir fielmente los consejos que tan discretamente le da su amo para el gobierno de la “ínsula”, así como en el saber renunciar juiciosamente a dicho gobierno que el poco juicio de los duques le había deparado, y, como no, en la airada defensa de la bondad de Don Quijote; y todo ello hasta el punto que el “traductor” duda de incorporar un capítulo de la obra (II, 5) que por “su otro estilo y decir –Sancho- cosas tan sutiles” le tiene por apócrifo.

Esta mayor discreción de Sancho va acompañada, como en Don Quijote, de *su componente de locura*, que al inicio de la segunda parte llega a asombrar a los personajes de la obra, incluido el propio Don Quijote. Dice éste: “Así Sancho, a lo que parece no estás más cuerdo que yo”.

A ello se suman el cura Pero Pérez: “parece que los dos los forjaron en una misma turquesa” (II, 2); el barbero maese Nicolás: “¿también vos, Sancho, sois de la cofradía de vuestro amo” (I, 47); “el bachiller Sansón Carrasco: “quien dijo entre sí que tales dos locos como amo y mozo no se habían visto en el mundo” (II, 7); y finalmente la duquesa, que tanto gustaba

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

de las discreciones de Sancho como de su locura, y a quien tenía “por más gracioso y por más loco que su amo” (II, 30 y II, 32). Pero si ya antes se manifiesta, será, avanzada la segunda parte, cuando esta loca quijotización se hace más evidente. Ello acontece cuando Sancho Panza llega al extremo de querer dejar de ser el mismo y ser Don Quijote. “*He de ser como él*” afirma (II, 32). Y así hablará ya no sólo de las hazañas de Don Quijote, sino “de *nuestras hazañas*” (II, 71; los subrayados son míos). Y todo lo cual acabará en el deseo de Sancho Panza, al final del libro (II, 74), de seguir en pos de nuevas aventuras animando a su amo moribundo a secundarle, en rogarle que “no se deje morir” (ni Alonso Quijano, ni el Don Quijote que lleva dentro) porque otras muchas aventuras les esperan.

Finalmente *sanchopanzización de Don Quijote*, quien va siendo más juicioso, mucho menos alejado del “juicio del entendimiento” que Cervantes reprochaba faltar en los libros de caballerías (prólogo de la primera parte).

Mejora de juicio de Don Quijote que se manifiesta en sus indicios de duda acerca de sus propias fantasías (II, 23; II, 25; II, 31); en no aguantar mas tiempo en casa de los duques; en él sabio razonar de sus discursos (sobre las armas y las letras y otras enseñanzas), y con lo que al igual, que en el otro extremo, en Sancho su locura, sorprenda también a los demás personajes de la obra: a Don Diego de Miranda, Caballero del Verde Gabán, ejemplo de bondadosa caballería serena y resignada (II, 16), al hijo de éste Don Leandro y asimismo al discreto canónigo de Toledo (quien, si bien critica los libros de caballerías “hallaba en ellos una cosa buena”, como, sin duda, el propio Cervantes, cuando las hazañas que aquéllos libros narran son verosímiles, y hasta han sido en gran parte reales (I, 47).

En fin, vienen a cuento para acabar este epígrafe las palabras de Menéndez y Pelayo, una vez más: “No fue de los menores méritos de Cervantes haber dejado indecisas las fronteras entre la razón y la locura”.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

En parecido sentido parece manifestarse Ortega (“Meditación primera”) cuando habla de un “término medio fronterizo”, de “límite” y principalmente cuando dice: “Don Quijote es la arista en que ambos mundos se cortan formando un bisel”. Los dos mundos, el de la realidad y el de la idealidad *comunican*, pues, en la vida de Don Quijote.

5.- Idealidad y realidad

Se ha presentado (filosóficamente) muchas veces la obra de que hablamos como una contraposición entre *idealidad* y *realidad*, ejemplificada en la caracterología de los dos personajes principales, Don Quijote y Sancho respectivamente. El primero sería el máximo representante del idealismo y el segundo de un materialismo de los sentidos (ver para creer).

Es la misma exposición que hacia Guillermo Díaz Plaja (acerca de *La Celestina*) en su muy buena *Historia de la Literatura universal y española* para estudiantes de bachillerato: “La Celestina es una copiosa galería de personajes que pueden agruparse así: a) los protagonistas Calixto y Melibea, que se mueven por el amor; b) los criados y Celestina que se mueven por el dinero”. Unos por el desinterés, los otros por el interés. Nada de ello, por cierto, verdadero. Interpretación simplista que ignora el *valor* que representa en la vieja Celestina la profesionalidad, su prurito (aunque sea en el mal, en lo innoble de su trabajo) de no fallar, de ser, y así ella se considera, la mejor dentro de su especialidad de alcahueta, en aviso de cuyos engaños, dice Rojas, haber compuesto la obra.

Pues bien, es igualmente simplista centrar en aquella contraposición la historia de Don Quijote. Lo hemos visto en la *quijotización de Sancho*, así como en la *sanchopanzización* de Don Quijote y que igualmente arrastra a Cervantes a su propia quijotización. De ahí resulta una realidad-idealidad *intermedia* entre un realismo exagerado y un idealismo a ultranza y que es

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

finalmente la de Cervantes en su obra más madura y capital, la que aquí se trata. En ésta existe expresa valoración del *termino medio*, siempre en referencia a sus extremos de temeridad y cobardía, tanto por el mismo Don Quijote “mas discreto” de la segunda parte (II 17 y 28), como en Sancho (II 4 y 11), también en la ejemplar persona de Don Diego de Miranda, Caballero del Verde Gabán, y, por supuesto, donde se nos decía priva “el seny”: en el general de Galeras de Barcelona y en el virrey de Cataluña (II, 63).

Esta posición en la que confluyen tantos personajes es la del Cervantes desengañado, que está de vuelta, pero que no reniega de sus hechos gloriosos en Lepanto (su idealidad real a que refiere I, 39, y antes el prólogo al lector, como “la más alta ocasión que vieron los siglos pasados, los presentes, ni esperan los venideros”), aunque sin ignorar los horrores de la guerra.

Es la del Cervantes no resentido, pero sí compasivo, que si bien justificará en boca incluso del propio morisco expulsado de España Ricote, la expulsión generalizada (II, 54 y 65) en aras de un ideal superior (y que Cervantes había aún defendido con mayor ahínco en *El trato de Argel* y en *El Coloquio de los perros* a través del hablador perro Berganza), no por ello deja de mostrar su compasión por las víctimas inocentes de tal expulsión, los moriscos verdaderamente convertidos al cristianismo como Ricote, en gran parte, y totalmente su mujer y su hija Ana Felix (II 54). Es, la de Cervantes, la idealidad –real de la conjunción de las armas y las letras (I 37 y 38), de guerra y paz (paz fin de la guerra; I 37), la del “baciyelmo” que es realmente *bacia* pero, a su vez, *yelmo* desde otra perspectiva si se atiende a su función defensiva de la que se sirvió Don Quijote como recuerda Sancho (I 25, 44 y 45).

Es la de la vida o inmortalidad *segunda*, es decir, la que descansa en la memoria de los hombres; y la del ideal religioso forjado en esta vida, la

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

de la vida o inmortalidad *tercera*, a que aspira, y por la que lucha el buen cristiano. Es la bondad en que concluyen la bondad de Alonso Quijano, de renombre el *Bueno*, y que es también lo bondad de Sancho, de “Sancho bueno, Sancho discreto, Sancho cristiano y Sancho sincero”, como le llama Don Quijote al verle perdonar el agravio hecho a su rucio (II 11), el Sancho que, a su vez, alaba la bondad de su amo cuando de él dice: “no tiene nada de bellaco, antes tiene un alma como un cántaro: no sabe hacer mal a nadie, sino bien a todos, no tiene malicia y por esa sencillez le quiero como a la tela de mi corazón (II, 13).

6.- El Quijote y la filosofía moderna. Otra precisión en el aparente dilema idealidad o realidad.

La filosofía del Quijote no sólo es la filosofía del Renacimiento para unos, la filosofía del barroco, y en concreto del barroco español, para otros (p.e. para Fernando Pérez-Borbujo), sino también la filosofía de la modernidad (e incluso, para el antedicho autor, de la postmodernidad). Pero ¿dónde radica esta modernidad, cuando parece que lo que se pretende en la obra es, para unos, establecer el ideal caballeresco medieval en un tiempo posterior, y, para otros, criticar y ridiculizar precisamente este ideal? Pues bien, la modernidad del libro radica en el “quijotismo”, el valor de lo caballeresco. Dice Ortega: “En las *Meditaciones del Quijote* intento hacer un estudio del quijotismo” (Prólogo a dichas *Meditaciones*). Ortega, como Unamuno, se distancia del cervantismo erudito, se interesará por el quijotismo pero no se dirige, sin embargo, como Unamuno, al quijotismo de Don Quijote personaje, incluso contra Cervantes, sino que se dirige el quijotismo del libro, y por tanto a Cervantes en cuanto inventor de Don Quijote.

Dicho valor caballeresco sobrepasa los límites estrictos de la caballería medieval, pues, como ya decía en 1959 Agustín Basable

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Fernández del Valle, el quijotismo es “la inserción de un sistema axiológico de ideales en el mundo real, *mediante el esfuerzo humano*” (el subrayado es mío).

Cobra, para mí, pues, especial relieve este esfuerzo sin más.

La modernidad del Quijote estriba en que introduce una filosofía de la voluntad, de la voluntad libre, de la voluntad autónoma en la que lo que cuenta es la acción, lo que cuenta es “ponerse en ejecución”, pero, eso sí, no el éxito, no el resultado de nuestro hacer.

Lo repite, e insiste en ello, Don Quijote muchas veces. Dice Don Quijote “los encantadores podrán quitarme la ventura, pero el esfuerzo y el ánimo es imposible” (II, 17). Igualmente cuando habla de Amadis celebra: “que si no acabó grandes cosas murió por acometellas” (I, 26).

