



para acentuar la naturaleza guerrera de ese conglomerado humano, en relación con la España del futuro. Tengo un interés especial en llamar la atención sobre la naturaleza y el carácter de proyección de los castellanos, su deseo de organizarse como entidad independiente, con un solo idioma, un cuerpo único de leyes y una literatura sin paralelo en otros centros que surgieron como consecuencia de la resistencia contra la dominación musulmana. La unidad agrupada anteriormente en torno a la monarquía visigoda, con su sede en Toledo, el centro geográfico de la península, había sido destruida para siempre. La heroica reacción inicial comenzó en Asturias, en el siglo VIII y, posteriormente, la prosiguieron los reyes leoneses; pero carecía del impulso dinámico necesario para poder incitar a los demás. El reino de León "era una antigua monarquía, decidida tenazmente a preservar el código legal de los visigodos y la fuerte tendencia clerical del reino que ya había sido destruido".<sup>4</sup> Tanto si se basa en la tradición real como si es simplemente una leyenda, resulta significativo el hecho de que los castellanos quemaron esas leyes visigodas, en Burgos, en signo de protesta contra el reino de León, al que estaban sometidos.

Hoy en día, resulta muy difícil imaginarse cómo se consideraban esos castellanos del siglo XI en relación o en oposición a los pueblos de las otras regiones de la península, que habían estado luchando contra los musulmanes durante trescientos años. En el año 1000, Castilla era aún un condado, mientras que Asturias, León, Navarra y Aragón se habían convertido en reinos o estaban en proceso de hacerlo. La Castilla del siglo X dependía del anticuado reino de León.<sup>5</sup> Los condados catalanes constituían un grupo separado especial, con un conjunto particular de circunstancias, ya que estuvieron unidos a la monarquía de los francos, hasta el siglo XI. Los castellanos de ese "pequeño rincón", que se mencionan en el **Cantar del Conde Fernán González**, del siglo XI, conservaron el recuerdo de sus comienzos, modestos, pero heroicos. Se encuentran ecos de ese cantar en el **Poema de Fernán González**, obra erudita de un fraile del siglo XIII, compuesta hacia 1250:

**Estonce era Castiella un pequeño rincón  
era de castellanos Montes d'Oca mojó...<sup>6</sup>  
Castiella la Vieja, al mi entendimiento,  
mejor es que lo al, porque fue el cimientto,  
ca conquirieron mucho, maguer poco conviento.**

**Castilla era entonces un pequeño rincón  
y Montes de Oca era la frontera castellana...  
Castilla la Vieja, en mi opinión,  
es la mejor, porque fue el cimientto,  
y aunque sus habitantes eran pocos,  
conquistó mucho.**

En contraste con los demás cristianos de la península, los castellanos creían firmemente que eran autosuficientes, fuertes y en posesión plena de sus propias posesiones. Por sí solos, extendieron sus fronteras, aumentando su territorio con las tierras tomadas a los

moros y, al mismo tiempo, se aprovecharon en forma especial de los beneficios de los mudéjares y los judíos, que se convirtieron en súbditos del rey y los señores de Castilla. Fue el único reino peninsular que forjó lentamente y mantuvo vivos los recuerdos colectivos de su pasado, en una forma particular de poesía que embelleció las porciones narrativas con la imaginación y los sentimientos de los minstreles anónimos. Uno de los **cantares de gesta** más antiguos, que se conserva, es **Los Infantes de Lara**, que data de fines del siglo X o comienzos del XI.<sup>7</sup> El tema y el argumento tratan de la muerte de los hijos de un ilustre señor de Castilla, traicionados por su tío, para vengar una ofensa contra su esposa. El **cantar** refleja la relación íntima existente en el siglo X entre los castellanos y los musulmanes del califato de Córdoba, cuando las épocas de paz alternaban con las batallas y el odio implacable, como explicaremos más adelante, en este mismo capítulo. Ruy Velázquez, el tío de los Infantes, envió a su cuñado a Córdoba, con una letra escrita en árabe al poderoso caudillo árabe Almanzor, pidiéndole que matara al emisario y que enviara una banda de moros para atacar a los Infantes y darles muerte en una emboscada preparada por su propio tío. Los siete jóvenes nobles encuentran la muerte junto con el tutor que los había criado. De acuerdo con la costumbre, estaba obligado a acompañar en las batallas a quienes había educado e instruido en las artes guerreras. Los siete Infantes y su tutor, Nuño Salido, perecieron y, como era costumbre entre los musulmanes, sus ocho cabezas fueron llevadas a Córdoba, donde se las enseñaron al padre de los Infantes, a quien estaba a punto de dar muerte Almanzor. El clímax de esa famosa tragedia de odio y venganza del honor, fue inmortalizado en la balada que comienza:

**Pártese el moro Alicante  
vispera de San Cebrián  
ocho cabezas llevaba,  
todas de hombres de alta sangre.**

El padre de los Infantes enumera las virtudes características de cada uno de sus hijos y, en conjunto, "constituyen un catálogo de las virtudes de un caballero típico del siglo XIII" (Menéndez Pidal, página 26). El contenido y la base histórica evidente para el núcleo de esta leyenda (Menéndez Pidal, página 453) tienen menos interés para mí, en este punto, que el hecho mismo de la supervivencia de la leyenda, que no se debe a la intensidad trágica del suceso narrado por los minstreles, sino a la posición de los castellanos frente a él. Las víctimas de esa tragedia familiar eran grandes señores de Castilla y todo el episodio se desarrolló en territorio castellano, en lugares que todavía se conservan en la geografía de la región.

