

UNIVERSIDAD NACIONAL AUTÓNOMA DE MÉXICO

Facultad de Filosofía y Letras

"EL COLOQUIO DE LOS PERROS A UNA NUEVA LUZ"

Tesis que presenta Marja Ludwika Jarocka para optar al título
de Maestra en Letras con especialidad en Literatura Española

México, Octubre de 1977

ESTE LIBRO
NO SALE DE
LA BIBLIOTECA



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

"EL COLOQUIO DE LOS PERROS A UNA NUEVA LUZ"

por María Ludwika JAROCKA

FE DE ERRATAS

<u>Página</u>	<u>Línea</u>	<u>Corrección</u>
37	4	combinación
92	4	asunto
96	7	fuerza
115	13	Del
134	17	carácter
152	12	Iglesia Católica
164	12	persona
179	13	partícipe
220	22	diferencia
222	1	Nota 268: Aguirre, M.: op.cit., pág. 250.
227	23	nos
227	17	esta
230	21	otro
232	16	Nota 268 a.

A mis maestros,

Dr. Ludovik Osterc y Dr. Luis Rius.

Í N D I C E

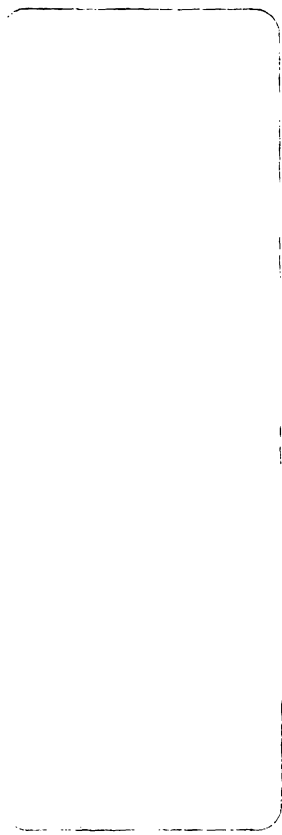
Parte Primera

I. Introducción.- ¿Qué es el <u>Coloquio</u> ?	4
II. Antecedentes históricos de la forma del <u>Coloquio</u>	8.
III. Fondo histórico del <u>Coloquio</u>	31
A. Algunos aspectos particulares de la obra	31
Fecha del <u>Coloquio de los perros</u>	32
El hospital de la Resurrección de Valladolid	36
Mahudes	38
El Matadero de Sevilla	40
El extraño proceder del pastor con Berganza	42
El alférez Campuzano	46
B. Aspectos generales de la época cervantina en España	47
1. Vida social en la España de Cervantes	48
Algunos datos sobre la economía española del Siglo de Oro	51
La Iglesia Católica	56
El horizonte de la brujería	66
En torno a la justicia	74
Peculiaridades andaluzas	75
Levantamientos populares en España en el siglo XVI	78
Tipos humanos pertenecientes a las clases populares (mercaderes, soldados, comediantes, esclavos, gitanos, moriscos)	83
2. Vida intelectual en la España de Cervantes	103
El medio científico	105
Las ideas filosóficas	108
Tipos humanos que figuran en la vida intelectual española (poetas, alquimistas, matemáticos, arbitristas)	114

Parte Segunda

I.	El contenido del Coloquio visto a la luz de la realidad de la época	119
	El marco del <u>Coloquio</u> , <u>El casamiento engañoso</u>	123
	Berganza en el Matadero de Sevilla	125
	Berganza con los pastores	132
	En Sevilla con la familia del mercader	140
	Los mercaderes	141
	Los jesuitas	143
	Los esclavos	152
	El perro de ayuda y el alguacil	156
	El episodio del atambor	161
	Berganza y la bruja Cañizares	163
	El perro con los gitanos	192
	El perro con el morisco	199
	El poeta y sus cardenales	213
	Los cuatro enfermos	216
II.	¿Hasta qué punto son perros los perros?	221
III.	Conclusiones	229
	La sociedad española en el <u>Coloquio de los perros</u>	230
	El régimen de las ideas en España, según el <u>Coloquio</u>	235
IV.	Colofón: Los herederos de Cipión y Berganza	240
	 Bibliografía	 244

PARTE PRIMERA



I. INTRODUCCIÓN. - ¿QUÉ ES EL COLOQUIO?

La Novela y coloquio que pasó entre Cipión y Berganza, perros del Hospital de la Resurrección, que está en la ciudad de Valladolid, fuera de la Puerta del Campo, a quien comúnmente llaman los perros de Mahudes, mejor conocida por su título abreviado de Coloquio de los perros, es la última de la colección de doce Novelas Ejemplares publicadas por Miguel de Cervantes en 1613. A su respecto, lo menos que podría decirse es que hay muchas opiniones. La cifra de los que han emitido su juicio sobre esta novela ejemplar es muy alta, aunque quizá no sea tan alta la de los que acertaron en él. Veamos:

En el estudio preliminar a la edición "Aguilar" de las Obras completas del genio manco que presenta Angel Valbuena Prat, hace del Coloquio, que califica de la obra capital de la colección de novelas ejemplares, una de las tres en que triunfa el costumbrismo y el humor, a saber: Rinconete y Cortadillo, El licenciado Vidriera y el Coloquio de los perros, precedido de la novela-marco El casamiento engañoso (1). Además, Valbuena Prat, unas páginas an-

(1). Cervantes Saavedra, Miguel de: Obras completas, págs. 29 y 27.

tes y habiendo asentado que el padre del autor, de profesión cirujano, ejerció su facultad en la ciudad de Valladolid, aventuró la siguiente opinión respecto a la novela dialogada: "Los recuerdos del Hospital de Valladolid, junto al aire de conseja de los perros de Mahudes, del Coloquio, tiene algo posible de recuerdo de cuentos y fantasías de infancia" (2).

A semejanza de Valbuena Prat, Joaquín Casaldüero cataloga al Coloquio de los perros entre las novelas que tratan del "mundo social", aunque difiera de él en cuanto a las integrantes de este grupo, a saber: Las dos doncellas, La señora Cornelia, El casamiento engañoso y el Coloquio. Estas novelas se oponen, según Casaldüero, al "mundo ideal" de las cuatro primeras: La gitana, El amante liberal, Rinconete y Cortadillo y La española inglesa (3). En cuanto a definición, el Casamiento y el Coloquio son para este cervantista "novelas de marco" (4) y Casaldüero adelanta la teoría según la cual con el Coloquio empieza la literatura de "sueños" y "disparates" (5).