Don Quijote insiste en que “todo hombre es hijo de sus obras” (I, 4), “Sábetese Sancho que no es un hombre mas que otro si no hace mas que otro” (I, 18) Lo mismo dice Sancho respondiendo al cura que le reprochaba precisamente su quijotización (II, 47): “cada uno es hijo de sus obras”. Obras, las emprendidas, son las que han hecho y hacen linajes, y no los linajes obras, y así mientras unos linajes se pierden, otros nacen desde casi cero (I 13 y 21), como ejemplifica Don Quijote con “la Casa Otomana” (II, 6).

Don Quijote, héroe moderno (y del barroco) no es, sin embargo Hamlet, éste “símbolo de la duda”, frente a Don Quijote “símbolo de la fe” (al respecto véase la obra de Iván Turgenev (*Hamlet y Don Quijote*), pues, se insiste, actúa sin dudar, ni reflexionar, ni siquiera como Descartes, “metódicamente”, sino desde el principio.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

No obstante son significativas las reflexiones que “a lo cartesiano” efectuó Don Quijote en la cueva de Montesinos hasta llegar a saber “si era yo mismo el que allí estaba... pero el tacto, el sentimiento, los discursos concentrados que entre mi hacia, me certificaron que yo era allí entonces el que soy aquí ahora” (II, 23).

En la historia de Don Quijote destaca el papel preponderante de la libertad humana (la que para Sartre en su artículo “La libertad en Descartes”, igual había hecho este último, filósofo de la modernidad y de la subjetividad, en sus *Meditaciones cartesianas*). Resuena aquí el canto a la libertad de Marcela (I, 14), también el del *cautivo* (I, 39) y mas directamente el de Don Quijote al salir de “aquella ociosidad y cerramiento” en que lo tuvieron los duques (II 57 y 58), pues entiende que incluso “los dones de los duques son ataduras al ánimo libre” (II, 58).

Si Descartes sienta la hipótesis de la existencia de un “genio maligno” que nos engaña (no sólo al percibir, sino incluso cuando pensamos) parecidamente Don Quijote recurre a “caterva de encantadores” acaudillados por el mago Festón, para dar “razón” de la posibilidad de que la realidad que percibimos, no sea la verdadera realidad.

Así dice Don Quijote a Sancho “andan entre nosotros una caterva de encantadores que todas nuestras cosas las mudan y truecan y así eso que a ti parece bacía de barbero me parece a mi el yelmo de Mambrino y a otro le parecerá otra cosa (I, 25 y II, 26).

En último término, tanto en Descartes como en la obra de Cervantes, será Dios quien asegura la existencia de una realidad verdadera. Los sueños sueños son; en cualquier caso, sea la vida sueño, o los sueños vida, tanto da, pues lo único que importa será hacer el bien (Don Quijote siempre bueno, Alonso Quijano siempre bueno, II, 74).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Mantendrá Calderón, otro gran pensador barroco, por boca de Segismundo, el componente de la duda (mayormente inexistente en Don Quijote, aunque a veces parece suscitársele), y así al “hacer el bien es lo único que importa” añadirá “por si llega el despertar”.

Hacer el bien es de lo que se trata, insistiendo en el hacer de la voluntad dispuesta, “en la puesta en ejecución” (lo que distingue, dirá Don Quijote, a los caballeros andantes de los religiosos, pues, a los primeros, como soldados, corresponde “poner en ejecución”, eso sí, a cielo abierto y afrontando el peligro “con el filo de sus espadas”, lo que los religiosos piden al cielo (el bien de la tierra) pero “con toda paz y sosiego” (I, 13). Pero, siempre, sin poder asegurar que dicho bien se imponga en la realidad, pues el resultado de nuestra acción no está garantizado, y posiblemente escapará de nuestras manos.

Aquí interviene, aparte del engaño radical producto de nuestro encantamiento, “la ventura”, la *necesidad*, el desconocimiento que tenemos de las cosas, el no conocimiento de las consecuencias de nuestros actos, principalmente, de las consecuencias de dichas consecuencias.

Ahí radica, se insiste, la modernidad de Don Quijote. El poderío de la voluntad omnimoda del sujeto, y subjetivismo que es lo que gustó en nuestra novela a Schopenhauer y Nietzsche, filósofos de la voluntad (*El mundo como voluntad y representación* en el primero; *La voluntad de poder* en el segundo).

Sin llegar a tales extremos, conducentes al inmoralismo (y aunque se presente como “*Inmoralismo por moralidad*”), es Kant quien desarrolla temáticamente el mismo pensamiento en su obra *Fundamentación de la Metafísica de las costumbres*, donde, para él, la moral es *la voluntad buena*,

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

la voluntad *bien intencionada*, definida aquélla sólo por la intención, con independencia, por tanto, del resultado, éste siempre imprevisible, dado nuestro conocimiento *limitado*, para Kant, al *mundo fenoménico* (y desconocimiento, por lo mismo, del *mundo nouménico*).

Al reflexionar ante la duquesa, sobre el posible gobierno de Sancho, Don Quijote concluye, pese a sus primeras dudas sobre las aptitudes de Sancho para el puesto, que “lo mejor es la buena intención” (II, 32), y en lo que coincidirá el propio Sancho: “con buena intención, sin duda, que gobernaré como un gerifalte” (II, 34).

En el Quijote, héroe moderno, hay idealidad y realidad. Realidad del ideal, pues el mundo ideal, el mundo de los valores (tal “el quijotismo”) tiene realidad. No es correcto decir, como se ha dicho, los valores “no son sino que valen”. No, los valores *son*, tienen realidad *ontológica*, pues los valores se insertan en la realidad que a ellos apunta.

Los valores no son fruto de nuestra ilusión o locura, y así el ideal caballeresco de Don Quijote produce sus efectos reales benefactores, p.e. en la persona de las “mujeres de partido” (despierta en ellas la bondad de sus corazones), y en todos los que finalmente y no sólo Sancho, acaban admirándolo (como no, el gran número de los lectores entusiastas de la obra). Y también en la influencia, a no desdeñar, en el bandolero catalán Roque Guinart, quien, como ha estudiado el insigne romanista de la Real Academia Española Martín de Riquer (hombre noble y también caballeresco, de letras, y también, en otro tiempo, de armas, pues había perdido un brazo en la División Azul), no fue sólo un personaje de ficción, ya que existió realmente, como Perot Roca Guinarda, bandolero de la facción de los “ñards” en la Cataluña turbulenta de bandas y facciones, difícilmente controladas por el virrey, pero quien finalmente llegó a ser indultado y acabó capitán de los Tercios del Rey en Nápoles (véase la obra de Martín de

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Riquer al respecto: *Historia de España* de Menendez Pidal, tomo XXVI vol. 2º, artículo: “El Quijote”; y *Para leer a Cervantes*, artículo: “Cervantes en Barcelona”).

Pero esta incidencia de la idealidad en la realidad exterior, presupone atender a otro aspecto de la realidad, y éste determinante, la realidad que se produce en la interioridad misma del sujeto. Así nadie puede negar la existencia de una nueva realidad, la realidad del ánimo, del esfuerzo de Don Quijote, la realidad de una voluntad emprendedora (empreendedor no se identifica con empresario reductivamente, como se hace tontamente hoy día por prejuicios ideológicos), la realidad de una voluntad esforzada.

Hay una realidad en quien obra impulsado por el ideal, es la realidad de una voluntad nueva, una voluntad que *realmente* se transforma (y ello aunque no transforme el mundo); en ella la conciencia individual crece, se hace más fuerte, más noble, es radicalmente otra, y ello a la vista de todos, sea cual sea el resultado extramuros (fuera de la propia interioridad), y el juicio que merezca, favorable o desfavorable, por parte de unos y otros.

Creo no puede ser otro el sentido a que apuntan las palabras de Ortega referidas a la voluntad en Don Quijote: “Con Don Quijote entraría a formar parte de lo real su indómita voluntad. Y esta voluntad se halla plena de una decisión: es la voluntad de la aventura...La raíz de lo heroico hallase, pues, en un acto real de la voluntad” (“Meditación primera. Breve tratado de la novela”).

Para acabar el epígrafe: en la supuesta hazaña a lomos de “Clavileño”, ensalzando esta voluntad del hombre de resultado incierto, exclama Don Quijote: “y puesto que todo sucediese al revés de lo que imagino, la gloria de haber emprendido esta hazaña no la podría oscurecer malicia alguna (II, 11).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Y el mismo Sancho, el Sancho más qui jotizado, recuerda ante el mismo Don Quijote, al final del libro, que el haber perdido la batalla (ante el Caballero de la Blanca Luna) no es lo importante, pues “el que es vencido hoy es vencedor mañana” (II, 74); y antes había dicho que “aún vencido de los brazos ajenos”, lo que cuenta es ser “vencedor de sí mismo” (II, 72). Victoria que radica, una vez más, en la voluntad.

Vemos que idealidad y realidad no se excluyen en el libro, que existe realidad en la idealidad e idealidad en la realidad. Idealidad y realidad confluyen en el libro, en “él estilo de Cervantes” (Ortega), y lo que, si bien en tensión, se da y constituye en todo hombre que piensa y siente como *persona*. Se corresponde ésta a la búsqueda *síntesis* de idealidad y realidad; a la de posibilidad y necesidad; a la de infinitud y finitud; a nuestro bien entendido apego al mundo, unido a una ansia *real*, a su vez, de inmortalidad (inmortalidad no sólo para mí, sino para los míos, para todos, y con todo). Todo, se insiste, con independencia del éxito de la empresa, del éxito, como diría religiosamente San Ignacio, del negocio supremo de nuestra salvación.

Ciriaco Morón desatiende, a mi juicio, el papel que en la obra cervantina de que se trata tiene esta exaltación de la voluntad pura, quedándose en “el juicio del entendimiento” y en el “término medio” y, por tanto, en un Cervantes nada innovador en cuanto absolutamente aristotélico escolástico, sin contradicción ni tensión alguna.

7.- ¿Es el Quijote filósofo de la paz? Bondad y “buenismo”. Lección para hoy.