Si se tratara de forasteros o extranjeros y de una geografía desconocida o ficticia, lo que sucedió a fines del siglo X no hubiera hecho nacer una leyenda y una poesía que los **castellanos han mantenido viva durante más de setecientos años**. Es evidente que los aspectos históricos y tradicionales de esta forma de literatura, transmitida



oralmente, dependían de un conjunto muy específico de circunstancias y condiciones humanas, más que de un tradicionalismo abstracto. Aunque es cierto que la posibilidad de una literatura épica está relacionada con tradiciones germano-góticas, como lo dedujo correctamente Menéndez Pidal, el hecho de que esas raíces poéticas florecieran sólo en Castilla nos obliga, en este caso, a conceder mayor importancia a lo "castellano" de la épica que a su probable ascendencia visigoda.<sup>8</sup> Isidoro de Hispalis aludió una vez a la *cantica majorum*, a las obras de sus antepasados. Los godos regían políticamente toda la península; pero parece ser que esos **cantares de gesta** sólo echaron raíces en Castilla.

Al analizar lo histórico de la épica, es necesario establecer una distinción entre el hecho de que los **cantares** se referían a un suceso que había tenido verdaderamente lugar y la idea de que esos **cantares** acercaban a las figuras incluidas en la poesía, tanto en tiempo como en lugar, al nivel del minstrel y sus oyentes. Dadas esas circunstancias, es comprensible que los minstreles que recitaban la épica castellana eran capaces de correlacionar el tiempo del acontecimiento o suceso literario con el de sus oyentes. Es un hecho bien conocido que en las versiones sucesivas del cantar de los Infantes de Lara, las fronteras del territorio moro comenzaron a alejarse, a medida que seguía avanzando la reconquista. Además, si esos **cantares** tuvieran temas no castellanos, no se hubieran enraizado en la conciencia colectiva del pueblo ni hubieran pasado por diferentes fases de tradición castellana, tales como los **cantares de gesta**, las crónicas, las baladas y el teatro popular del siglo XVII. En este caso, es más importante observar el curso de la vida que contemplar las fuentes de las que surgió. En la novela picaresca **Guzmán de Alfarache**, de Mateo Luján de Saavedra, el seudónimo de Juan Martí, el famoso **pícaro** bosqueja brevemente para su amo toda la historia de España, junto con sus glorias y sus héroes.<sup>9</sup> Su amo italiano se maravilla por los amplios conocimientos de Guzmán, que confiesa haber visto "algunos libros en España y aunque él mismo no los viera personalmente, todos los sucesos que había narrado eran del dominio público, hechos bien conocidos que se habían transmitido por medio de la tradición oral, de boca en boca, y resultaba más difícil ignorar esos hechos que conocerlos". En 1602, Juan Martí hace mencionar a Guzmán al "Conde Fernán González, el primer señor de Castilla, de cuya línea descienden los reyes de España".

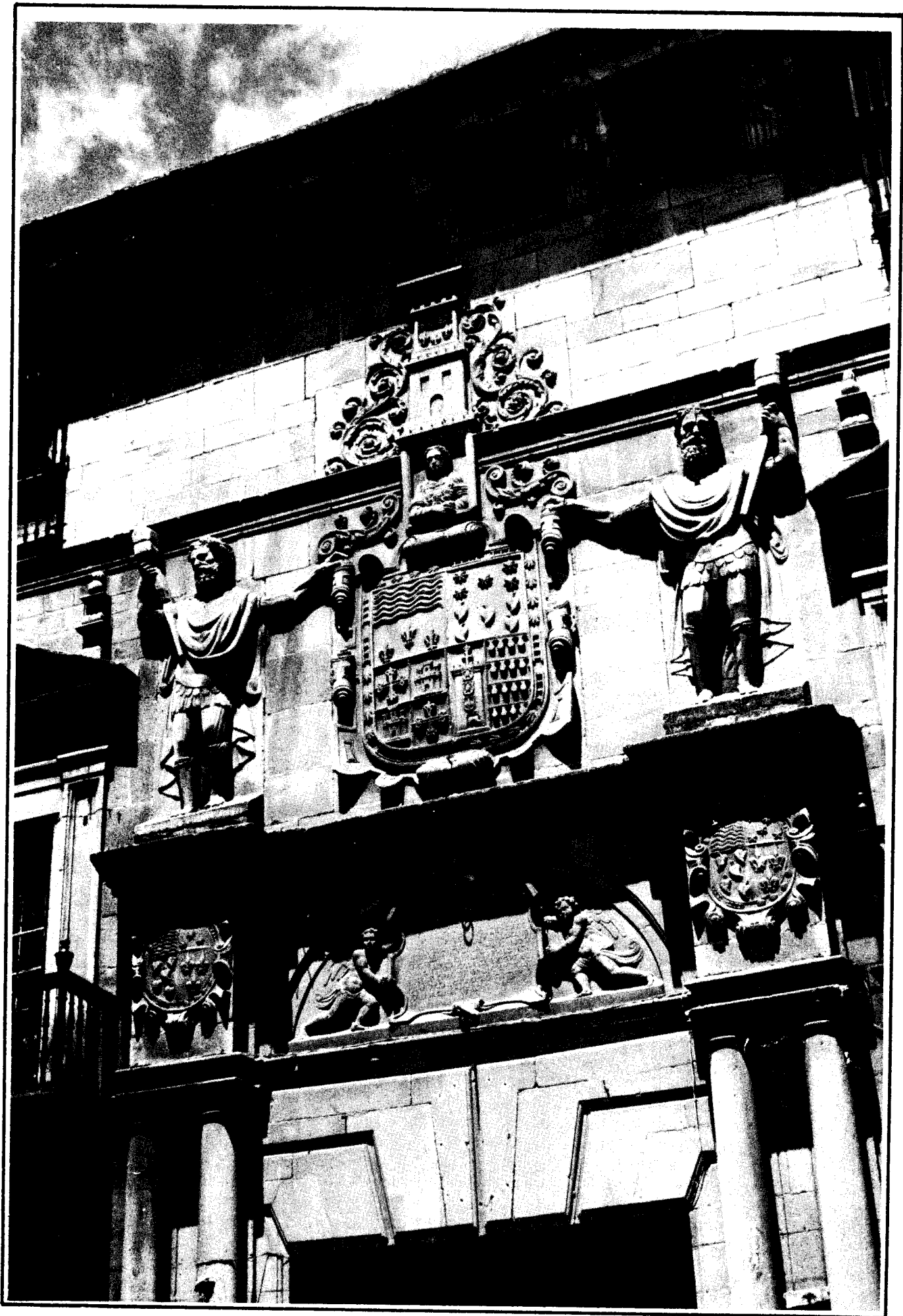
Lo histórico de la épica de Castilla expresaba el interés que tenían los castellanos en estar presentes y participar activamente en la hechura de la historia misma. Además, sus continuas actividades bélicas y su insistencia por tener conciencia de su propia existencia e identidad, obligaron a los castellanos a preocuparse primordialmente de **quiénes** eran y de dónde procedían, y a prestar poca atención al estudio y al conocimiento de las cosas visibles y materiales. Las empresas ofensivas y defensivas, en relación con los reinos cristianos vecinos o con los moros, consumían todas las energías de los castellanos, ya que lo que estaba