"Galería de cuadros tomados del natural", dice Icaza del Coloquio de los perros, agregando que es el "trasunto fiel del vivir de la España de aquellos días" (6). "La historia del perro aventurero... es, con el Quijote, la obra de imaginación más original, interesante y perfecta de aquellos tiempos" (7), exclama el literato mexicano.

(2). Ibidem, pág. 10.

(3), (4) y (5). Casaldüero, Joaquín: Sentido y forma de las Novelas Ejemplares, págs. 26, 29 y 195 respectivamente.

(6) y (7). Icaza, Francisco de: Obras completas, Tomo I, págs. 251 y 244 respectivamente.

Le hace "eco" el español Ricardo del Arco y Garay al afirmar que la novela ejemplar que es objeto de nuestra atención es "con el Quijote, la obra de imaginación más fresca y jugosa de aquellos tiempos" (8). La califica de "feliz creación de perros-pícaros" (9), de "producción satírico-humorística" (10) y de cuadro magistral "donde culmina la sátira de costumbres" (11).

El Coloquio de los perros es para Fitzmaurice-Kelly una pequeña obra maestra (12) y, a juicio de Eustaquio Fernández de Navarrete, este "precioso apólogo" es "la mejor de las obras de Cervantes después del Quijote" (13).

Don Agustín González de Amezúa y Mayo, inclito cervantista hispano, sentencia que el Coloquio, "nocturno diálogo", es "un cuadro panorámico de la España de entonces con sus tipos más representativos, con sus lacras y sus vicios" (14). Pero da un paso más en la misma dirección y ve esta creación de Cervantes como "una proyección de su propia vida, de su visión del mundo" (15), agregando: "...yo me atrevería a llamar al Coloquio de los Perros sus Memo- rias Intimas" (16).

Dos historiadores de la literatura española citados por Amezúa, Gon-

(8)(9)(10)y(11). Arco y Garay, Ricardo del: La sociedad española en las obras de Cervantes, págs. 102, 152, 94 y 134 respectivamente.

(12) y (13). Citados por Arco y Garay, ob. cit., págs. 116 y 132 respectivamente.

(14). Amezúa, Agustín González: Cervantes, creador de la novela corta española, Tomo II, págs. 386-388.

(15). Ibidem, Tomo I, pág. 74.

(16). Ibidem, Tomo II, pág. 404.

zález Palencia y Hurtado, describen al Coloquio y al Licenciado Vidriera como "dos obras extrañas, que propiamente no son novelas, pero que tienen gran valor..." (17), generosa concesión que infelizmente no otorga el Dictionnaire des Œuvres de Laffont-Bompiani al Coloquio, tildándolo, a nuestro parecer, de "divertissement littéraire", es decir, "divertimiento literario" (18). Sin embargo, en toda justicia, hacemos constar que también lo describe como "cuadro amargo y sombrío de una sociedad en disolución ante la cual la indulgente ironía de Cervantes cede el paso al sarcasmo" (19).

Ahora bien, Emilio Chasles, en su obra Michel de Cervantès. Sa vie. Son temps. Son œuvre politique et littéraire, dice que el Coloquio "es la última palabra de Cervantes sobre la España social" (20) y Ludwig Pfandl dice que es "un 'enxiemplo', la novela de tesis, en lo que Cervantes acertó como nadie hasta entonces" (21).

Mirta Aguirre considera al Coloquio de los perros "la novela cervantina de más compleja y profunda sustancia, aunque aparezca como sumergida en otra" (22), punto de vista que contrasta con el del tan criticado José Antonio Bal-

(17). Ibidem, Tomo I, págs. 479 y 480.

(18). Laffont-Bompiani: Dictionnaire des œuvres de tous les temps et de tous les pays, Tomo III, pág. 340.

(19). Ibidem, pág. 559.

(20). Amezcua, ob. cit., Tomo I, pág. 661.

(21). Citado por Arco y Garay, ob. cit., pág. 135.

(22). Aguirre, Mirta: La obra narrativa de Cervantes, pág. 255.

bontín, que lo considera "la expresión más acabada de la desilusión final de Cervantes" (23), ya que la desilusión, a nuestro parecer, sólo es aparente.

No hemos presentado, como entrada en materia, más que una pequeña fracción de las opiniones que hemos encontrado respecto al Coloquio de los perros de Cervantes. La multiplicidad de éstas, el hecho de que en muchos casos son encontradas (es una novela de marco; propiamente no es novela; un divertimento literario; feliz creación de perros-pícaros; cuadro amargo y sombrío), nos ha dictado la que será regla principal a seguir en el trabajo que aquí iniciamos: la cautela; sin dejar por ello de atrevernos a sugerir alguna que otra nueva interpretación de los hechos, o algún nuevo enfoque, que hayamos creído encontrar.

Nos asomaremos primero a la maraña que implica el problema de los antecedentes históricos de la forma del Coloquio, a buscar el hilo por el que esperamos sacar el ovillo. La palabra "maraña" no ha sido usada aquí en forma gratuita: verá el lector, a medida que progresa en su lectura, el número elevado de posibles antecedentes que han sido propuestos a lo largo de los años.

II. ANTECEDENTES HISTÓRICOS DE LA FORMA DEL COLOQUIO.

El que la novela corta italiana sea el antecedente de las Novelas Ejem-

(23). Balbontín, José Antonio: Las Novelas Ejemplares de Miguel de Cervantes, pág. 17.

plares ha sido consagrado por el elemento definitivo del tiempo. Tirso de Molina ya había notado el hecho al llamar a Cervantes "nuestro español Boccaccio" (24). Francisco de Icaza se extiende más sobre el tema, diciendo de la novela corta italiana: "conservará su acento y marca de extranjería hasta que la mano de Cervantes la imprima un sello nacional, y este proceso de evolución y transformación tiene su desenvolvimiento claro en un solo libro: el de las Novelas Ejemplares" (25). Más tarde, Agustín González de Amezúa coincidiría con Icaza, precisando que lo que la novela corta italiana legó a la ejemplar cervantina fue su arquitectura literaria (26).

Ahora bien, estas consideraciones de Icaza y de Amezúa, y de tantos otros que coincidieron con ellos, son perfectamente válidas respecto a la mayoría de las novelas publicadas en la colección de 1613. No es así, sin embargo, respecto al Coloquio de los perros. Y aquí empieza la maraña de que hablábamos unos párrafos arriba.