A la pregunta ¿es Don Quijote filósofo de la solidaridad universal, de la tolerancia y de la paz?, el filósofo independiente (no hay aquí desgraciadamente redundancia), hoy nonagenario, Gustavo Bueno, en su libro *España no es un mito*, parte final titulada “Don Quijote, espejo de la

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

nación española”, responde muy críticamente, con cita de unos ejemplos actuales que entiende ilustrativos al respecto: “En Castilla La Mancha se promulga la ley 16/2002 <<del IV centenario de la publicación de *El Ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha* que busca crear una <<Red de solidaridad que, apoyándose en el valor de una lengua común, trabaje en la consecución de la igualdad y desarrollo en todos los pueblos y... a fin de fomentar y difundir los valores universales de justicia, libertad y solidaridad que el Quijote simboliza>> (art.1).

Igualmente, en el mismo sentido, cita Gustavo Bueno, que una ministra del entonces gobierno de Rodríguez Zapatero declaró en el diario El País el 19 de mayo de 2004 lo siguiente <<también creo que es importante nuestra proyección en El Mediterráneo: Sí muchos nos hemos negado a la barbaridad de esta guerra (la de Irak) es porque todavía sigue viva una vieja relación con el mundo árabe. Cervantes, sin ir más lejos, estuvo en Argel, en Orán... tenemos que estar atentos a nuestra historia para saber quienes somos>>”.

Ello no quita lo absurdo para mí de la guerra de Irak desarrollada en un mundo que nos es extraño, donde cualquier solución importada iba a ser mala, sino peor, y que, además, como alertó el Papa de entonces, iba a ser, como sin duda ha sido, perjudicial, hasta el exterminio, para nuestros hermanos cristianos orientales.

Pero ¿acaso nuestra relación con el mundo árabe ha sido de recíproco y pacífico entendimiento?, ¿es eso lo que dice una memoria histórica fidedigna?, ¿acaso fue Cervantes a Argel en amable viaje turístico?, ¿no es más cierto que allí padeció lo indecible como nos cuenta en el *Trato de Argel*, y en el relato que en su nombre hace “el cautivo” en el libro que comentamos? (I, 39).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

A este “buenismo”, nos recuerda Gustavo Bueno, es al que responde el empeño del entonces ministro de Defensa José Bono en borrar la palabra “guerra” de la Constitución española, de 1978, y a lo que podemos añadir el hecho de que el actual secretario general del PSOE, aunque luego se desdijo, hubiere manifestado que había que prescindir del Ministerio de Defensa.

Pues bien, la obra que tratamos, no corresponde a esta visión idílica de la paz, cuestión distinta es que ésta sea, como ha de ser, la finalidad última del ser humano, tanto individual como socialmente considerado, y de lo que precisamente se hace eco Don Quijote (la paz es el verdadero fin de la guerra, I, 37) en su nostálgica evocación de la por él llamada “edad dorada”, el Paraíso Perdido, opuesta a la “edad de hierro” que dice es la suya, y que es también la nuestra (I, 11).

Como destacó Martín de Riquer bajo el epígrafe “sangre y guerra” en el Quijote (en el artículo ya citado que figura en la *Historia de España* de Menéndez Pidal) “Cervantes en las postumerías de su vida” y “cuando escribe los últimos capítulos del Quijote” (cap. 60 y siguientes de la segunda parte) introduce, lo que antes no hubo, hechos y figuras violentas, “quiso dar entrada en la novela a hechos y figuras que preocupaban a sus contemporáneos” (hechos, repito, de “guerra y sangre”).

Son resumidamente: las consecuencias de la expulsión de los moriscos (Ricote el morisco bueno y cristiano y su hija Ana Félix); “la audacia del terrorismo impuesto por los bandoleros catalanes (Roque Guinart), y “el permanente peligro de los turcos que atacaban constantemente las costas catalanas de España y preanunciaba cosas peores, <<se tenía por cierto que el turco bajaba con una poderosa armada>>”, rumor alarmante que recoge el cura, II, 1(la escena de la caza y apresamiento del bergantín turco, que portaba a Ana Félix, por las cuatro galeras de Barcelona, alertadas desde el castillo de Montjuich, ejemplifica,

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

en mínima Batalla naval, la lucha de cristianos y turcos en la costa barcelonesa).

Ha habido (y hay) guerra en nuestra edad de hierro, aunque, cuestión distinta, su fin ha de ser la paz. Lo dijo ya Unamuno: *Paz en la guerra* (título de su primera novela) y “guerra en la paz”. La vida humana individual, y, por tanto, la vida social, es guerra y paz, tensión, lucha dialéctica. (“agonía” en Unamuno, “Polemos” en Heraclito), entre ambos extremos. Ésta en coincidencia con las otras búsquedas de *síntesis* (en realidad siempre desarmónicas), antes aludidas, que constituyen y definen la persona y la vida humana en general: síntesis de finitud e infinitud; de necesidad y posibilidad (libertad); de mortalidad y ansia de inmortalidad; de comedia y tragedia; de realismo e idealismo. ¿Será ésta, la lucha, para Dostoyevski eterna, entre Dios y el Diablo que tiene su campo de batalla en el alma humana?

Don Quijote no es pacifista, pero sí espíritu bondadoso y amante de la paz. Cervantes tampoco lo es, celebra, lo hemos visto, su manquedad por la forma en que la consiguió, y la “repetiría” si la ocasión, como en Lepanto, lo requiriera.

En sus referencias a las armas y a las letras (I 37 y 38), Don Quijote sitúa a las armas por encima de las letras, nos dice que él está naturalmente inclinado a las armas, “así que casi me es forzoso seguir por su camino” (II, 6), donde el “casi” se hace obligado dada su oposición a todo determinismo como su cristianismo contrareformista reclama. Y concluye, lo hemos visto, que son las armas, y no las letras, lo que “sobre todo mi voluntad desea” (II, 6).

El mismo sentimiento traduce su declaración de que “su ley es su espada, sus fueros sus bríos, sus premáticas su libertad” (I, 45).

Se manifiesta igualmente en su *anteponer el caballero andante al*

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

religioso, diciendo que, como vimos, aquél “pone en ejecución” lo que precisamente el religioso pide a Dios sin peligro alguno, y lo que suscita la objeción de Sancho, y la respuesta de Don Quijote de que “no todos podemos ser frailes, y muchos son los caminos por donde lleva a Dios a los suyos al cielo” (II,8).

De ahí, principalmente, su concepto negativo de moros y arábigos, a que ya he hecho referencia, como enemigos declarados de la Cristiandad, y que es *la propia de Cervantes*, pues en esta concepción *coinciden muy distintos personajes de la obra*: Don Quijote, el bachiller Sansón Carrasco, y principalmente “el narrador” (I, 5; I,9; I, 17).

Hemos visto ya la referencia a los moros como mentirosos naturales, como mentira son también, para Don Quijote, los milagros de Mahoma, y a lo que cabe añadir en esta total descalificación, y como tal excesiva, que “entre moros no hay <<traslado de la parte, ni prueba y estése>> como entre nosotros”, y lo que sería el mas rudimentario derecho procesal, según aquéllo dicho por el muchacho que cuenta la historia que va a representarse en el retablo de Maese Pedro (II, 26).

Recordemos igualmente la referencia elogiosa que hace Don Quijote a la persona de Don Diego Pérez de Vargas, quien “machacó tantos moros que le quedó por sobrenombre Machuca” (I, 8), y que tanto recuerda el elogio de Jorge Manrique a su padre D. Rodrigo, de quien dice alcanzó justa fama precisamente “por haber matado muchos moros con las manos”.

Ciertamente esta brutal animosidad se explica sólo por la situación histórica de aquel momento. Sin embargo, desgraciadamente, nuestro presente, ya no solo español, sino europeo y hasta mundial se encuentra en la encrucijada de tener que definir una guerra, que siempre será defensiva, y, por tanto, justa (dentro de la tradición española de los juriconsultos del siglo

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

de oro, e igualmente reconocida en el vigente Catecismo de la Iglesia Católica, en su nº 2·309), pues sólo aquélla garantizará un final de paz ante una amenaza real del Islam que opera ya no sólo contra los cristianos, ni sólo desde el exterior, sino, como si de nuevos “bárbaros” se tratase, también en el interior de nuestras fronteras.

8.- Dos interpretaciones a la muerte de Don Quijote: a) como traición a sí mismo (y a los demás); y b) como renovación creadora.

Don Quijote muere en Barcelona en combate con el Caballero de la Blanca Luna y a quien Don Quijote había vencido previamente como Caballero de los Espejos, todas ellas “representaciones” (hubo otra anterior a esta última como Caballero del Bosque) del en verdad bachiller Sansón Carrasco.

Lo dice el propio Alonso Quijano al morir: “bueno señores... *yo no soy Don Quijote de la Mancha*, sino Alonso Quijano” (II, 74). Pues Don Quijote había muerto ya antes, y muerte a la que puso colofón su caída del caballo y ser pisoteado por “animales inmundos” en la llamada “cerdosa aventura” (II, 68).

Sigue a ello la muerte de Alonso Quijano en su cama y lugar (pero aldea que no se nombra, pues Cervantes no es de corta visión localista, sino española y, por ende, universal); lugar de la Mancha donde residía y de donde partió, lo que nunca antes había hecho, en sus tres salidas como Don Quijote.

La muerte de Alonso Quijote habiendo recobrado el juicio y arrepentido de lo que ahora reconoce ser locura, dando en ello la razón al ama y a su sobrina Antonia, y a los demás que le rodean, excluyendo a Sancho Panza, ha sido interpretada por algunos como un desdecirse de

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Cervantes, como un renegar, por su parte, del ideal caballeresco encarnado en Don Quijote.

Sería éste el parecer de Unamuno quien antepone al Don Quijote “domado” el Sancho ya qui jotizado que insiste hasta el último momento en que hay que seguir porfiando en la lucha por aquel ideal.