en juego era la existencia misma del pueblo castellano y no cualquier problema cultural, filosófico o religioso. Las costumbres y los usos ocupaban la parte principal de su existencia y no el subsuelo del que brotan y florecen frutos inesperados, cuando se fomentan por medio de nuevos métodos de cultivo. Es significativo que el idioma castellano haya evolucionado con mayor lentitud que el francés o el inglés, cuyos textos del siglo XIII son casi ininteligibles para quienes sólo están familiarizados con esos idiomas en su forma actual. **Por el contrario, el idioma castellano de ese siglo requiere poco esfuerzo para comprenderlo, en comparación con otras lenguas.**

El castellano de los primeros siglos de la Reconquista fue el único que planteó el problema de su existencia misma como castellano. Los demás —navarros, leoneses, aragoneses y catalanes— lucharon también para sobrevivir, subsistir y ampliar sus territorios; pero los castellanos hicieron todo eso y, además, adornaron su existencia que, inicialmente, estaba intelectualmente desprovista, con la conciencia de su propia personalidad. Esas líneas citadas del **Poema de Fernán González** son un buen ejemplo de la confesión de un puñado de hombres que se hicieron ellos mismos y que "conquistaron mucho, aunque eran pocos en número". Cuando se escribieron esos versos, hacia el año 1250, Castilla les había tomado ya a los moros **Toledo** (1085), **Córdoba** (1236), el centro ideológico del poder musulmán, y **Sevilla** (1248). Castilla se estaba convirtiendo gradualmente en una entidad con una estructura claramente definida y un objetivo, como resulta evidente en estas líneas del mismo poema:

com ella es mejor de las sus vezindades,  
assí sodes mejores cuantos aquí morades;  
omnes sodes sesudos, **mesura heredades**;...  
Pero de toda España, Castiella es mejor,  
porque fue de los otros el comienco mayor,  
guardando y temiendo siempre a su señor;  
quiso acrecentarla así el Criador (**coplas 156-157**)

En la **copla 477**, repite nuevamente las palabras "Sois prudentes, hombres con sentido común, que pensáis antes de actuar" (sois sesudos, sois reflexivos, meditados). El autor vivió durante la época de Fernando III, un período de grandes triunfos militares. Quizá no se hubiera expresado lo mismo si hubiera vivido durante los reinados subsecuentes de Alfonso X y Sancho IV. En todo caso, aunque los castellanos eran capaces de entregarse plenamente, en la práctica, a la violencia más indisciplinada, su literatura, en el siglo XIII, trataba todavía, principalmente, de temas graves morales o heroicos. Durante ese mismo período, la literatura catalana y la gallega eran totalmente diferentes, tanto en el tema como en el tratamiento. Las empresas bélicas castellanas, que formaban el núcleo mismo de su vida política y económica, no ofrecían un clima propicio para una literatura de la imaginación o de amores individualizados, sin relación con los modos de pensamiento y la sensibilidad de los castellanos.



Esto era posible en "Europa Occidental" en los centros de enseñanza de París y otros lugares, durante el mismo período, por razones que veremos en la sección siguiente; pero **las hazañas heroicas, las reflexiones morales y las creencias religiosas inspiraron la literatura de Castilla entre los siglos XI y XIV.**

La continuidad de la vida castellana giraba en torno al **ser**, el núcleo mismo de la existencia castellana, su propia estimación, su carácter y su conducta, más que en torno a manifestaciones culturales específicas, como las escuelas de filosofía y arte que surgieron más allá de las fronteras castellanas. Castilla centraba su interés en su **hombria castellana**, en el castellano como ser humano, en todos sus aspectos varoniles y, a su vez, transformaron ese tema en un presente prolongado, en virtud de que el **pequeño rincón** logró finalmente fusionar sus fronteras con las de España como un todo. Eventualmente, sus fronteras coincidieron con las de una España piramidal, en un ápice de creencias y respeto, aun cuando no estuviera totalmente unida en su base en un plano de intereses políticos, culturales y económicos mutuos. Por esas mismas razones, de las que es buen ejemplo la conciencia castellana de su propia singularidad, junto con circunstancias especiales, sin paralelo en el resto de Europa, le fue imposible a Castilla seguir el curso de la cultura de Europa Occidental o participar en la llamada Edad Media, cuyas causas trataré de analizar en la sección siguiente.



## NOTAS

<sup>1</sup> No queda nada de las narraciones o **cantares** del siglo XI, porque se perdieron los manuscritos originales. Un factor primordial de esa pérdida fue el paso de la escritura visigoda, utilizada antes del siglo XIII, al empleo posterior de la escritura francesa. El **Cantar de Mio Cid**, compuesto originalmente hacia 1140, se preservó en una copia del siglo XIV.

<sup>2</sup> Véase **Estudios de Edad Media de la Corona de Aragón** (Zaragoza), VII, 549-577, de F. Udina Martorell. La etimología del adjetivo **atalán** es también vaga o desconocida.

<sup>3</sup> "En el siglo IX, comenzó a oírse en la historia el nombre de **Castella** (los castillos), aplicado a la peleada frontera del reino de Asturias" (R. Menéndez Pidal, **Orígenes del español**. Madrid, 1950, p. 472). Los musulmanes tradujeron **Castella** como **al-quilá**, cuya forma singular es Alcalá, un toponímico común en España. Para **al-quilá**, véase "España Musulmana", de E. Levi-Provençal, en **Historia de España**, red. R. Menéndez Pidal, IV, 1360.