El mismo González de Amezúa aclara terminantemente respecto al Coloquio que "Nada... de italiana tiene esta novela, fuera del marco breve y puramente narratorio, sin filosofías ni comentarios adyacentes a su relato, de que solían carecer también aquellas novelas" (27). Va en busca de sus antecedentes

(24). Citado por Valbuena Prat en su "Estudio Preliminar" antecedente a las Obras completas de Cervantes, pág. 29.

(25). Icaza, Francisco de: Estudios Cervantinos, pág. 92.

(26). Amezúa, ob. cit., Tomo I, pág. 440.

(27). Ibidem, Tomo II, pág. 382.

históricos y en haciéndolo, se pronuncia en contra de la opinión del Obispo de Avranches, Pedro Daniel Huet, quien al hablar de Apuleyo y su Asno de oro, dice incidentalmente que "al parecer, sobre este modelo Cervantes escribió las aventuras que se mentan en el Coloquio de Cipión y Berganza, perros del Hospital de Valladolid" (28). Si encuentra, empero, posibles antecedentes formales inmediatos del Coloquio en el Diálogo entre dos perrillos de Baltasar de Alcazar y en El cisne de Apolo de Carvallo (29), y mediatos en las tendencias literarias de la época del autor ya que al escoger Cervantes el diálogo como forma para el Coloquio,

se incorporaba a una corriente renacentista que durante todo el siglo XVI empleó con gran frecuencia y predicamento el diálogo o coloquio como forma literaria, singularmente en las obras de carácter satírico. El diálogo, en efecto, permite que dentro de ellas alternen voces distintas y representativas de dos modalidades, tendencias o ideologías distintas también. A cada uno de los dos interlocutores cabe presentarlos en una antítesis u oposición doctrinal que sea fecunda, y comunique más vida e interés al relato, asignándoles respectivamente determinado carácter, ora serio y filosófico, ora jocoso y satírico; con ello gana el estilo en viveza y soltura, en gracia e ingenio, con una gran ventaja además para tratar temas delicados y vidriosos. Cabe también que el autor... se identifique con uno de los dialogantes, cuyos labios traduzcan sus propias ideas y sentimientos, cautamente y sin necesidad de descubrirse; como la intervención de dos o más interlocutores en una plática común facilita asimismo la controversia, con la enunciación de los diferentes aspectos y matices que puede tener una misma materia. (30)

(28). Ibidem, Tomo I, pág. 658.

(29). Ibidem, Tomo II, págs. 414 y 416.

(30). Ibidem, Tomo II, págs. 416 y 417.

Más adelante, Amezcúa recuerda al lector algunos de los ilustres autores que antaño usaron el diálogo o coloquio, a saber: Platón, Cicerón, Aulo Gelio, Erasmo y Luciano. Cabe señalar aquí que respecto a la influencia posible de este último sobre Cervantes, Menéndez y Pelayo califica al Coloquio de "obra maestra del diálogo lucianesco en castellano" (31).

Si bien nos parecen perfectamente plausibles las formas que tienen Amezcúa y Menéndez y Pelayo de "eslabonar" el Coloquio a corrientes de la antigüedad y por consiguiente al movimiento literario de los tiempos de Cervantes, no menos apreciable, aunque no totalmente aceptable, es la de Joaquín Casaldueiro, que analiza el aspecto "ejemplar" de ésta y las demás novelas de 1613: "Para comprender esta finalidad docente del arte, no hay que pensar tanto en la Edad Media como en todo el movimiento de ideas que se forma en el Renacimiento alrededor de la Poética de Aristóteles y del recuerdo constante de Horacio..." (32).

Por su parte, Icaza considera que el Coloquio tiene una "nueva forma, enteramente sincera y espontánea, desligándose de todos los convencionalismos impuestos por modas literarias" (33), con lo que abandona el asunto.

En resumen, se podría estar de acuerdo con Amezcúa en que el marco del Coloquio (El casamiento engañoso) es, por serlo, de carácter italiano y también en que al ser la novela enmarcada un diálogo, formaba parte de una corrien-

(31). Citado por Arco y Garay, ob.-cit., pág. 212.

(32). Casaldueiro, ob. cit., pág. 40.

(33). Icaza, Obras Completas, Tomo I, pág. 245.

te renacentista. Sin embargo, debemos aceptar asimismo que Icaza tiene razón al decir que la forma del Coloquio se desliga de las modas literarias de la época de Cervantes. El Coloquio no es una novela escrita al itálico modo si es verdad, como lo creemos, que en las de este estilo "se estimaba más la gallardía extrema del discurso... más el nudo y desenlace de la fábula... más lo pintoresco de las aventuras" (34), elementos que no son los principales en la novela de que se trata aquí. Tampoco es un típico diálogo renacentista, ya que este diálogo es novela y no un tratado sobre uno o varios temas, si bien llega a tratar muchos.

Sin embargo, el Coloquio sí tiene ribetes de diálogo lucianesco, como bien dijo Menéndez y Pelayo, en lo que toca al hecho de ser un "cuento" y a que en él se opera una metamorfosis mediante la cual un ser humano va a dar en la forma de un animal no usualmente racional. Y esto último nos lleva a recordar y aceptar, asimismo, que las fábulas, sobre todo las esópicas (acatamos la insinuación del primer lector del Coloquio de los perros, el licenciado Peralta [35]), "no contienen -según Gascó Contell- ninguna doctrina moral sino tan sólo una especie de enseñanza, un conjunto de ideas de carácter pragmático inspiradas por la experiencia de la vida de todos los días" (36).

(34). Icaza, Estudios Cervantinos, pág. 93.

(35). Todas las citas del Coloquio y del Casamiento utilizadas en este trabajo proceden de la edición hecha por Francisco Rodríguez Marín de las Novelas Ejemplares, Tomo II, Colección Clásicos Castellanos, núm. 36, Espasa-Calpe, S.A., Madrid, 1933. Ésta procede del Casamiento engañoso, pág. 205, línea 9.

(36). Esopo: Fábulas. Selección y prólogo de Emilio Gascó Contell, pág. 7.