Escribe así Unamuno en el último capítulo de su *Vida de Don Quijote y Sancho*: “Pero ¿es que creéis que Don Quijote no ha de resucitar? Hay quien cree que no ha muerto; que el muerto y bien muerto es Cervantes que quiso matarle, y no Don Quijote... y volverá cuando Sancho, agobiado hoy por los recuerdos sienta hervir la sangre que acopió en sus andanzas escuderiles, y monte, como dije, en Rocinante, y revestido de las armas de su amo, embrace el lanzón y se lance a hacer de Don Quijote”.

la crítica al final de Alonso Quijano, se muestra todavía más radical, y ello además en clave nacional, Bonilla y San Martín en conferencia que con el título de “Don Quijote y el pensamiento español” pronunció en el Ateneo de Madrid el 8 de mayo de 1905, especialmente al final de la misma: “Se trata, pues, en el Quijote, de un héroe que no es consecuente con sus principios, que no acaba como empezó. Tal ha sido igualmente, por desgracia, el secreto de nuestros infortunios como pueblo: hemos sido inconsecuentes en filosofía, en política y en los demás órdenes de nuestra actividad social. Hay grandes ideales, propósitos mobilísimos pero en la realidad se impone la mansedumbre de Sancho Panza, de donde resulta que nuestros Quijotes suelen acabar como Alonso Quijano, renunciando a Dulcinea por el mas leve contratiempo de la vida. ¿Otro gallo nos cantara si nuestra finalidad hubiere sido la del Quijote de la primera parte!”.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

No comporto esta pretendida oposición entre Don Quijote y Cervantes, que lleva no sólo a la desunión de los personajes de la novela, sino también a la total desunión entre la primera y segunda parte de aquélla.

Como ya puso de relieve Salvador de Madariaga (en su *Guía del lector <<del Quijote>>*) Don Quijote, Sancho y Cervantes (prescindo del supuesto engañador Cide Hamete Benengeli) constituyen, salvo matices, uno y el mismo personaje. Este personaje único en el que convergen, es el que mantiene y exige un ideal caballeresco más mesurado que el tantas veces ilusorio, y hasta *provocador* el mismo de la aventura, más propio de la primera parte del libro.

De alguna manera dicha visión mas unitaria y global, y que es la propia de la filosofía, la entiendo yo más buscadora de síntesis (con lo que ésta tiene de tensión y lucha) que del *término medio*; al que anteriormente hice referencia, y que, como hemos visto, en momentos reclamaban todos los personajes de la obra, incluido Don Quijote.

Así en la supuesta muerte de Don Quijote no cabe sino ver una llamada a su renovación creadora.

9.- Don Quijote espejo de la nación española. Razón de ser de que Don Quijote (no Alonso Quijano) muera en Cataluña y siga sonando allí el grito ¡Muera Don Quijote! Lección para hoy.

Hay que leer el Quijote en clave nacional, en clave de la única nación existente en España, la nación española. El filósofo Gustavo Bueno se acoge para titular el último epígrafe del polémico libro ya citado: “¡Don Quijote espejo de la nación española!”, a estas palabras con que Sansón Carrasco saluda (aunque lo haga con la socarronería que le es propia) a Don Quijote (II, 7) poco antes de iniciar éste su última salida.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Esta vinculación de Don Quijote a la españolidad la han sostenido otros filósofos: Unamuno, Ortega, María Zambrano, Ramiro de Maeztu, etc.

El proyecto nacionalista catalán (hecho de fantasía y pura invención falseadora de la historia propia) podría asociarse premonitoriamente a la muerte de Don Quijote, tal como la presenta, ¿irónica?, ¿consciente? o ¿inconscientemente?, el autor cervantino.

El hecho cierto es que Cervantes sitúa la muerte de Don Quijote en la entonces (como hoy) turbulenta Cataluña, tierra de bandolerismo que los sucesivos virreyes no pueden controlar, y que llevará a la rebelión de 1640 (remito, una vez más, a la obra al respecto del insigne catalán Martín de Riquer).

Lo cierto es que en Cataluña es donde se obliga a Don Quijote a dejar de ser Don Quijote. Y que es precisamente en Cataluña, donde, de tiempo en tiempo, principalmente en épocas de crisis de la nación española, se renueva el deseo de poner fin a lo que significa la vida de Don Quijote en clave nacional.

Destaca Gustavo Bueno en el libro de referencia que ya en 1898, año crucial por la pérdida de nuestras colonias en ultramar, y viendo en ello algo que les era totalmente ajeno, las palabras de Prat de la Riba: “solo un pueblo <<inflado de orgullo>>, y <<cargado de derechos>> podría identificarse con algunas cualidades del Caballero de la Triste Figura ...”, así como las de Folch i Torres (quien hasta se felicitaba, en la medida en que aquello representaba los fracasos de España): <<los quijotes castellanos cometieron la locura de declarar la guerra a Estados Unidos>> ... <<quédense los castellanos con Don Quijote y buen provecho les haga>>.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Unamuno ya advierte dicho deseo de perpetuar la muerte de Don Quijote en Cataluña (y que tuvo lugar en la playa de Barcelona donde Don Quijote, Sancho, II, 61 y yo mismo vimos el mar por primera vez). Allí en Barcelona se imprimió en la calle del Call el Quijote de Avellaneda (II, 62). Allí en Barcelona, fue donde Don Quijote dirigió a Alvaro Tarfe aquella hermosas palabras: “archivo de la cortesía, albergue de los extranjeros, hospital de los pobres, patria de los valientes, venganza a de los ofendidos y correspondencia grata de firmes amistades, y en sitio y en belleza, única” (II, 72).

Dice Unamuno, lamentándose de haber alimentado, sin pretenderlo, este deseo mórbido disgregador: “hace algunos años que en un semanario que en ésta nuestra España alcanzó notoriedad y renombre lancé contra ti generoso hidalgo, este grito de guerra: ¡Muera Don Quijote! Resonó el grito, sobre todo en *Barcelona donde fuiste vencido* y donde me lo tradujeron al catalán; resonó el grito y tuvo eco y me lo *corearon y aplaudieron muchos...* y hoy te confieso que este grito que *tanto gustó dio en esta Barcelona donde fuiste vencido...* Porque si es en esa Barcelona, faro y como centro de la nueva vida industrial de España, si es en *esta ciudad donde mas se grita contra el quijotismo ...* tu me has enseñado el mal que se sigue de amonestar a que sean prácticos a hombres que propenden al mas grosero materialismo, aunque se disfrace de espiritualismo cristiano” (*Vida de Don Quijote y Sancho*, cap. 46. El subrayado es mío).

En fin, si Dios no lo remedia, el fin de Don Quijote, será el fin de la nación española, tan identificada está ésta con aquél. Identificación que, como hemos visto, hacen los propios secesionistas.

Don Quijote y Sancho, vencido ya el primero, y camino ambos de su aldea, en llegando a un mesón observan dos sargas viejas donde estaban pintadas, en una las historias del rapto de Elena, y en la otra la historia de

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Dido y de Eneas. Ante ellas Sancho, tras la consiguiente explicación de Don Quijote, dice: “yo apostaré que antes de mucho tiempo no ha de haber bodega, venta ni mesón, o tienda de barbero, donde no ande pintada la historia de nuestras hazañas” (II, 71).

Y así ha sido, pues recuerdo que siendo pequeño pude observar en la tienda de óptica Cottet sita en al Avenida Puerta del Ángel de Barcelona como en una pared o vidriera interior, en forma destacada, figuraban grabadas la elogiosas palabras que Don Quijote dedica a Barcelona (II, 72), y a las que ya antes he hecho referencia.

Hoy la tienda sigue existiendo, pero la inscripción ya no existe, y, lo que es peor, su existencia sería impensable.

10.- Conclusión

El hombre de carne y hueso, no el hombre en abstracto, vive en la lucha como Cervantes, no sólo contra el mundo exterior, sino principalmente en la lucha dentro de la propia interioridad, y, en este sentido, sí somos como Don Quijote, todos y cada uno de nosotros. Somos afán, a la vez, en contradictoria tensión, tensión entre fama e infamia, entre *finito* e *infinito*, entre *aventura* de posibilidades que se nos abren desde nuestra *libertad* y *la necesidad* que, en todo caso, nos limita, y que una libertad desmesurada tantas veces traspasa irresponsablemente en el sueño de una fantasía desbordada.

Don Quijote hay que verlo, pues, en la guerra y en la paz; en las armas y en las letras y, por tanto, sin contraponerlo a Cervantes su creador (si bien privan las armas en Don Quijote y en Cervantes las letras, pues precisamente, por estas, ha llegado a ser inmortal).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

No cabe decir como Bonilla y San Martín que Cervantes ha traicionado, al final del libro, a Don Quijote con su derrota y principalmente con el arrepentimiento de Alonso Quijano.

Don Quijote ha de morir (el hombre es física y moralmente mortal), somos, nosotros todos, quienes, en todo caso, debemos resucitarle siendo sus continuadores, muriendo por un ideal, si la ocasión lo exige, pero que no siempre habrá de ser un morir cruento.

El renegar final de Alonso Quijano de los libros de caballerías, se circunscribe a la caballería libresco pero que no incluye, como se ha pretendido, negar la caballería real, la que ejemplifican las hazañas del hombre español, desde el Cid al Gran Capitán, y a Hernán Cortés y todos los conquistadores del nuevo mundo rozando lo inverosímil. “Verdaderas historias españolas” (II, 58) hazañas, pues, que el propio Don Quijote parece distinguir como verdaderas respecto a las de su pura fantasía.

Ello con independencia de que, aún siendo la obra sobresaliente, no la acompañó el éxito, sino el fracaso económico que condujo a lo que el propio Cervantes llama “los lastimosos años” (I, 20).

En aquellos verdaderos héroes se hizo realidad el valor, el esfuerzo y el ánimo de una voluntad indomable (caballesc) en pos de un ideal (aunque seguramente no desligado, como siempre ocurre, de otros intereses menos elevados, materiales y egoístas). La muerte de Alonso Quijano es la muerte en su día de Cervantes (no la de Don Quijote, ni la de Cervantes en cuanto creador de éste último).