<sup>4</sup> R. Menéndez Pidal, **La epopeya castellana** (Madrid, 1959), p. 43.

<sup>5</sup> Es bien conocido, pero se pasa a veces por alto, que los visigodos no pudieron legar ningún sentimiento de unidad centralizada a los grupos que comenzaron a oponerse a los musulmanes en el siglo VII. Según R. Menéndez Pidal, la monarquía visigoda estaba ya dañada por las divisiones internas y casi condenada,

cuando llegaron los musulmanes (**Historia de España**, III, IV). "El estado visigodo murió por causas naturales; no fue víctima de la tradición o la traición. Durante muchos años había estado afligido por una enfermedad grave —rivalidades internas en lucha por la posesión del trono y la falta de cualquier espíritu político o idea de obligación hacia el estado" (M. Torres López, *op. cit.*, III, 139). El dicho **ser de los godos** (ser de ascendencia gótica) como expresión de hispanidad es simplemente vanidad retórica y sirve como buen ejemplo de las ideas erróneas que tienen sobre ellos mismos.

<sup>6</sup> Montes de Oca se encuentra al este de Burgos y separa a Castilla de Navarra. **Clásicos castellanos**, de A. Zamora Vicente, red., p. 128, coplas 170 y 157.

<sup>7</sup> R. Menéndez Pidal logró reconstituir **La leyenda de los Infantes de Lara** (1934) con la ayuda de las crónicas que contenían versiones en prosa del **cantar** y, asimismo, con las baladas que preservaron las escenas más importantes del antiguo **cantar de gesta**, en forma poética.

<sup>8</sup> Véase **La epopeya castellana**, de R. Menéndez Pidal (1959), p. 23.

<sup>9</sup> **Bibl. Aut. Esp.**, III, 2a. Parte, Bk 1, capítulo 3, 369-370.

Tomado de: **The Spaniards. An introduction to their History.** University of California Press. 1971. (Versión aumentada de La realidad histórica de España).

# LUIS DE CAMOENS Y EL "TORPE ISMAELITA"

Joaquim Montezuma de Carvalho

Los portugueses fueron a la India para "sembrar la ley de Cristo" y "dar nuevas costumbres y nuevo rey" (*Lusiadas* VII, 15). En la estrofa 13 del Canto 5, apunta el Congo "convertido ya por nosotros a la fe de Cristo". En la 83 del Canto VI, habla de "la santa fe", defendida "en tierras mauritanas". En la 14 del VII asegura que "no faltará valor cristiano" en la "casa lusitana", para combatir al turco. El Dios de Camoens es el de los cristianos, la "Trina Esencia", en su alusión a la Trinidad, que el hombre nunca alcanzará por la razón y Cristo vino a revelarla. El catolicismo de Camoens es tan acentuado que lo define por entero. El patriotismo de Camoens participa tanto del hecho de ser portugués, como del de ser católico. Religión y estado formaban una unidad. Por ejemplo, para Camoens, sería imposible ser portugués y tener una religión distinta de la católica. El ser lusitano significa, simplemente, ser católico, dentro de la casa lusitana. De ahí su obsesión contra el "torpe Ismaelita", los sarracenos, "gente maligna", los árabes, "pueblo inmundo", "azote de la cristiandad" y expresiones dirigidas contra Mahoma como "vaso de perversidad", etc. En su idioma, los moros son "lobos tangerinos" (*Egloga* 1).

Debe haber sido muy doloroso para Camoens, después de andar por el Norte de Africa, cuna del islamismo, y de luchar contra el "moro", doblar el Cabo de Buena Esperanza, seguir en ruta hacia la India y, antes de llegar, por la costa oriental de Africa y sus islas, comprobar que también por esas regiones, muy alejadas de la zona septentrional, se seguía la ley de Mahoma... Su saña aumentó. El islamismo era una hidra, cuyas 100 cabezas aparecían donde menos se esperaba.

Hace meses, el escritor y político boliviano Fernando Díez de Medina, habló entre nosotros de Camoens, "El gran portugués con alma de cruzado: quiere rescatar para la Cruz lo que se perdía en Europa y en Africa", del Camoens obsesionado por los "infieles (mahometanos) y la Reforma". Sin embargo, tuvo el mérito tolerante de reconocer: "Hoy, el racionalismo crítico, el espíritu de justicia no aceptan la discriminación entre pueblos; ya no existen los "infieles" de la época renacentista, ni turcos o mahometanos amenazan a Europa; pero los denuestos líricos contra bárbaros y paganos y los artificios poéticos, propios de aquel tiempo, se olvidan fácilmente en el caudal tormentoso de aguas puras y encrespadas que vierte el poema sobre las almas sensibles".

Es muy exacto que, hoy, en nuestro mundo de tolerancia religiosa, en el que el propio Papa es peregrino de vastos continentes y abraza simbólicamente, en los otros jefes de Iglesias, a la misma diversidad de los "modos" de ser fiel, la actitud de Camoens y de los hombres de su época, se comprende, se justifica; pero ya no se acepta.

Lo que me propongo explicar ahora es algo paradójico y una de las ironías más curiosas de la historia. La tesis es que ni siquiera en aquella época se justificaba la guerra a los "moros". Para defender esta tesis, tengo que ayudarme con la autoridad de Américo Castro y de su visión polémica de que el ser español era un compuesto de ser judío, cristiano y musulmán, y que esas tres razas y religiones hicieron a España. Una visión histórica polémica más, que está ganando cada día mayor número de adeptos entre los intelectuales españoles. No tengo necesidad de ampararme en el nombre



famoso de Américo Castro y de sus palabras a Fredo Arias de la Canal: "Los españoles han querido, quieren prescindir de los moros y los judíos y, por otra parte, se niegan a reconocer la existencia y los valores de los últimos 300 años y lo digo bien claro en mis libros". No necesito ir a su monumental "España en la historia". Basta que me apoye (otra ironía) en su principal antagonista, el profesor Claudio Sánchez Albornoz, tan apreciado en Lourenco Marques por Baquero Moreno. Basta consultar su libro "España y El Islam" (1943), dejando a un lado incluso los dos tomos de "La España musulmana" (1949 a 1950).