Por esta razón sentimos la necesidad de diferir de Casaldüero en lo que toca al carácter docente de nuestra novela, y alinearnos más bien al lado de Ludwig Pfandl quien, en su Historia de la literatura española de la edad de oro, califica al Coloquio de "enxiemplo", tipo de creación literaria en el cual no domina tanto el afán docente que menciona Casaldüero, como la crítica, elemento no indispensable pero sí a menudo presente en la literatura apológica, y la sátira, elemento que suele encontrarse en el diálogo al modo renacentista, como vimos en el texto de Amezúa.

Donde sí acierta Casaldüero es en establecer que, en cuanto al Casamiento engañoso y al Coloquio de los perros, se trata de "una sola novela, no dos; el primer título destaca el episodio que sirve de introducción a la narración y que da la tónica de conjunto, mientras el segundo... subraya la forma dialogada del cuerpo principal de la obra" (37). Además, tiene un acierto todavía más importante al calificar al Casamiento y al Coloquio de novelas de "marco" (38). Es decir, no sólo es la primera un marco para la segunda, sino que la segunda novela es en sí un marco.

Aunque los frutos de nuestra primera salida al campo de la bibliografía sobre el Coloquio de los perros, así de escuetamente expuestos, parecen poca cosa, ya nos han ofrecido el hilo que nos ha de llevar al ovillo. Las opiniones que hemos expuesto en este resumen contienen lo que podríamos considerar el germen de la verdad, o visto de otro modo, contienen cada una una fracción de

(37). Casaldüero, ob. cit., pág. 193.

(38). Ibidem, pág. 78.

ella que, aunada a la de las demás, nos darán la imagen completa que buscamos.

Partamos, pues, de que el Coloquio de los perros es una obra que pertenece al género corto. De éste, nos dice el insigne estético Georg Lukács que

no pretende configurar el todo de la realidad social, ni siquiera el aspecto de esa totalidad desde el punto de vista de algún problema básico del momento. La verdad de la narración corta se basa en la circunstancia de que el caso singular -y generalmente extremo- que toma como punto de partida sea posible en una sociedad determinada y en determinado estadio del desarrollo de ésta, y en el hecho de que esa posibilidad sea característica de dicha sociedad. Por eso la narración corta puede renunciar a la génesis social de los hombres, de sus relaciones, de las situaciones en las que actúan. Y por eso no necesita mediación alguna para ponerlos en acción, por eso puede renunciar incluso a perspectivas concretas de los tipos representados... como el escritor valioso no puede renunciar a toda integridad o a toda grandeza interior de los hombres, el escritor de estas condiciones ve nacer en sí mismo, como combate de retaguardia en la lucha por la salvación del hombre, ese tipo, precisamente, de narración breve. (39)

Miguel de Cervantes era "un escritor de estas condiciones". Sabemos que la España que conoció el genio de los ingenios fue gloriosa por un lado, pero por otro, sobre todo entre 1600 y 1640 (período dentro del cual se compuso el Coloquio), pasó por "la peor de las crisis generales que haya podido conocer un gran imperio y un gran país" (40). Luego, ante tal situación, ¿qué podía ha-

(39). Lukács, Georg: Soljenitsin, págs. 9 y 10.

(40). Vilar, Jean: Literatura y economía, La figura del arbitrista en el siglo de oro, pág. 237.

cer un autor "que no puede renunciar a toda integridad o a toda grandeza interior de los hombres"? Amezúa nos da la respuesta:

Con el Coloquio de los perros entraba la novela española en una nueva era: aquella en que no se contaba tan sólo con la narración de un argumento encuadrado entre contornos precisos y limitados... aquí la novela se ensancha y expande para adquirir valores de universalidad, de totalidad social, de comedia humana de su tiempo, porque los ojos inquisidores de Cervantes abarcan todo el panorama, el conjunto entero de la vida nacional española. Toda ella, en efecto, con sus tipos representativos y característicos, se nos presenta en este magnífico cuadro, en que apenas si se excluye a algunos: la majestad real, el privado gobernante, las Ordenes monásticas, el clero secular; la pèñola de Cervantes, respetuosa o prudente, se de tiene ante ellos, para quedar eliminados de su lienzo. (41)

Lo único que ha omitido Amezúa en esta brillante descripción de la pequeña obra maestra de Cervantes, es que es una obra de denuncia, de denuncia de los males que aquejan a su pueblo. En cambio, Mirta Aguirre sí vio lo que Amezúa no pudo o no quiso ver, y en su Obra narrativa de Cervantes sitúa brillantemente al manco de Lepanto en su contexto histórico-literario. Al compararlo con Boccaccio, dice:

Cervantes sonrfe también ante la fragilidad de la virtud humana, pero considera que robustecerla es un deber social. Y sabe ya, como no mucho después de Boccaccio supo en Italia Maquiavelo, que las fuerzas sociales no son ciegas ni espontáneas, que las organizan y desatan los hombres y que, por consiguiente, éstos

(41). Amezúa, ob. cit., Tomo II, págs. 407 y 408.

♣ pueden dominarlos y encaminarlos al bien común. Si Boccaccio cuenta su sociedad como quien cuenta un chiste, Cervantes la reproduce como denuncia. (42)

Volviendo un momento a la visión que del Coloquio tiene y transmite Valbuena Prat en el estudio preliminar a la edición de las Obras completas de Cervantes, y que citamos al principio de este trabajo, caemos en la cuenta de que vio bastante fácilmente el humor de Cervantes, el Cervantes "que sonríe ante la fragilidad de la virtud humana", pero detrás del costumbrismo que dice triunfar en el grupo de novelas ejemplares del cual forma parte el Coloquio, él tampoco vio la denuncia.

Más adelante, en su obra arriba citada, Mirta Aguirre habla de posibles influencias italianas sobre Cervantes, especialmente a través de las novellettas de Bandello y Cinthio*: "Pero -dice- quizá la influencia italiana no fue más que devolución a España ya que en la Escuela de Traductores de Toledo se formaron los italianos Gerardo de Cremona y Miguel Scoto, que llevó a Italia la filosofía de Averroes. 'Con la ciencia semítica -subraya Croce- se introdujo en Europa la narración oriental...'" (43). Y es en esta dirección que queremos ir.

Pero recapitemos un momento. Hemos visto, en esta segunda etapa de nuestro análisis del origen formal del Coloquio, que la España de Cervantes, por los años en que se escribieron y publicaron las Novelas Ejemplares,

(42). Aguirre, Mirta: La obra narrativa de Cervantes, pág. 199.

(43). Ibidem, pág. 201.