Es la muerte resignada de Cervantes que no reniega de su caballería real (la de su mancuada en Lepanto, que da por muy bien empleada).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

Es la muerte de Cervantes que pocos días antes de morir ha profesado en la Orden Tercera franciscana, y quien como Francisco de Borja, o San Ignacio de Loyola (éste también soldado y lector, herido de guerra en Pamplona, a su vez, de libros de caballerías), descubren la necesidad de “no más servir a rey que ha de morir” (sea éste el Rey propiamente dicho, sea “el rey” que ponemos en nosotros mismos, buscando la fama, la inmortalidad *segunda*, al decir de Jorge Manrique, la inmortalidad en esta vida).

Los caminos al cielo son muy variados, como dice Don Quijote; no todos debemos y podemos ser hombres extraordinarios, guerreros conquistadores, religiosos o escritores geniales, pero sí todos somos, como Cervantes, necesitados de *la aventura*, y de lo que ello implica, valor, ánimo y lucha para no caer en la rutina de la vida corriente, interesada y egoísta.

En la obra de Cervantes no veo una traición a Don Quijote, sino una crítica cariñosa de quien, sin negar el valor y esfuerzo de Don Quijote, pretende *corregir*, aunque amorosa y benevolentemente, su locura (locura que también ha sido en parte la de Cervantes mismo y de ahí su arrepentimiento).

Don Quijote muere, no casualmente, en Cataluña, para escarnio, principalmente hoy, de muchos catalanes, pero la muerte de Alonso Quijano en la Castilla más española, y de paisaje sin límites (“ancha es Castilla”), como así lo vió Azorín, demuestra la inmortalidad del valor y el esfuerzo del hombre que busca saciar su sed de infinito.

Don Quijote es, por tanto, un “loco” pero un loco complejo. El loco no sabe quien es (el loco cree que es Napoleón etc.), y eso sólo le puede ocurrir ocasionalmente a Don Quijote, así cuando de regreso a casa, al final

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

de la primera parte y de su segunda salida, encuentra a Pedro Alonso su vecino. Sin embargo, Don Quijote pronto recupera su personalidad perdida, y puede decir la frase “yo sé quien soy” (I, 47). Cuestión otra es la de que su ser *es y no es*, es el que es y el que puede ser, y en este sentido, “no será menos que el de los XII Pares de Francia”, el ser que todo hombre ha de hacerse, el fruto de sus obras, el ser que todo hombre debe construir a partir de cero. Y así explica Don Quijote que incluso el linaje aunque ya fundado deberá justificarse por el esfuerzo desplegado en conservarlo y acrecentarlo por quien lo herada.

Sin embargo, el “arrepentimiento” e imploración de perdón de Alonso Quijano al morir, deja claro que no hay que quedarse en la aventura, en la búsqueda de la gloria, sino volver la mirada (regresar) a la vida (lo más tarde a la hora de morir), a la vida cotidiana, al mundo (precisamente cuando se deja y se llora también dejarlo inacabado), mundo que amo y he amado, y querría y quiero salvar conmigo, llevarlo a la inmortalidad.

El arrepentimiento de Alonso Quijano (en este momento Don Quijote, en el libro, ya había muerto) no es de la gloria, de la ansia de gloria quijotesca, sino de la vanagloria, de lo que de vanagloria pueda tener esta búsqueda en Don Quijote y en la que Alonso Quijano, siendo Don Quijote, y Cervantes, pudieron incurrir, y sobre lo que ya recriminaba Sancho Panza a Don Quijote cuando en una ocasión le grita que quite de sí los demonios que lleva dentro.

Sólo en este sentido ¡Muera Don Quijote! puede tener sentido. Pero ¡Viva Don Quijote! más lo tiene. Pues Don Quijote debe vivir y resucitar, salir del sepulcro, como pedía Unamuno, por obra de sus continuadores, el primero Sancho, pero transfigurado. Volver, repetir, pero no como acontece en la naturaleza, donde las estaciones se suceden nuevamente de año en año, y así lo dice “el narrador”, siguiendo al filósofo Cide Hamete: “ella anda

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

todo en redondo... la primavera sigue al verano, el verano al estío, el estío al otoño, y el otoño al invierno, y el invierno a la primavera, y así con esta rueda continua; sólo la vida humana corre a su fin ligera más que el tiempo, sin esperar renovarse si no es en la otra que no tiene términos que la limiten” (II, 53).

Repetir en el hombre, en todo hombre, ha de ser conjugar la aventura (la infinitud que su ánimo reclama y su libertad permite) y la finitud o necesidad que todo hombre igualmente es, y que, por tanto, necesariamente le limita.

Se trata, pues, de conjugar a Don Quijote y a Sancho Panza. De *corregir* a Don Quijote, y, a la vez, a Sancho, para que sean el personaje único a que apunta la segunda parte del Quijote. Y en ésta síntesis consiste el drama de la vida, drama, no tragedia griega para el cristiano, pues en aquélla no mandan ni el Destino (la suprema necesidad), ni tampoco la Predestinación.

El, ¡Viva Don Quijote! en el libro de Cervantes no constituye saludo a una caballeridad ilimitada que exhibe p.e. Don Quijote en el episodio de los galeotes, ni tampoco total sumisión a lo finito en el hombre, a la realidad humana roma y corta de miras, apegada animalmente a su terruño, al círculo sectario y reducido que a cada uno ha tocado vivir. Es esta última la que demuestran los bandidos y los pícaros, “en lo bajo”, y a los duques “en lo alto”, “ociosos” y, con ellos, todos “los perezosos” (II, 24 y 36) y “blandos cortesanos”, que pretenden ser lo que fueron sus antepasados, pero sin el ánimo y el esfuerzo que justificaba la fama de aquéllos

En ellos el título y el linaje no va aparejado, como reclama Don Quijote, a las obras, las cuales quedan en simple juego o representación ilusoria (en la caza respecto a la realidad de la guerra, hoy en el fútbol, todos

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

“altos” y “bajos”, en la burla siempre a la caballerosidad real de Don Quijote, a “la voluntad” esforzada de éste. Al respecto el diálogo entre Sancho y el duque acerca de la caza resulta muy ilustrativo (II, 34). En los duques, prendados de la caballerosidad, esa sí libresca e irreal de los libros de caballerías que tan a gusto leían, su *repetir*, no es un volver *renovador*, sino un *retroceder*.

En fin, la vida en general es siempre *aventura*, la de ser el yo que puedo y debo ser. Pretenderlo –más es imposible- no de espaldas al mundo, a los amigos, a nuestros amores, “a los amaneceres refulgentes de cada día” que diría Agustín de Foxa, sino conjugando estas “bodas con el mundo” (A. Camus) con *la aventura más elevada*, es alcanzar la unidad perdida en el Paraíso (“la época dorada”, la verdadera paz sin engaño pacifista), la totalidad finito-infinito, y que incluso aquí el cristiano debe procurar (si bien haciendo abstracción, sí del éxito, como enseña Don Quijote, pero también del todo mérito propio que pudiere existir en el obrar).

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Filosofía del Quijote. Víctor Rivas Carreras.

LA DEVOCIÓN POPULAR EN EL CONTEXTO CERVANTINO

Roberto Jiménez Silva

**Licenciado en Música por el Real Conservatorio
Superior de Música de Madrid.**

Mi intervención se va a centrar en la Devoción Popular en el contexto Cervantino. Utilizaré esta edición del Quijote para ilustrar las citas. Y no me saldré ni argumentaré nada, fuera de lo que Cervantes escribió.

Convendría empezar por preguntarnos a qué llamamos Devoción Popular.

Llamamos Devoción Popular o Religiosidad Popular, a un concepto que se encuentra integrado en las Ciencias Sociales dentro del ámbito religioso, o al menos, así fue como yo lo estudié dentro de diversas asignaturas como Antropología de la Religión, Sociología de la Religión, Historia de las Religiones entre otras, en el ámbito de la Licenciatura que realicé en Ciencias Religiosas, especialidad de Teología Pastoral. Lo que no hay que confundir, aunque a veces se utilice como sinónimo es, Devoción Popular, con la expresión Piedad Popular, que dicho sea de paso, y si lo miramos de forma precisa no son del todo semejantes.

La Devoción Popular, se identifica con la forma en que vive la religión el Pueblo, entendido como Pueblo Llano; en oposición terminológica con la religiosidad oficial, que es la de la Jerarquía Eclesiástica. Por eso no es de extrañar que, algunas de las manifestaciones

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

de la religiosidad popular a lo largo de la Historia, hayan sido consideradas como supersticiones por la jerarquía.

Por tanto, a lo que voy a referirme es a la Devoción Popular dentro de un contexto Cervantino, en concreto, en El Quijote.

Comenzaré diciendo que en el siglo XVI aún existían dos Españas, que no habían llegado a hacer Una los Reyes Católicos con la expulsión de los judíos en 1492 mediante el Edicto de Granada. Fue necesaria la orden de Felipe III sobre la expulsión de los moriscos que se llevó a cabo de forma escalonada entre 1609 y 1613. Y así, y todo, quedó tan mezclada la sangre española, que apenas había familia ilustre, a quien no se le pudiera poner la tacha de Cervantes: Tizón de la Nobleza. Si sabemos que El Quijote en su primera parte fue escrito a comienzos de 1605, y que en 1615 apareció la segunda, veremos que estamos en este contexto.

¿Por qué digo esto? Pues porque así se puede entender, o medio entender, el rigor de la Inquisición por mantener el único nexo que ligaba a los desiguales reinos de la Península Ibérica; pero de ahí también, -todo hay que decirlo-, su atraso, pues mutilada, cercenada, rota la personalidad de las diferentes naciones, y en el devenir de la Historia de España, este país tenía que acabar en lo que acabó, pues tampoco podía sostenerse por mucho más tiempo el imperialismo de Carlos I. Y, no podía sostenerse, porque también aquí había penetrado el aire de la Reforma, y si no querían vaciar de contenido el Santo Oficio, la Jerarquía en España tenía que ser tan tolerante, como lo muestra un dato en el que se repara poco, haber dejado pasar sin censura la publicación de la primera parte de El Quijote, ya que no se imprime el Nihil Obstat, como testimonio de la licencia y censura de la autoridad eclesiástica, con la que se tranquilizaba a los lectores acerca de que “los contenidos de la obra no atentaban ni a la fe ni a las buenas costumbres”.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

Nihil Obstat que, eso sí, figura ya en la segunda parte; por lo tanto todo lo que digamos en esta Conferencia sobre la Devoción Popular tomado de El Quijote está aprobado explícitamente por el Doctor Gutierre de Cetina, Vicario General de Madrid y los señores del Consejo, que examinado el libro concluyeron que: “no contiene cosa contra la fe ni buenas costumbres, antes es libro de mucho entretenimiento lícito, mezclado de mucha filosofía moral”. Así, el libro escaló una cúspide en la última parte del siglo XVII, pero de pronto, dejó de ser popular, hasta que volvieron a ponerle en primer plano los enciclopedistas del siglo XVIII.