Hay un punto en el que todos están de acuerdo. Es cuando se define la civilización árabe y se afirma que los islamitas del Oriente y el Occidente, sin excluir a los españoles arabizados, recogiendo y transformando la herencia cultural helénico-romana del mundo antiguo y desarrollando sus propias esencias orientales, la configuraron, dándole su propia personalidad. En esta definición entra ya algo que hace pensar en los citados "españoles arabizados"...

Sin embargo, veamos este pasaje de la mencionada obra de Sánchez Albornoz, medievalista y católico: "No puede ya hablarse de las tinieblas de la Edad Media como antes; mas no cabe negar que mientras Europa yacía desmedrada, misérrima espiritual y materialmente, los españoles islamizados crearon una civilización y una economía esplendorosas. Los maestros del arabismo español contemporáneo: Ribera, Asín y Gómez Moreno, y el grupo de sus ya maduros y famosos discípulos nos asombran cada día con nuevas noticias sobre el alcance, la profundidad y el brillo de la cultura hispano-musulmana".

No obstante, estos eruditos no vivían todavía en tiempos de Camoens. Vieron todo después. Son de nuestro siglo XX, indagador, que no se queda en los lugares comunes e investiga. Camoens era dado a leer, todo lo que le caía en las manos. De haber existido esos autores en su tiempo, raramente hubiera llamado su espíritu a los ismaelitas torpes e inmundos.

Según ese mismo insospechado Claudio Sánchez Albornoz, intelectual portador de un catolicismo que nunca fue periclitante, esos investigadores (Ribera, Asín y Gómez Moreno), "han reivindicado para la España islámica una participación decisiva en el desarrollo del arte, la filosofía, la ciencia, la poesía y toda la cultura europea medieval. Ellos han demostrado que hasta las más agudas cumbres del pensamiento cristiano del siglo XIII, Santo Tomás y Dante, llegaron las influencias de la civilización hispano-musulmana. Aunque más allá y más acá del Pirineo y del Mediterráneo no se resignen a admitir sin combate este maestrazgo hispano-árabe, hay ya sobradas pruebas en su apoyo, y cada día surgirán otras nuevas del insospechado florecimiento de la vida espiritual y material de la España islamizada. Siglos antes de que el Renacimiento hiciese brotar de nuevo las fuentes semiexhaustas de la cultura clásica, fluía en Córdoba y corría hacia el resto de Europa el río caudal de la más rica civilización que conociera el Occidente

durante la Edad Media, de la civilización que supo conservar las esencias de la vida pretérita del viejo mundo y transmitir las transformadas al mundo nuevo. Nunca como entonces fue España antorcha de Europa".

Préstese atención a este pasaje: esos investigadores contemporáneos demostraron que hasta las más agudas cumbres del pensamiento cristiano del siglo XIII, un Santo Tomás y un Dante, por ejemplo, llegaron las influencias de la civilización hispano-musulmana. En suma, Santo Tomás y Dante, dos egregios valores del catolicismo, nutridos de lo que el "torpe ismaelita" criaba para la civilización. Sí, en el caso de que esa investigación hubiera existido en tiempos de Camoens, nuestro poeta hubiera tenido un poco más de cuidado para llamar "torpe" al moro. Pero ni siquiera tuvo sospechas de esa contaminación.

Busco ahora la obra del arabista español Miguel Asín (1871-1944), consultando sus ensayos: "La escatología musulmana en la Divina Comedia" (1919), "Dante y el Islam" (1927), "La espiritualidad de Algacel y su sentido cristiano" (1935-40) y "Huellas del Islam: Santo Tomás, Turmeda, Pascal, San Juan de la Cruz" (1941). A través de estos excepcionales ensayos se llega a la conclusión, en el orden positivo de los hechos de que la cultura europea, en la Edad Media, fue, en gran medida, un producto de la influencia musulmana hispánica y que la cultura de los árabes españoles, aunque de origen oriental, tomó en España un carácter fundamentalmente español, que hizo posible su transmisión fecundada al mundo cristiano.

Esos ensayos de Miguel Asín vinieron a corroborar científicamente lo que fue mera intuición en un Angel Ganivet y en la novela "Nazarín", de Galdós (pero que Camoens ni siquiera intuyó, dada su agresividad): la del genuino origen árabe del misticismo español (o por lo menos, para los tercetos) la de las afinidades evidentes entre el misticismo de los árabes y el de los grandes místicos del siglo de oro ibérico.

Ironías de la historia, sí. ¡Un San Juan de la Cruz, una Santa Teresa de Ávila, un Fray Luis de Granada, grandes figuras del catolicismo, sumergiéndose sin saberlo sus raíces en el "torpe ismaelita"!

Camoens nunca pudo imaginarse que en "tierras mauritanas" y andaluzas floreciese un misticismo puro y que ese fue la base para el misticismo español, que hasta ahora dio ya una doctora de la Iglesia: Santa Teresa.

¡Ironías de la historia! ¡Ah, estos sabios que sólo saben destrozar convicciones!

\* \* \* \* \*







A Fredo Arias de la Canal quien ha inspirado este trabajo.

# CERVANTES Y DON DIEGO DE MIRANDA: un caso de identificación psicológica

Ubaldo Di Benedetto



Complacerse del masoquismo psíquico de Cervantes sería verdadero sadismo. Por otra parte, si el *Quijote* —como afirma Agustín de Amezúa— está sembrado “de alusiones y referencias” a la vida del escritor, gozamos involuntariamente de las desdichas, desgracias y desventuras del letrado alcaláino.<sup>1</sup>

Antaño se le solía echar la culpa a la fortuna, a esa “mujer borracha y antojadiza, y, sobre todo, ciega” (*Don Quijote*, II-66), por la mala suerte de Cervantes, pese a que éste nos recordara también que “cada uno es el artífice de su ventura” (*ibid*).