* La influencia directa debe buscarse en Firenzuola, Agnolo: La prima veste del discorsi degli animali (1548), acerca de la cual, demasiado importante para reducirlo a una nota, estamos trabajando en otro lugar.

era un lugar poco agradable para vivir si no se era un encumbrado, que Cervantes no era el tipo de persona que puede ser testigo de una época tan agitada y permanecer callado, y que el género corto ofrecía, como lo sigue haciendo, ciertas ventajas a un escritor "comprometido" que escribía con voluntad de denuncia.

La preocupación de Cervantes por denunciar la verdad en sus novelas la confiesa él mismo al escribir en su "Prólogo al Lector": "será forzoso valerme por mi pico, que, aunque tartamudo, no lo será para decir verdades..." (44). Más adelante, cuando dice de sus novelas: "Heles dado nombre de Ejemplares, y si bien lo miras, no hay ninguna de quien no se pueda sacar algún ejemplo provechoso..." (45), se nos antoja que las verdades las piensa decir el complutense no a base de "ejemplos", como mantiene Casaldueiro, es decir, mediante hechos a imitarse por ser buenos y honestos, sino a base del exemplum (ejemplar, reproducción, muestra) que, según Corominas, es una palabra latina que se deriva de eximere - sacar, extraer.

Bien. Pero vistas las circunstancias en las que escribían los autores en España en el Siglo de Oro, habiéndose dado cuenta la Santísima Inquisición de la influencia y el poder de persuasión que la literatura podía ejercer en un público que no se reducía ya a unos cuantos cortesanos y eruditos" (46), por lo cual esgrimía su Índice y aplicaba su censura a diestra y siniestra, Cervantes

(44). y (45). Cervantes, Obras completas, ed. cit., págs. 919 y 920.

(46). Riley, Edward: Teoría de la novela en Cervantes, pág. 157.

tenía que disfrazar sus verdades, decir las "por señas", según él mismo advierte en el mencionado "Prólogo al Lector". En las circunstancias en que tenían que salir sus libros a la luz, no le bastaba con asegurar encarecidamente en el mismo prólogo que "los requiebros amorosos que en algunas (novelas) hallarás son tan honestos y tan meditados con la razón y discurso cristiano, que no podrán mover a mal pensamiento al descuidado o cuidadoso que las leyere", y que "si por algún modo alcanzara que la lección de estas novelas pudiera inducir a quien las leyera a algún mal deseo o pensamiento, antes me cortara la mano" (47). Esta ingeniosa evasiva, tan semejante a la que contiene el prólogo de la Disciplina clericalis de Pedro Alfonso (48), colección de cuentos orientales del siglo XII, el cual manda: "Si alguno recorriese este opúsculo con ojos humanos y exteriores y viese algo inconveniente, le recomiendo que lo lea de nuevo con ojos más sutiles una y otra vez, para reducirlo a la perfección de la fe católica" (49), la evasiva de Cervantes, decimos, ya no era suficiente.

El artificio literario al que se vio forzado el genio de los ingenios en

(47). "son varios los documentos auténticos que atestiguan que la primera intención y pensamiento de Cervantes para rotular su libro fue llamar a sus Novelas ejemplares de honestísimo entretenimiento". Amezúa, ob. cit., pág. 557, Tomo I.

(48). "La transformación de personas racionales en perros es ya muy antigua en la novelística medieval. Pedro Alfonso, en su Disciplina clericalis, trae ya la conversión de una dama en perrilla". Amezúa, ob. cit., Tomo II, pág. 413.

(49). Menéndez Pidal, Ramón: España, eslabón entre la Cristiandad y el Islam, pág. 21.

esta ocasión fue de dos partes: la primera es que el responsable inmediato del texto del Coloquio de los perros no es Cervantes sino el Alférez Campuzano, soldado tramposo y además padecedor de recientes bubas; la segunda es que los personajes principales del Coloquio son perros, no hombres. "Es de suponer -comenta el criticado José Antonio Balbontín- que los perros tengan peores cosas que decir contra los hombres que todo lo que pueden imaginar los niños y los locos..." (50), punto de vista con el que estamos enteramente de acuerdo, sobre todo si los perros lo son en todas las acepciones de la palabra.

Ahora bien, por más que en el Casamiento engañoso hable el licenciado Peralta de Esopo, que en el Coloquio hable la Cañizares del Asno de oro de Apuleyo, y que Angel Valbuena Prat y Menéndez Pelayo vean coincidencias con la obra de Luciano, quien hizo conversar al zapatero Simylo con su gallo, varias coincidencias que a continuación exponremos nos hacen pensar que quizás aquello que encendió el fuego de la invención y la originalidad en el cerebro de Cervantes surgió no de esos tres autores sino de un cuento oriental, de origen hindú, para ser precisos, cuento que llevaron a España sus conquistadores moros.

Aquí juzgamos necesario un breve aparte en el cual fijemos algunos detalles. Cualquier serio historiador de la literatura lo consideraría "asunto de trámite", sin mayor importancia, pero nuestra experiencia respecto a lo que vamos a exponer nos manda aclarar lo más posible el terreno en que hemos de movernos.

(50). Balbontín, ob. cit., pág. 19.

A pesar de lo que enseñen y defiendan ferozmente más de un profesor de filosofía, más de uno de arte teatral, y más de dos de literatura, Grecia no es el origen absoluto ni de la filosofía, ni del teatro, ni de la literatura. Así como no se puede comenzar el estudio de historia de la filosofía por los presocráticos, pues más de tres milenios antes de Tales de Mileto, en la India, el Rg Veda contenía ya una filosofía (aunque no un sistema filosófico) (51), tampoco se puede considerar que el teatro empieza con las fiestas dionisiacas en Grecia en el siglo VI a. de n. e., ya que varios son los himnos dialogados que contiene la colección védica. Y menos se puede empezar el estudio de la historia de la literatura universal por la lectura de la Iliada y la Odisea, ignorando que el Rg Veda "es, en su tamaño y proporciones, el documento literario y religioso más antiguo que conserva la humanidad" (52).

Pues bien, esta actitud de desprecio hacia lo proveniente de la India, que nosotros sospechamos está fuertemente ligada a un irracional deseo occidental de supremacía, podría llegar a estorbar (inconscientemente, claro está) la admisión de la proposición que estamos por hacer. Rogamos, por ende, que se nos otorgue al menos el beneficio de la duda, recordando al lector que fue en un episodio del Mahābhārata donde Menéndez Pidal encontró "el punto de partida de El condenado por desconfiado" (53).