El Quijote está siempre de actualidad; pero no lo olvidemos nunca, El Quijote son sus personajes, vivos y reales, y eso sí, la chispa del genio que los crea, Cervantes. Don Miguel, como hombre de su tiempo, en su tiempo vivía; y dio un sentido a su obra, que en el momento que le tocó vivir, como hombre pudo y quiso darle.

Pero planteémonos esta pregunta: ¿cuál es el alma de Don Quijote?... No hay duda, el alma de las Órdenes Militares. Por eso Don Quijote dice que ha profesado: en la orden de la caballería andante, y por eso su ejercicio es: socorrer viudas, amparar huérfanos y desfacer entuertos. Y es que, no lo olvidemos, esta era la misión de la Orden de Santiago cuyos territorios se extendieron principalmente por las tierras de la Mancha.

Luego lo que ha enamorado al mundo y al propio Miguel de Cervantes, pese a las burlas que vuelca en El Quijote, -que se ha llegado a considerar como la primera obra genuinamente desmitificadora de la tradición caballeresca y cortés-, es ese alto ideal de la Iglesia Católica que era también el de las Órdenes de Caballería, esto es, “la defensa de los débiles”, vencido con todo por el Bachiller Sansón Carrasco que hace su aparición en la segunda parte del libro cumpliendo su simbología del

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

Renacimiento con un rol trascendental en el desarrollo de los acontecimientos.

Por lo tanto, se puede decir más alto pero no más claro, un clima de Devoción Popular rodea a Don Quijote. Cada una de sus aventuras y sucesos, se ve envuelta en un Hecho Religioso.

Pero este aroma cristiano que se desprende de la misión de Don Quijote: (1)...según eran los agravios que pensaba deshacer, tuertos que enderezar, sinrazones que enmendar, abusos que mejorar y deudas que satisfacer (I,2), tiene que ver, ciertamente, con su creador, Miguel de Cervantes.

Es obligatorio señalar y dedicarle al menos unas frases, si bien y sólo sea, por las variadas y aún absurdas palabras que se han expresado o se han escrito sobre él. Por cierto, y dicho sea de paso, lo mismo que con El Greco.

Se ha dicho de Cervantes que fue, “el testigo irónico de la condición humana del Gran Teatro del Mundo”. También se dijo de él que era un cripto judío; o un erasmista. E incluso Américo Castro llegó a escribir que: “era un hipócrita, con muchas conchas, de manera que habría que entender lo contrario de lo que dice”. Otros llegaron a afirmar que fue, “un moralista Tridentino, o propagandista de los Decretos de Trento”. (Es verdad que buscándolos, en su Quijote se hallan huellas que hacen referencia a unos 12 decretos, creo recordar) O la Tesis de Salvador Muñoz, que fue la que me dio pie para preparar esta intervención, que Cervantes era, “un predicador popular”. Por señalar sólo estos ejemplos.

Por supuesto que sería muy exhaustivo dedicarme ahora a hacer una estimación de semejantes sentencias. Pero sí deseo hacer un alegato; una declaración que tiene que ver con la Devoción Popular, o para ser más

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

exactos, con virtudes evangélicas. Lo que atestiguo es que, la novela titulada: Don Quijote, lleva el sello del “sufrimiento” y la “humildad”.

Hagamos un rápido análisis:

Se concibió cuando Cervantes estaba señalado por la cruz, en la penumbra y desde el agotamiento, incluso físico. ¡Ojo a esto! Cervantes había recogido en su existencia como escritor, más padecimientos y decepciones, que triunfos y éxitos. Cuando emprende a escribir El Quijote, había logrado ya, una comprobada lucidez. Por eso precisamente, resulta sorprendente que no comunique en su novela ningún arquetipo de aflicción, animadversión o desesperanza, o al menos yo no lo he encontrado, sino todo lo contrario, libertad y confianza; conocimiento de un humanismo que te impregna, altura moral y espiritual.

Y sin embargo... Todos los presentes estamos al corriente de que Don Miguel fue soldado y herido en Lepanto; cautivo en Argel, entre 1575 y 1580, con cuatro intentonas de escapatoria que muy bien cualquiera de ellas le pudo haber causado la muerte; fue rescatado al fin el 19 de septiembre de 1580 por los Padres Trinitarios Juan de la Bella y Juan Gil mediante el pago de 500 escudos; fue elegido comisario-recaudador de trigo, aceite y víveres para la Armada Invencible; por cierto, una responsabilidad antipática y mal pagada; con esto atrajo dos excomuniones, y todo, por querer recaudar trigo de la Iglesia; soportó diversos arrestos por cuestiones burócratas y diligencias judiciales interminables. ¡Fíjense bien, porque tiene que ver con nuestro alegato! La década que va de 1595 a 1604, y que es justamente cuando emprende la tarea de escribir El Quijote, son los más tenebrosos y miserables de toda su existencia. Lo expresa él mismo así en el prólogo:

(2)...¿Qué podía engendrar el estéril y mal cultivado ingenio mío sino la historia de un hijo seco, avellanado, antojadizo y lleno de pensamientos varios y nunca imaginados de otro alguno, bien como que se engendró en

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

una cárcel, donde toda incomodidad tiene su asiento y donde todo triste ruido hace su habitación. (Prologo)

No me gusta hacer paralelismos pero, voy a saltarme esta regla por una vez. Cervantes, cuando transitaba por una auténtica “noche oscura”, cuando nada podía esperar del mundo, como los grandes místicos, o los grandes artistas-creadores, penetra dentro de sí mismo y se tropieza con una riqueza que le redime de todas sus angustias. Todo un universo de divinidad y confianza, propiamente para él y también para su prójimo. Lo evangélico de todo esto, es que Dios se vale de instrumentos humildes, que a veces hay que filtrar a base de sufrimiento, para alcanzar la plenitud.

Cervantes fallece en 1616 devota y cristianamente como terciario franciscano, y sus restos fueron inhumados en los Trinitarios. Jamás, nunca, se le borraron de la memoria. Desde 1609 perteneció a una Congregación de muy reciente creación, la de los Indignos Esclavos del Santísimo Sacramento, fundada por Jacobo Gratii, más conocido como El Caballero de Gracia.

Decía hace un momento que, aspectos que tienen que ver con la Devoción o Religiosidad Popular se encuentran prácticamente en cada página del Quijote; una Religiosidad Popular que impregna el ambiente en el que se ve inmersa toda la narración. Para hacer más didáctica esta intervención, me he atrevido a señalar como tres niveles dentro de esa Devoción o Religiosidad Popular:

En el primer nivel estaría lo que podríamos llamar, Devoción Popular “a flor de piel”. Este primer nivel, se manifestaría en refranes y sentencias como estas, salpicadas a lo largo del libro:

A Dios rogando y con el mazo dando;

o... A quien Dios quiere bien, la casa le sabe;

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

o aquel otro de... Más vale al que Dios ayuda que al que mucho madruga.

También están esas expresiones sacadas de la Biblia, a la que Cervantes en el prólogo de la primera parte llama “Divina Escritura”, veamos algunos ejemplos de forma generalizada:

Cervantes cita: a la Reina de Sabá y Salomón, en el capítulo 21 de la primera parte. A David y Betsabé, en el capítulo 27 de la primera parte. En el capítulo 13 de la primera parte hallamos un claro paralelismo con el capítulo 10 del Evangelio según San Juan. En el capítulo 22 de la segunda parte, Cervantes mezcla textos de los libros de Job, Salmos, Eclesiastés e Isaías.

En suma, más de trescientos personajes bíblicos son citados por Cervantes en *El Quijote*, y todos ellos, sin excepción, son tratados por nuestro autor con sumo respeto.

También este primer nivel de Religiosidad o Devoción Popular, le encontramos en el uso del lenguaje “vulgar”. Y es que por afectación y pedantería había en el Siglo de Oro español quienes exaltaban la lengua latina y despreciaban el castellano, «lengua vulgar». Don Quijote, en su diálogo con don Diego de Miranda, el Caballero del Verde Gabán, defiende el romance castellano, la «lengua vulgar» de España frente al latín (segunda parte, capítulo XVI) en estos términos:

(3)... A lo que decís, señor, que vuestro hijo no estima mucho la poesía de romance, doime a entender que no anda muy acertado en ello, y la razón es ésta: el grande Homero no escribió en latín, porque era griego; ni Virgilio no escribió en griego porque era latino. En resolución: todos los poetas antiguos escribieron en la lengua que mamaron en la leche, y no fueron a buscar las extranjeras para declarar la alteza de sus conceptos; y

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

siendo esto así, razón sería se extendiese esta costumbre por todas las naciones, y que no se desestimase el poeta alemán porque escribe en su lengua, ni el castellano, ni aún el vizcaíno que escribe en la suya.