Pero desde que la psicología con sus métodos científicos ha venido explicándonos la personalidad psíquica del hombre en relación con sus tendencias, acciones y actitudes, no podemos continuar hablando de la fortuna como instrumento de la predestinación.

La reciente intervención del psicoanálisis, por otra parte, en el estudio de la personalidad de protagonistas literarios y de sus creadores, obliga a reexaminar todo cuanto se haya dicho o creído hasta ahora por la simple razón de que el psicoanálisis, valiéndose de métodos distintos de los de la tradicional e idealista crítica literaria, llega a más distintas y convencedoras conclusiones.<sup>2</sup>

Tal es el caso, por ejemplo, del interesante estudio psicoanalítico de Fredo Arias de la Canal quien, al fundir el rigor de la investigación filológica con el método científico de la ciencia psicológica, nos proporciona un estudio original de crítica cervantina.

Nos referimos al artículo “Intento de Psicoanálisis de Cervantes” (NORTE: México, 1970), con que el crítico mexicano contribuye a la labor de abrir una brecha en la muralla que nos separa de la verdadera intimidad de Cervantes: su psique.

Prematuro y aun apresurado sería cualquier juicio que intentara evaluar las aportaciones del estudio mencionado en términos de crítica literaria tradicional. Sin embargo, estamos seguros de una cosa: en vista de lo muy poco que sabemos de la vida de Cervantes, la psicología podría bien aclararnos aquellos aspectos de la personalidad cervantina que ni la filología ni la biografía han podido estudiar con acierto.

En pocas palabras, el optimismo se debe a que la psicología, valiéndose de la producción literaria (que tenemos en abundancia) para sus estudios de análisis, más que los datos biográficos (que no tenemos en abundancia), está en posición de revelarnos particularidades que nunca pudieron haberseles ocurrido a los críticos de antaño por ser éstos doctos en filología y crítica literaria (textual, impresionista, marxista, etc.), más que en la novísima ciencia del psicoanálisis de obras literarias (Bergler, Neumann, Jung, et al).

Pues bien, ya que “ningún cronista coetáneo recogió los postreros momentos de Cervantes... porque ninguno antevió la estatura colosal que cobraría con el tiempo”, es viable que el psicoanálisis recogiera muchos de estos “postreros momentos de Cervantes”, y rellenara, en parte, el hueco en esa “vida ejemplar y heroica” del Manco de Lepanto.<sup>3</sup>

Mas aparte, de sus valores literarios y biográficos, el estudio de Fredo Arias de la Canal nos obliga a preguntarnos por vez primera: ¿Hasta qué punto es el masoquismo responsable por el quijotismo? Además, el estudio de Fredo Arias de la Canal recibe nuestra acogida por confirmar indirectamente la identificación de algunos personajes cervantinos: propósito de este breve ensayo.

o o o

Como sabemos, en la fatigosa —y muchas veces infructuosa— tarea de identificar personajes cervantinos se han metido casi todos los comentaristas y biógrafos del Príncipe de los escritores españoles, quizás por ser esto el aspecto de la crítica literaria que más provoca y estimula —y menos gratifica porque se fracasa más que se acierta. Empero, pese a este masoquismo académico, la resultante plétora de estudios, monografías, ensayos, tesis doctorales y aun discursos es más bien justificada: Cervantes se sirve a menudo de hechos y personajes históricos para acomodarlos a sus novelas.

Navarrete, Rodríguez Marín, Astrana Marín y Agustín de Amezúa lo han comprobado rotundamente, y larga sería la lista de episodios y personajes novelescos cervantinos de procedencia histórica.

Basta mencionar la “historia del cautivo”, el “episodio del cuerpo muerto”, la “historia de Cardenio y Dorotea”, la de Rinconete y Cortadillo, como también aludir a las figuras de Tirsi, Damón, Meliso, Lauso, Larsileo, Antonio de Isunza, Don Juan de Gamba, El Doctor Rodrigo de la Fuente (cuyo retrato al óleo puede contemplarse en la Biblioteca Nacional de Madrid. El Doctor Rodrigo de la Fuente fue renombrado médico y catedrático de la Universidad de Toledo), Agi Morato, Zoraida, Portacarrero, Ricote, Hamida Muley, El Alchali, Arnaut Mami y muchos más.

Pero, además de haber “introducido el pueblo en la literatura” —como concluye justificadamente Audrey Bell— Cervantes se introduce también a sí mismo. Este autobiografismo, tan providencial en vista de la conocida penuria de auténticos datos biográficos, lo confirman todos. De hecho, “el autobiografismo —señala Agustín de Amezúa— es el elemento formativo de la creación cervantina”.<sup>4</sup>

“Todo escritor —explica el afamado cervantista—, por muy objetivo y realista que sea, no puede librarse de sí mismo al componer una obra cualquiera porque la memoria y los recuerdos propios acompañan incansables y fieles a la imaginación y a la fantasía durante todo el proceso de la creación literaria”.<sup>5</sup>

Ahora bien, de esta amalgama de realidad, fantasía, autobiografismo y elocuencia, la crítica literaria no sólo ha sabido identificar el inimitable arte cervantino, sino también reconstruirnos con increíble perseverancia los recorridos de Cervantes.

Pero, aun frente a la abundantísima (y a veces abrumadora) bibliografía en torno a la vida y obras de Cervantes, es patente la falta de estudios que enfoquen la personalidad psíquica de nuestro escritor y su identi-

ficación psicológica.

Las razones para esta laguna son obvias: el psicoanálisis, como ciencia, entraba en su adolescencia (es decir, pasaba del teatro a la clínica) en el momento mismo en que culminaba el período más fecundo e influyente de la crítica cervantina.

o o o

Antes de proceder con nuestro intento de identificación ocasionado por el ensayo de Fredo Arias de la Canal, es menester hacer una somera revisión de los aspectos más importantes de la teoría berglerista.