(51). Mora, Juan Miguel de: La dialéctica en el Rg Veda. Monografía presentada al XXXº Congreso Internacional de Orientalistas.

(52). El Rg Veda, Traducción y análisis de Juan Miguel de Mora, pág. 21.

(53). El Conde Lucanor y otros cuentos medievales, Antología, estudio preliminar y bibliografía a cargo de Don Juan Alcina Franch, pág. 10.

Tenemos razones para creer que la historia del Coloquio de los perros, novela ejemplar de Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1616), empieza en la India antes del siglo III antes de nuestra era. En aquel entonces, según algunos estudiosos de la materia, un sabio brahmán llamado Viṣṇuśarman escribió setenta fábulas para divertir y educar a los hijos del rey Amaraśakti de Mahilāropya. Esos setenta cuentos de animales, divididos en cinco libros, llegaron a llamarse Pañcatantra, es decir, "los cinco libros" o "la doctrina en cinco (libros)". Infelizmente, el original se perdió, llegando el texto del Pañcatantra hasta nosotros mediante una de tres refundiciones (se perdieron dos), de la cual se deriva el Tantrākhyāyika (Compilación de relatos dogmáticos) de Cachemira, considerado el texto más antiguo y más cercano al original (54). Ni H. de Glasenapp ni Louis Renou, dos eminentísimos orientistas, han podido fijar una fecha para el Tantrākhyāyika, pero Winternitz sugiere que pudo haber sido redactado alrededor del siglo III antes de nuestra era, época de Cāṇakya, ministro de Candragupta Maurya (55).

Según Juan Alcina Franch, la colección de cuentos intitulada Pañcatantra pertenece al género de los "nitizastra, tratados de moral práctica en los que se enseña al hombre la conducta que ha de seguir según su estado o situación en la comunidad" (56). Para los propósitos de nuestro estudio, aceptaremos

(54). Banerji, Sures Chandra: A Companion to Sanskrit Literature, pág. 270.

(55). Ibidem, pág. 345.

(56). El Conde Lucanor, ed. cit., págs. 13 y 14.

este dato ofrecido por Alcina Franch, agregando solamente que nītiśāstra, según Louis Renou, es "la enseñanza de la política" que forma parte del Arthaśāstra, que a su vez es la rama del saber que comprende todas las doctrinas y todos los tratados que se refieren a la vida práctica. "El término nīti, -según Renou- designa más generalmente a la 'sabiduría práctica' y se dice de versos gnómicos sobre la moral, la conducta privada: los más conocidos son aquellos atribuidos a Cāṇakya..." (57). El mismo Renou amplía, en otra parte, que "la estrofa interviene para enunciar una observación general respecto de los hechos que acaban de narrarse, para extraer una lección, menos a menudo para describir, y aún menos para agregar a la narración" (58).

El Pañcatantra, en resumen, se caracteriza por la inserción de pequeños versos de contenido didáctico y por su utilización de cuentos-marco y cuentos de cajón, procedimiento mediante el cual dentro de un cuento aparece otro, que a su vez puede contener otro, y éste, otro, etc., como cajas dentro de cajas. Este procedimiento o artificio no sólo se encuentra en el Pañcatantra sino que también en otras obras como el monumental Océano de los ríos de los cuentos de Somadeva, que data del siglo XI de n.e., que contiene los Veinticinco cuentos del vampiro, las Treinta y dos historias del trono y los Setenta relatos del loro. En verdad, comparado con el Océano, el Pañcatantra, con sus setenta fábulas, no parece gran cosa. Sin embargo, sí tiene un gran valor, aparte el de haber lanzado su estilo de entretejer relatos, ya que es todo un tratado de

(57). Renou, Louis: Littérature sanskrite, Fascicule V des Glossaires de l'Hindouisme, pág. 84.

(58). Pañcatantra, traduit du sanskrit et annoté par Edouard Lancereau, préface de Louis Renou, pág. 16.

ciencias políticas y de reglas morales. La forma, la tomaron los árabes de los hindúes y todo el Occidente la conoce en Las mil y una noches.

Pues bien, uno de los cuentos del Pañcatantra tiene como personajes principales a dos chacales, Karataka y Damanaka. Los nombres de estos chacales, sin alterar, darían el título a la traducción de la obra al pelvi (lengua de los parsis) hecha por el médico Burzöe bajo el mecenazgo del rey Chosroes Anūshīrwan en el siglo VI. El libro Karataka y Damanaka fue traducido al árabe por el año 750 por un persa converso al Islam, de nombre Rouzbeh, mejor conocido como Abdallah Ibn al Moqaffa, y recibió el nuevo título de Kalīla wa-Damna, arabización de los nombres sánscritos de los chacales que seguían formando parte, como tales, de uno de los relatos.

Según Sarmiento, en 1251, Alfonso X el Sabio, siendo todavía infante, mandó hacer una traducción al castellano del libro Kalīla wa-Damna, el cual pasa a nuestro idioma bajo el nuevo título de Calila é Dymna. Una vez más, los nombres de los dos chacales han cambiado, pero donde, en las traducciones pelvi y árabe, se pudo respetar su ser más íntimo, su esencia de chacales, en la traducción al castellano ya no se pudo respetar. Los que nacieron chacales en la India, es decir, "mamíferos carnívoros de la familia de los cánidos", pasaron a ser linceos en España, "mamíferos carnívoros" muy parecidos a un tipo de gato llamado montés. Esta metamorfosis se dio por una razón muy sencilla: en el siglo XIII, cuando se hizo la traducción del árabe al castellano, en España se desconocía totalmente la especie del chacal. La palabra "chacal" no ingresó a nuestro idioma hasta medio milenio más tarde, entre 1765 y 1783, y

eso por vía europea, no asiática ni africana. Sin embargo, con toda honradez hay que admitir que el término "lince", procedente del latín lynx, lyncis, y éste del griego lýnx, lynkós, tampoco existía en España en el momento de la traducción del árabe al castellano de Kalila wa-Damna (recibió carta de naturalización en 1490). Los dos personajes en discusión, vasallos del rey león y miembros de su corte, eran "lobos cervales" -manera antigua de describir al lince, animal cuya personalidad encajaba perfectamente con el carácter y las acciones de Calila y Dymna.