También en este primer nivel, están los votos y juramentos, o las Devociones Populares propiamente dichas, o el trato con personas e instituciones eclesiales, donde por cierto hay que decir, que el estamento clerical sale muy bien parado. Juzguen si no... El cura, -casi podríamos decir el tercer protagonista de la primera parte-, es según Cervantes: inteligente, culto, imaginativo, comprensivo, alegre y cercano. No digamos el señor Canónigo, al que Cervantes señala: muy digno. Aunque sí podemos señalar en esto una excepción:

(4)... La duquesa y el duque salieron a la puerta de la sala a recibirle, y con ellos un grave eclesiástico de estos que gobiernan las casas de los príncipes; de estos que, como no nacen príncipes, no aciertan a enseñar cómo lo han de ser los que lo son; de estos que quieren que la grandeza de los grandes se mida con la estrechez de sus ánimos; de estos que, queriendo mostrar a los que ellos gobiernan a ser limitados, les hacen ser miserables; de estos tales digo que debía de ser el grave religioso que con los duques salió a recibir a Don Quijote. (II,31).

En general las instituciones religiosas también son tratadas con respeto. Es verdad que monasterios y cargos eclesiásticos sirven a veces como un medio de colocación, pero cuánto bien hacen y cuánta misericordia desarrollan. Y ya he señalado los votos y juramentos, y demasiado diablo en todas las cosas. Algún ejemplo generalizado:

...Haciendo más cruces que si llevaran al diablo a las espaldas (I,8);

...Tras la cruz está el diablo (I,6);

...La cruz en el pecho y el diablo en los hechos;

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

Y por último, señalar en éste nivel que hemos titulado Devoción Popular “a flor de piel”, lo presente que está también la conciencia de pecado.

Varios ejemplos: Pecador soy yo a Dios (I,8); que no me he desayunado, si de pecar no (I,45); Dios lo oiga y el pecado sea sordo (I,58); pecador de mí (I,10).

Al segundo nivel le vamos a denominar “Devoción Popular fundamental”. Y esto es así, cuando trata expresamente de temas religiosos, como Dios, Iglesia, Sacramentos, la otra vida, la moral, el culto a los santos, costumbres piadosas. En este nivel, se muestra una, diríamos que, Devoción Popular muy entrañada en el pueblo. Y es que, además de la devoción a la cruz, a los santos, o a las reliquias, podemos destacar por ejemplo:

La Fe en la Providencia... habla Sancho: (5)... Yo, Señor Sansón, no pienso granjear fama de valiente, sino del mejor y más leal escudero que jamás sirvió a caballero andante; y si mi señor Don Quijote, obligado de mis muchos y buenos servicios, quisiere darme alguna insula de las muchas que su merced dice que se ha de topar por ahí, recibiré mucha merced en ello; y cuando no me la diere, nacido soy, y no ha de vivir el hombre en hoto (o sea favor) de otro, sino de Dios; (II,4)

La devoción a la Virgen María: Baste recordar la historia de Zoraida en los capítulos 40 y 41 de la primera parte. O ese episodio del capítulo 26 de la primera parte cuando Don Quijote se quedó haciendo locuras por Dulcinea, imitando cosas de Amadís: (6)... Mas ya sé que lo más que él hizo fue rezar y encomendarse a Dios; pero, ¿qué haré de rosario, que no lo tengo? En esto, le vino al pensamiento cómo le haría, y fue que rasgó una gran tira de las faldas de la camisa, que andaban colgando, y dióle once

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

nudos, uno más gordo que los demás, y esto le sirvió de rosario el tiempo que allí estuvo, donde rezó un millón de Avemarías. (I,26)

Ciertos aspectos de la moral cristiana, como la necesidad de perdonar: Recordemos que en la historia del cautivo habla de un cristiano que, para poder vengarse, cambió de fe.

Respeto a lo sagrado: da igual que sean lugares o personas. Por ejemplo cuando Don Quijote arremetió contra los sacerdotes que acompañaban a un muerto, comenta: (7)... Yo entiendo, Sancho, que quedo excomulgado por haber puesto las manos violentamente en cosa sagrada, <<juxta illud: Si quis suadente diabolo>>, etcétera, aunque sé bien que no puse las manos, sino este lanzón; cuanto más que yo no pensé que ofendía a sacerdotes ni a cosas de la Iglesia, a quien respeto y adoro como católico y fiel cristiano que soy. (I,19)

Y como último ejemplo para éste nivel de Devoción Popular Fundamental, tenemos un ejemplo personalizado de vida cristiana en el Caballero del verde gabán, D. Diego de Miranda (II,16): (8)... Alguna vez como con mis vecinos y amigos, y muchas veces los convido, son mis convites limpios y aseados, y no nada escasos; ni gusto de murmurar, ni consiento que delante de mí se murmure; no escudriño las vidas ajenas, ni soy lince de los hechos de los otros; oigo misa cada día; reparto de mis bienes con los pobres, sin hacer alarde de las buenas obras, por no dar entrada en mi corazón a la hipocresía y la vanagloria, enemigos que blandamente se apoderan del corazón más recatado; procuro poner en paz los que sé que están desavenidos; soy devoto de Nuestra Señora, y confío siempre en la misericordia infinita de Dios Nuestro Señor.

Sancho no dudará en besar sus pies con devoto corazón y casi con lágrimas... y lo califica como: el primer santo a la jineta que he visto en

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

todos los días de mi vida. A lo que contesta el caballero: No soy santo, sino gran pecador; vos sí, hermano, que debéis de ser bueno, como vuestra simplicidad lo muestra.

Después de la Devoción Popular “a flor de piel”, más superficial vamos; y la Devoción Popular Fundamental, llegamos al tercer y último nivel que podríamos calificarle como “Devoción Popular Manifiesta”. Me refiero así, a las confesiones de fe y los discursos manifiestamente religiosos de Don Quijote. Veamos algunos:

Los hay sobre la Providencia, veámos éste pasaje (I,18): Iban hambrientos ¿vale?, y dice D. Quijote: (9)... Más con todo esto, sube en tu jumento, Sancho el bueno, y vente tras mí; que Dios, que es proveedor de todas las cosas, no nos ha de faltar, y más, andando tan en su servicio como andamos, pues no falta a los mosquitos del aire, ni a los gusanillos de la tierra, ni a los renacuajos del agua, y es tan piadoso, que hace salir un sol sobre los buenos y los malos, y llueve sobre los injustos y justos.

Hay también discursos sobre la edad de oro (I,11)

(10)... Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro, que en nuestra edad de hierro tanto se estima, se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de tuyo y mío. Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes.

o sobre la Educación, como éste del capítulo 16, de la segunda parte:

(11)... Los hijos, señor, son pedazos de las entrañas de sus padres, y así, se han de querer, o buenos o malos que sean, como se quieren las almas que nos dan vida; a los padres toca el encaminarlos desde pequeños por los pasos de la virtud, de la buena crianza y de las buenas y cristianas costumbres, para que cuando grandes sean báculo de la vejez de sus padres y gloria de su posteridad; y en lo de forzarles que estudien esta o aquella ciencia, no lo tengo por acertado, aunque el persuadirles no será dañoso.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

Este nivel de la Devoción Popular Manifiesta se ve reflejado también en los discursos sobre la paz y la guerra, o sobre pecados y virtudes, o sobre la Libertad.

(12)... La libertad, Sancho, es uno de los más preciosos dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad, así como por la honra, se puede y debe aventurar la vida; y, por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres. Digo esto, Sancho, porque bien has visto el regalo, la abundancia que en este castillo que dejamos hemos tenido; pues en mitad de aquellos banquetes sazonados y de aquellas bebidas de nieve, me parecía a mí que estaba metido entre las estrechezas de la hambre, porque no lo gozaba con la libertad que lo gozara si fueran míos; que las obligaciones de las recompensas de los beneficios y mercedes recibidas son ataduras que no dejan campear el ánimo libre. ¡Venturoso aquél a quien el cielo dio un pedazo de pan, sin que le quede obligación de agradecerle a otro que al mismo cielo! (II, 58)

En este sentido, bien aprendió Sancho la enseñanza. Ya que harto de la ínsula, exclama: (13)... Abrid camino, señores míos, y dejadme volver a mi antigua libertad; dejadme que vaya a buscar la vida pasada, para que me resucite de esta muerte presente. Yo no nací para ser gobernador, ni para defender ínsulas ni ciudades de los enemigos que quisieren acometerlas. Mejor se me entiende a mí arar y cavar, podar y ensarmentar las viñas, que de dar leyes ni de defender provincias ni reinos. Bien se está san Pedro en Roma; quiero decir que bien se está cada uno usando el oficio que fue nacido. Mejor me está a mí una hoz en la mano que un cetro de gobernador; más quiero hartarme de gazpacho que estar sujeto a la miseria de un médico impertinente que me mate de hambre, y más quiero recostarme a la sombra de una encina en el verano y arroparme con un zamarro de dos pelos en el

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

invierno, en mi libertad, que acostarme con la sujeción del gobierno entre sábanas de Holanda y vestirme de martas cebollinas. (II,53)

También podríamos echar mano en este nivel, de lo que es en lo profundo un sermón penitencial y vocacional. Me refiero al que está dirigido al bandolero Roque, que había confesado sus miserias y su buen natural a Don Quijote:

(14)... Señor Roque, el principio de la salud está en conocer la enfermedad y en querer tomar el enfermo las medicinas que el médico le ordena; vuesa merced está enfermo, conoce su dolencia y el Cielo, o Dios, por mejor decir, que es nuestro médico, le aplicará medicinas que le sanen, las cuales suelen sanar poco a poco, y no de repente y por milagro; y más, que los pecadores discretos están más cerca de enmendarse que los simples; y pues vuesa merced ha mostrado en sus razones su prudencia, no hay sino tener buen ánimo y esperar mejoría de la enfermedad de su conciencia; y si vuesa merced quiere ahorrar camino y ponerse con facilidad en el de su salvación, véngase conmigo; que yo le enseñaré a ser caballero andante, donde se pasan tantos trabajos y desventuras, que, tomándolas por penitencia, en dos paletas le pondrán en el cielo. (II,60)

No resulta extraño que después de escuchar estos sermones, dijera el buen Sancho: El diablo me lleve si este mi amo no es tólogo. Y si no lo es, que lo parece como un güevo a otro. (II,27)

O un poco más adelante dice: ¿Hay un cura de aldea, por discreto y por estudiante que sea, que pueda decir lo que mi amo ha dicho? (II,58)

Finalicemos éste nivel recordando algunos de los consejos de Don Quijote a Sancho para el buen gobierno de la ínsula:

No atribuyas a tus merecimientos la merced recibida, sino que des gracias al cielo.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

Has de temer a Dios.