Que todos somos víctimas de conflictos interiores es cosa conocida; pero sólo desde Freud se han analizado científicamente las tendencias afectivas reprimidas del hombre para un mejor conocimiento de su personalidad. Como era de esperar, muchas son las teorías que se han derivado del método de Freud. Bergler, por ejemplo, limitándose a los escritores, determinó que éstos están siempre tratando de resolver el conflicto interior entre "yó ideal" (lo que el hombre quisiera ser) y el "yó real" (lo que el hombre es en la realidad) a través "del medio sublime de escribir".<sup>6</sup>

Por su parte, Fredo Arias de la Canal, teniendo por viable la identificación psicológica entre Cervantes y su héroe novelesco, concluye que el "yó ideal" de Cervantes estaría bien representado en el "yó quijotesco".<sup>7</sup>

Américo Castro, como ya sabemos, hace años llegó a una misma conclusión cuando afirmó que "La locura de Don Quijote es simplemente vehículo para cierta idea de vivir humano según lo entendía Cervantes en vista de sus circunstancias personales y literarias".<sup>8</sup>

Hoy, pocos son los críticos que se oponen a la ya famosa ecuación ideológica CERVANTES = DON QUIJOTE.

Pero, mientras que dicha ecuación ideológica (Véase el estudio de Castañer) se apoya más bien en coincidencia de edad entre Cervantes y Don Quijote,<sup>9</sup> en las vicisitudes de sus vidas y otros paralelos, Fredo Arias de la Canal establece la identificación psicológica del creador (Cervantes) con su criatura predilecta (Don Quijote) siguiendo el método de Bergler, que se basa en el análisis de tendencias neuróticas y otros rasgos psicológicos.

Y aun en términos de la teoría literaria de Koestler tanto la ecuación ideológica como la identificación psicológica tendrían substancia ya que, el acto de la creación artística consiste en integrar el mundo de la realidad objetiva con el de la intimidad del escritor antes de exteriorizarlas.<sup>10</sup>

Sería prolijo resumir el ensayo de Fredo Arias de la Canal; pero, en síntesis, si el yó ideal de Cervantes estuviera encarnado en el yó quijotesco, dicho yó ideal consistiría en hacerse caballero andante, seguir los preceptos y las normas de la caballería, obrar bien y ganar fama y gloria con sus actos de heroísmo y altruismo.

Pero, cuando los soñados triunfos y victorias se convierten en una larga letanía de desastres, humillaciones, palizas y derrotas, es natural que nazca un conflicto entre "yó ideal" y "yó real" —cuyas manifestaciones

Fredo Arias de la Canal analiza detalladamente, documenta y expone con argumentos convincentes.

Mas sabemos que el de seguir ideales caballerescos para ganar gloria y fama, siendo nada más que una típica "transformación" del tipo estudiado por el psicólogo Erich Neumann, tiene todos los aspectos de un "ingenioso" recurso literario que nos permite formular otra ecuación ideológica: vida de caballero andante = vida de escritor.<sup>11</sup> Esta última, a nuestro parecer, tendría cabida dentro del contexto de lo que hemos ido diciendo hasta ahora, especialmente en vista de la íntima relación entre creador y criatura, y las análogas historias de sus vidas. Y no olvidemos que Cervantes vivió en pleno Renacimiento; es decir, cuando el hombre —en palabras de Burckhardt— llega al estado de "individuo" sólo si logra ascender de "uomo singolare" a "uomo unico".<sup>12</sup> Y, como esperaríamos, tampoco se le escapa a Cervantes el reflejar lacónicamente sobre lo que Boccaccio<sup>13</sup> llamó "perpetuandi, nominis desiderio"; pues, nos recuerda que "No es un hombre más que otro si no hace más que otro" (*Don Quijote*, I-18). Asimismo, cuando nos fijamos en la sensibilidad artística y la documentada pasión de Cervantes por la literatura ("Desde mis tiernos años amé el arte/dulce de la agradable poesía". *Viaje del Parnaso*), y en los distintos géneros literarios que ensayó ("Fui el primero que representase las imaginaciones y los pensamientos escondidos del alma, sacando figuras morales del teatro". *Prólogo a las ocho comedias*; "yo soy el primero que ha novelado en lengua castellana"), no sería absurdo suponer que nuestro escritor soñara, en realidad, ganar fama y gloria siguiendo los ideales del noble *ozio letterario* en el estilo de Bembo, Castiglione, o Lope.

No obstante, fracasa como poeta ("más versado en desdicha que en versos". *Don Quijote*, I-6), tiene la mala suerte de escribir comedia al mismo tiempo que Lope estrenaba las suyas ("Tuve otras cosas en que ocuparme, dejé la pluma y las comedias y entró luego el monstruo de la naturaleza". *Prólogo a las ocho comedias*), debe aceptar aquella miserable comisión de alcahalero que tantos sufrimientos, contratiempos y aun penas eclesiásticas había de procurarle, y acaba por cobrar poquísimo de los libreros. En suma, ni logra alcanzar sus aspiraciones literarias (ni las económicas y sociales tampoco), ni tiene la tranquilidad y la paz que precisa ese noble ocio literario.

Nace, pues, el inevitable conflicto entre "yó ideal" y "yó real". Este —en la teoría de Bergler— tratará de justificarse de las acusaciones del "yó ideal" que le reprocha por haber fracasado, y defenderse, además, de las reprobaciones que le lanza el "daimonion" (espíritu maligno). En este conflicto, "una defensa del yó amenazado contra el yó ideal que se vuelve insoportable consiste en una agresión que —según Fredo Arias de la Canal— se puede denominar: ironía o humor. Y cuando, como en el caso de escritor o poeta, se tiene un deseo masoquista de ser pasivo, el daimonion tiene una arma constante para estar reprochando al desdichado yó, que encuentra alivio momentáneo a través del humor o de la escritura".<sup>14</sup>



Dicho en pocas palabras, el conflicto entre "yó ideal" y "yó real" ocasiona una perturbación (neurosis) en el inconsciente del escritor que él mismo trata de curar por medio de la escritura.