Más de un lector se preguntará la razón tras de esta larga digresión indo-pelvi-arábiga que acabamos de efectuar, dejando la forma del Coloquio de los perros a medio analizar y aparentemente olvidada. Rogamos que se nos otorgue un poco más de paciente lectura, alegando, como lo hizo Ortega y Gasset en su Meditaciones del Quijote, que "los temas referidos por Cervantes en parte de sus novelas son los mismos venerables temas inventados por la imaginación arábiga, muchos, muchos siglos hace" (59).

He aquí cómo, en el pasado del Coloquio de los perros, se enlazan Oriente y Occidente:

El hacer hablar a los animales es un artificio sumamente útil en tiempos de necesidad de artificios, en épocas conflictivas en las cuales la pluma corre igual riesgo que la espada. Decía Ibn al Moqaffa en su prólogo a Kalila wa-Damna que los sabios de la India buscaron medios para manifestar al ex-

(59). Citado por Amezúa, ob. cit., Tomo I, pág. 646.

terior, sus razonamientos y dieron en hacer hablar a los animales, lo cual les permitía "decir encobiertamente lo que querían" (60). Así ocurrió con El casamiento engañoso y La novela y coloquio que pasó entre Cipión y Berganza, perros del Hospital de la Resurrección, novelas escritas por Cervantes en una época crítica de la historia de España.

Además, estas dos novelas no presentan sólo un ejemplo de cuento-marco, el Casamiento engañoso, cuyo relato termina al final del Coloquio. Este último es también un cuento que sirve de cajón para toda una serie de cuentos adicionales. Ejemplo de ello es el hecho de que si los perros están conversando, dentro de esa conversación se cuentan quince aventuras de Berganza. Dentro de una de ellas, la aventura de los gitanos, se cuenta lo que hicieron éstos con el labrador al que vendieron una sola caballería dos veces. Dentro de otra, la de Berganza con el atambor, se cuenta todavía otra aventura, la de Berganza con la Cañizares. Estos hechos prueban lo que hay de hindú en la estructura del Casamiento-Coloquio (61).

Sin embargo, eso no es todo. Hay algo más, para cuya presentación deberemos dar otra breve digresión. Deseamos recordar aquí el descubrimiento que hizo Ludovik Osterc de la presencia del nombre de Cervantes bajo el de Cide Hamete Benengeli, en artículo, publicado el 5 de abril de 1970 en el diario mexicano El Día, intitulado "Cide Hamete Benengeli, el supuesto autor del

(60). El Conde Lucanor, ed. cit., pág. 89. Subrayado nuestro.

(61). "... un trait qui paraît foncièrement indien... est... le procédé des récits-cadres, des récits à tiroir..." Renou en Fañcatantra, ed. cit., pág. 15.

Quijote, su significado y papel" (62). Cide Hamete Benengeli, según demuestra el cervantista yugoslavo, quiere decir: "El señor Hamed, Hijo del ciervo, o sea, nada menos que Cervantes." (63). Así, Cervantes se las arregla, mediante un truco ingenioso, para seguir siendo él mismo el autor del Quijote bajo el nombre del moro. La explicación que da Osterc a este fenómeno es que era enteramente posible que el disfraz de crítica a las novelas de caballería que le había dado su autor al Quijote no fuera suficiente "para protegerlo contra las persecuciones de la Inquisición" y "De ahí la necesidad en que se veía, de envolver sus ideas y conceptos en los de un imaginario autor, cuyas afirmaciones, por su condición de moro, parecerían a primera vista estrafalarias o de impíos" (64). Y nosotros aquí nos preguntamos si Campuzano no será el "moro" del Coloquio. ¿O lo serán los perros?

Ordenemos ahora y juzguemos algunos de los hechos que hemos reunido:

UNO: Es indiscutible la coincidencia en estructura, del estilo llamado "de cajón", entre el Coloquio de los perros y los relatos hindúes, uno de los cuales, el de los chacales-lobos cervales Calila y Dymna, es también un cuento dentro de otro.

(62). Incluido como Apéndice I en la segunda edición de su libro El pensamiento social y político del Quijote, UNAM, 1975.

(63). Ibidem, pág. 301.

(64). Ibidem, pág. 303.

DOS: La historia de Calila e Dymna comienza con la de un médico (Berzebuey), entre asuntos de medicina, y es ese médico quien trae el cuento. El Coloquio se desarrolla en un hospital y quien lo escribe es un enfermo (Campuzano).

TRES: En el cuento hindú (traspuesto con variantes a otros idiomas, hasta llegar a España), Calila llama a Dymna "falso" y en el de Cervantes, Cipi6n llama a Berganza "hip6crita".

CUATRO: Dymna era consejero del rey le6n y Berganza "perro de ayuda" de Nicol6s el Romo. Seg6n aclara Rodr6guez Mar6n, citando el Diccionario de Autoridades, el perro de ayuda es "el que est6 ense6ado a socorrer a su amo en caso de aprieto y defenderle" (p6g. 259, nota 18).

CINCO: En lo de "dijo Cipi6n, respondi6 Berganza" y la manera en que Cervantes evita esto poniendo su historia en forma de coloquio, Amez6a encuentra coincidencias con El cisne de Apolo de Carvallo (65). Nosotros proponemos algo distinto: El cuento de Calila y Dymna est6 escrito as6: "Dijo Dymna...; Dijo Calila... etc." Y el Alf6rez Campuzano, "autor" del Coloquio de los perros, expresa: "6selo en forma de coloquio por ahorrar de dijo Cipi6n, respondi6 Berganza, que suele alargar la escritura" (p6g. 207, l6neas 11 a 14). Ahora bien, Cervantes no s6lo era maestro en escribir di6logos y coloquios de todas clases sino que en su 6poca no usaban ya los escritores el "dijo" y "respondi6". Las palabras de Campuzano parecen indicar que Cervantes conoca Calila e Dymna y deseaba hacer alarde de no seguir el mismo estilo. Pero co-

(65). Amez6a, ob. cit., Tomo II, p6g. 416.

mo tal ostentación era innecesaria, de esto y los puntos anteriores expuestos aquí podría deducirse que posiblemente Cervantes quería poner de relieve ciertas coincidencias entre su Coloquio y Calila e Dymna. Esta intención no puede significar sino el propósito de atraer la atención sobre el cuento hindú.

¿Con qué fin?