Procura descubrir la verdad por entre las promesas y dádivas del rico como por entre los sollozos e importunidades del pobre.

Si acaso doblares la vara de la justicia no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia.

Cuando te sucediere juzgar algún pleito de algún tu enemigo, aparta de las mientes de tu injuria y ponla en la verdad del caso.

Si alguna mujer hermosa viniera a pedirte justicia, quita los ojos de sus lágrimas y tus oídos de sus gemidos, y considera despacio la sustancia de lo que pide.

Al que has de castigar con obras no trates mal con palabras, pues le basta al desdichado la pena del suplicio, sin la añadidura de las malas razones.

Para finalizar mi intervención sobre: La Devoción Popular en el contexto Cervantino, bueno será hacerlo reconociendo la Devoción Popular en el personaje de Sancho. Una fe que está por encima de todos sus sueños e intereses. Es una fe sencilla, popular, pero eso sí, firme y devota. Sabe lo que ha aprendido del cura y del ambiente familiar. Su vida, en lo fundamental, discurre a la luz de los grandes principios de la Religiosidad o Devoción Popular. Sancho es realista, pero no materialista. A Sancho le gusta la buena vida, pero sabe que hay otra vida. Vamos para terminar con algunos ejemplos que nos ilustren:

(15)... Bien es verdad que soy algo malicioso, y tengo mis ciertos asomos de bellaco; pero todo lo cubre y tapa la gran capa de la simpleza mía,

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

siempre natural y nunca artificiosa; y cuando otra cosa no tuviese sino el creer, como siempre creo, firme y verdaderamente en Dios y en todo aquello que tiene y cree la Santa Iglesia Católica Romana. (II,8)

Es más... Por la fe, Sancho está dispuesto incluso a renunciar a su insula:

(16)... Que más quiero un solo negro de la uña de mi alma, que a todo mi cuerpo; y así me sustentaré, Sancho, a secas con pan y cebolla, como gobernador con perdices y capones; y más, que mientras se duerme, todos son iguales, los grandes y los menores, los pobres y los ricos; y si vuesa merced mira en ello, verá que sólo vuesa merced me ha puesto en esto de gobernar; que yo no sé más de gobiernos de ínsulas que un buitre; y si se imagina que por ser gobernador me ha de llevar el diablo, más me quiero ir Sancho al cielo que gobernador al infierno. (II,43)

Y es que con relación al infierno y a los demonios Sancho tiene su tesis particular:

(17)... Sin duda que este demonio debe de ser hombre de bien y buen cristiano; porque, a no serlo, no jugara <<en Dios y en mi conciencia>>. Ahora yo tengo para mí que aún en el mismo infierno debe de haber buena gente. (II,34)

Así como también, la particular forma que tiene de contemplar la muerte:

(18)... A buena fe, señor, no hay que fiar en la Descarnada; digo, en la Muerte, la cual también come cordero como carnero; y a nuestro cura he oído decir que con igual pie pisaba las altas torres de los reyes como las humildes chozas de los pobres. Tiene esta señora más de poder que de melindre; y no es nada asquerosa; de todo come y a todo hace, y de toda suerte de gentes, edades y preeminencias hinche sus alforjas. No es segador, que duerme las siestas; que a todas horas siega, y corta así la seca como la verde hierba; y no parece que masca, sino que engulle y traga cuanto se le

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria*” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “La devoción popular en el contexto cervantino”. Roberto Jiménez Silva

pone delante, porque tiene hambre canina, que nunca se harta; y aunque no tiene barriga, da a entender que está hidrópica y sedienta de beber sola las vidas de cuantos viven, como quien se bebe un jarro de agua fría. (II,20)

El mismo Don Quijote se admira de la sabiduría de su escudero, que podría ser un buen predicador popular:

(19)... Pero yo no acabo de entender ni alcanzar cómo siendo el principio de la sabiduría el temor de Dios, tú, que temes más a un lagarto que a Él, sabes tanto.(II,20)

Esta intervención ha querido mostrar siquiera una pincelada de los frutos y el espíritu cristiano que empapa las palabras y las obras del gran caballero Don Quijote y su buen escudero Sancho.

CERVANTES, EJEMPLO DE SUPERACION PSICOLÓGICA

Jesús Rodríguez Rodríguez
Psicólogo Clínico y de empresa
Profesor de la UNED de Psicología de la Motivación
y Psicología de la Emoción

1. Breves apuntes del autor

Miguel de Cervantes Saavedra es uno de los grandes de la literatura española.

Aunque por el éxito de su obra más ilustre, “El Quijote”, imaginemos que su vida estuvo llena de triunfos, pero realmente no fue así y su existencia fue bastante desdichada:

- Con apenas 22 años forma parte del séquito del cardenal Giulio Acquaviva y marcha a Italia debido a que se encontraba en busca y captura, en Madrid, por un enfrentamiento con Antonio de Sigura.
- En 1571, en la batalla de Lepanto, Cervantes es herido de dos arcabuzazos, uno de ellos le impacta en el pecho y otro en la mano izquierda de la cual pierde totalmente la movilidad; por lo que se ganó el mote de “el manco de Lepanto”.
- De vuelta a España, y cerca de Marsella, su nave atacada por los turcos.
Fue apresado y llevado a Argel, donde permaneció cinco años.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Cervantes ejemplo de superación psicológica”. Jesús Rodríguez Rodríguez

Una vez en España Cervantes viaja de pueblo en pueblo es, numerosas veces, imputado en procesos y amenazado de cárcel por irregularidades de un vasallo.

- Por último quiebra la Banca donde tenía guardado sus ahorros para Hacienda, de la que era recaudador, y por tanto es perseguido por la demora en el pago de sus cuentas que no podía pagar.

-

A pesar de todo esto, y como afirman muchos autores e investigadores de la figura de Cervantes, su personalidad es la de un hombre alegre, chistoso, de condición apacible y aficionado a charlar con sus amigos. Aunque sí es cierto que en varias de sus obras, como hablaremos posteriormente, se plasma cierta decepción y pesadumbre por el estatus y reconocimiento no alcanzado aunque tuviese una prolifera carrera literaria y por las heridas causadas por los, anteriormente citados, episodios personales.

2. Personalidad y pensamiento en su obra

En varias de sus obras Miguel de Cervantes plasma aspectos autobiográficos y personales:

- ***Los tratos de Argel:*** En él retrata su vida mientras permaneció encarcelado en Argel. Es esta obra destaca la exaltación patriótica, su resignación a pesar de las adversidades y el orgullo de raza.
- ***Novelas ejemplares:*** En éstas intenta agrupar enseñanzas y lecciones para la vida.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – *Ética moral y fe a través de la inspiración literaria* - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Cervantes ejemplo de superación psicológica”. Jesús Rodríguez Rodríguez

- ***Viaje a parnaso***: en esta obra se aprecia su tristeza por su falta de éxito como poeta dramático y por no obtener los premios y el prestigio que considera que él merece.

3. Teoría de la superación

Sobre todo, y psicológicamente hablando, encontramos en Cervantes muchos motivos sociales que le mueven a continuar su lucha a pesar de las adversidades:

- **Motivación hacia el logro**: la búsqueda de éxito y dinero (en algunos momentos de su vida) hace que Cervantes deba continuar con su carrera literaria.

Dentro de este tipo de motivación podemos aplicar modelos psicológicos como el de Atkinson y Birch (1970) por el cual la búsqueda del logro se da mediante tres fuerzas:

Instigación: que haría referencia al motivo de éxito.

Inhibición: son los motivos para evitar el fracaso.

Consumación: el hecho de realizar la tarea.

Según Murray la necesidad de logro activa el deseo personal de realizar algo, superar los obstáculos, superarse a sí mismo y a los demás e incrementar la autoconsideración. Según este psicólogo esta necesidad de logro conlleva acciones de realizar esfuerzos intensos, trabajar con un propósito firme, disfrutar de la competición, superar el aburrimiento y la fatiga.

Además se puede afirmar que, esta motivación del logro, varía dependiendo de la cultura (Winterbottom). Así, y como hemos dicho antes, encontramos, tanto en Cervantes como en la sociedad

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Cervantes ejemplo de superación psicológica”. Jesús Rodríguez Rodríguez

de la época, una fuerte creencia patriótica y en la raza que plasma en su obra “Los tratos de Argel”.

- **Motivación hacia el poder (*Winter y Stewart*):** observamos en él una búsqueda de estatus y reconocimiento de su obra frente a una de menor calidad.

- **Motivación de justicia:** Cervantes plasma en algunos de sus trabajos su insatisfacción y su sensación de no ser justo que una literatura de menor calidad y comercial tiene mayor éxito, en comparación con su obra.

Esta necesidad de justicia tiene, como defienden varios psicólogos (Adams; Kohlberg, Lerner, etc.) características como:

Subjetividad: percepción personal de la justicia, o mejor dicho en este caso, de la injusticia con sus trabajos a ojos de Miguel de Cervantes.

Proceso Comparativo: como su nombre indica, el autor compara lo que a él le ocurre con lo que le ocurre a otros autores.

Según los psicólogos Mark y Folger esta sensación de injusticia puede llevar a tres tipos de reacción y en el caso concreto de este autor se trata de intentar modificar la valoración de los resultados mediante la “Inatención Paradójica”. La cual consiste en, mediante la paradoja y el humor, intentar mitigar el sufrimiento que provocan ciertas patologías, obsesiones y fobias. Es decir, Miguel de Cervantes se ríe de su propio sufrimiento y penurias introduciéndolo en sus obras con el fin de poder afrontar de mejor manera el temor que le provoca fallar.

IX Jornada Científica - Mesa redonda, Área de Filosofía – Ética moral y fe a través de la inspiración literaria” - Moderador Ángel Sánchez de la Torre. “Cervantes ejemplo de superación psicológica”. Jesús Rodríguez Rodríguez



**COFRADÍA INTERNACIONAL
DE INVESTIGADORES**