Que escritores y artistas padezcan de este tipo de perturbaciones en el inconsciente no es algo que se haya venido a conocer recientemente; pues, personas de gran sensibilidad como los escritores y los artistas han sido casi siempre la síntesis de dos ambiciones o voluntades contradictorias: la seguridad de una vida fuera de la literatura o el arte, y la renombrada inseguridad de una vida dedicada a ellas. Jung, por ejemplo, después de haber estudiado y analizado la neurosis que aflige a los artistas, determinó que la vida de un verdadero artista es "casi siempre muy poco satisfactoria —y a veces aun trágica—" por la simple razón que la férrea pasión por el arte trasciende las demás pasiones humanas. De hecho —comenta el afamado psicólogo— el artista debe siempre sufrir mucho por su don divino.<sup>15</sup>

Sea como fuera, lo importante para nosotros es que los primeros ensayos psicoanalíticos escritos sobre Cervantes confirman lo que antes pasaba por juicio subjetivo: el Ingenioso Hidalgo es la "espiritual reencarnación" de su creador.<sup>16</sup>

o o o

Aunque la psicología haya coadyuvado en convenios de la viabilidad de la ecuación ideológica a la que aludimos, y de la relativa intimidad entre el yó ideal cervantino y los ideales del hidalgo manchego, en vista de la natural tendencia en las personas inteligentes a resolver el conflicto entre "yó ideal" y "yó real", (Fryer, Henry y Sparks en *General Psychology*, Boston, 1971, p. 215 definen la inteligencia como la capacidad de buscar soluciones o darse con la realidad), no creemos posible que Cervantes no haya representado en uno de los muchos personajes del *Quijote* la figura antitética de su yó ideal encarnado en el yó quijotesco. No lo creemos no sólo en vista del genio artístico de Cervantes, el sentido, desenlace y finalidad de la obra, sino por la conocidísima diversidad y heterogeneidad de los personajes, como también por aquel autobiografismo que ya mencionamos.

He aquí nuestras razones:

1). El hecho de que Don Quijote declare antes de morir: "Yo fui loco, y ya soy cuerdo; fui Don Quijote de la Mancha y soy ahora, como he dicho, Alonso Quijano el Bueno" (*Don Quijote*, I-74), sugiere en forma explícita que Cervantes haya reconocido lo impráctico de su idealismo y el relativo inalcanzable alto nivel de aspiración. Es decir que Cervantes, años antes de poner "...el pie en el estribo", ya no consideraba su yó ideal el encarnado en el yó quijotesco, sino en otro; un hecho que nos obliga a aceptar con circunspección las ecuaciones ideológicas con respecto al período de madurez de nuestro escritor.

"... todos nosotros hemos fracasado en la tarea de realizar nuestros sueños", escribió Faulkner hace años

refiriéndose a los escritores, y H.B. White concuerda con la opinión de Faulkner cuando éste nos revela no haber mantenido nunca sus sueños dentro de la razón. Las afirmaciones de Faulkner y White articulan las opiniones de muchísimos escritores contemporáneos y de otras generaciones; pues, es cosa muy conocida que escritores sufran ilusiones a causa de la imposibilidad de realizar sus sueños.<sup>17</sup> Cervantes, como sabemos, no se escapó de esta noble enfermedad, y tiene razón Madariaga cuando nos dice que el mayor enemigo de Don Quijote —ergo Cervantes— no eran los encantadores sino el saber que todo era una ilusión.<sup>18</sup>

2). Si aceptamos —aun en parte— ese proceso de la sanchificación de Don Quijote y la quijotización de Sancho como elemento fundamental y aleccionador de la obra, u optamos por considerar este mismo proceso como la solución literaria de un conflicto interior que atormentaba a Cervantes, no sería extraño que éste creara un personaje novelesco que simbolizara el Cervantes del resultado del proceso al que acabamos de referirnos, y el hombre cuyo yó ideal, pues, sería atenuado por las experiencias de la vida. Es decir, un personaje que representara lo que Cervantes quiso ser cuando ya no soñaba inspirado por los ideales de su juventud. ¿Y por qué no? Jung afirma que las experiencias del pasado sirven para el futuro y para limitarnos a lo que podemos hacer. La psique, explica el renombrado psicólogo, es un sistema "autorregulador" que obra para mantenernos en equilibrio. Erich Neumann, refiriéndose a la ley de la autorregulación (aplicable tanto a la vida orgánica como la psíquica), observó también que "... en la vida psíquica de cada individuo hay siempre una tendencia hacia el equilibrio".

Pues bien, si es verdad lo que dicen Jung y Neumann, es posible que Cervantes —cuya propensión hacia el autobiografismo hemos ya mencionado— en su deseo de revelarnos que Don Quijote encarnaba su prístino yó ideal, completara también la historia de su vida creando un personaje que simbolizase el "equilibrio" al que aluden los psicólogos.

Claro está que si este personaje encarnase al Cervantes equilibrado, todo cuanto aprendiéramos de él representaría los reconciliados ideales de nuestro escritor cuando era ya mayor, sus deseos y preferencias, lo que, en el conjunto, no distaría mucho de ser una confesión. En pocas palabras, el estudio de este personaje nos podría proporcionar aquellos datos biográficos que "... ningún cronista coetáneo recogió..."

Si lo que queda es la tarea de buscar al personaje antitético que encarne el equilibrado —o sanchificado— yó ideal de Cervantes, nos permitimos proponer aquí a Don Diego de Miranda, El Caballero del Verde Gabán, "cuya presencia tiene relieve notorio —escribe el cervantista Alberto Sánchez— en los capítulos XVI, XVII y XVIII de la Segunda Parte del *Quijote*".<sup>19</sup>

Esta notoriedad es más bien justificada: lo parecido entre Don Quijote y el Caballero del Verde Gabán, su compatibilidad y mutuo respeto invitan al estudio comparativo de la personalidad de estos dos hidalgos manchegos. Como esperaríamos, tras la laboriosísima tarea