SEIS: En el Coloquio, Berganza es al principio alano y después mastín (nágs. 215 y 253), como si Cervantes se hubiera propuesto no precisar demasiado la definición perruna. Dicho sea de paso que, según el Diccionario de Autoridades, los alanos servían, además de en las fiestas de toros para sujetarlos, haciendo presa en sus orejas, en la montería, para apresar de igual manera a los ciervos. Por su lado, los mastines son canes grandes cuya casta, según se dice, es mezcla de perra y lobo.

SIETE: Como dijimos antes, los personajes de Calila e Dymna, en la versión española, al fácil alcance de Cervantes, eran "lobos cervales" (cerval - cervuno, del ciervo). "Del ciervo", según vimos en el texto de Ludovik Osterc, haría referencia a Cervantes en el Quijote y por consiguiente también podría hacerla en el Coloquio de los perros. El genio de los ingenios no podía poner a dos lobos cervales hablando, ya que eso lo hubiera dejado demasiado al descubierto. Pero la coincidencia entre los dos lobos cervales hablando y los dos perros dialogando (en ambos casos, se trata de mamíferos, cuadrúpedos y carnívoros), es muy clara. Aunada a las demás coincidencias que hemos expuesto, podría significar, y seguramente significa, en un genio tan sutil como el que

inventara el subterfugio de Cide Hamete Benengeli, la intención cervantina de ponerse él hablando consigo mismo en una especie de monólogo dialogado.

Así lo entendió el consagrado cervantista hispánico Agustín González de Amezúa y Mayo cuando habló del "perro Berganza, sosia suyo (de Cervantes)" (66), y así lo intuyó el tan criticado José Antonio Balbontín cuando escribió:

Cervantes fue un genio, sin igual en España y con muy pocos iguales en el resto del mundo; pero la gente -especialmente la gente enconetada- le trató como a un perro vagabundo.

Sin embargo, este can paciente y humanísimo de nuestro gran soldado, poeta y pobre, no se dejó ablar por la desesperación. (67)

Mirta Aguirre acertó en su consideración de la noveletta italiana como devolución a España de los relatos orientales que, por la Escuela de Traductores de Toledo, salieron a esparcirse por Europa. Sólo que, en el caso que estamos viendo, no hubo viaje a Italia. Queremos suponer que lo que ocurrió es que Cervantes, quien sí viajó a Italia, quien también estaba al corriente de los movimientos literarios en Italia y su efecto en los de su nativa España, desde la experiencia italiana volvió la mirada a la antigua Toledo de donde sacó el germen de la que sería la última de la colección de doce Novelas Ejemplares que publicaría en 1613.

(66). Amezúa, ob. cit., Tomo II, pág. 405.

(67). Balbontín, ob. cit., pág. 21.

Cervantes necesitaba un vehículo literario que le permitiera decir "encobiertamente" sus pensamientos sobre "temas delicados y vidriosos", un medio de denunciar la realidad de su sociedad frente a los valores falsos de la misma, y todo esto sin correr el riesgo de enfrentarse a la Inquisición. Y lo encontró en el género corto, en la novela-enxiemplo, en el análogo dialogado, cuya forma "de cajón" le permitiría abarcar todo el panorama que veían sus "ojos inquisidores". Al mismo tiempo, mediante sutiles recordatorios y delicadas sugerencias, llevaría al lector avisado a descubrirlo en el fondo de la persona de sus perros y en el pasado indoarábigo de éstos. Y al descubrirlo, ese lector le oiría decir (metafóricamente hablando, se entiende): "Estas son mis ideas, mi íntima visión del mundo y mi esperanza para el futuro".

El hecho de que Cervantes no pudo exponer clara y llanamente las ideas que tuvo que ocultar tras tanto artificio e insinuación indica la total desavenencia entre esas ideas y las imperantes en el momento histórico de su España.

El rechazo había sido mutuo. Cervantes sirvió a su patria en la gloriosa ocasión de la batalla de Lepanto, sufrió por ella en el cautiverio de Argel, y recibió como recompensa la más absoluta indiferencia por parte de la Corte, y la persecución por parte de la Iglesia. Para entender el rechazo de Cervantes, hay que ver primero cómo era su país y cuáles eran sus defectos. Bástenos con decir aquí que de ninguna manera fue ese rechazo de índole vengativa.

III. FONDO HISTORICO DEL COLOQUIO

Decía el serio y respetable cervantista español Francisco Rodríguez Marín en el prólogo a su edición de las Novelas Ejemplares que las obras de Cervantes "son obras arqueológicas, y para hacerlas del todo amables, hay que empezar por hacerlas del todo inteligibles" (68). Es con esta intención que en la sección de nuestro estudio sobre el Coloquio de los perros que iniciamos aquí presentamos un panorama, sumamente conciso, de la España de Cervantes. Con el deseo de que la exposición sea lo más clara posible, lo hemos dividido en dos partes. La primera parte versa sobre aquellos elementos que hemos considerado privativos del Coloquio, mientras que la segunda trata temas más generales de la historia de la época cervantina.

A. Algunos aspectos particulares de la obra.

La mención que hace Cervantes de lugares y hechos específicos impone al investigador a ir en busca de información respecto a los mismos que aporte mayor claridad al entendimiento de la obra. Claro que si esto, por un lado, ofrece elementos para juicios posteriores, por el otro, no inmuniza contra el error. Quien no quiera correr el riesgo de equivocarse puede recordar este detalle y callar. También lo puede llevar a callar la declaración de Ricar-

(68). Novelas Ejemplares, ed. cit., Tomo I, pág. x.

do del Arco y Garay según la cual

ninguna de las obras cervantinas puede servir de fuente histórica precisa, porque Cervantes se aprovechó de nombres y hechos verdaderos para refundirlos en su imaginación y trocarlos en cosa distinta, sin perder por eso puntualidad observadora.

Tenemos pruebas de que confundió de propósito lugares, fechas y nombres, para que nunca pudieran pasar en conjunto por acontecimientos históricos sus producciones. (69).

A este respecto, nosotros creemos que si bien es verdad que hay que tener un enorme cuidado al exteriorizar una opinión respecto al significado de ciertos datos comprobadamente históricos que aparecen en la obra de Cervantes, también es verdad que el que calla no avanza y no aporta nada. Queremos por avanzar, y el primer terreno en el que lo haremos es el de la fecha en que fue redactado el Coloquio de los perros.

Fecha del Coloquio de los perros

Angel Valbuena Prat dice con razón que el Coloquio no pudo haber sido escrito antes de 1599, fecha de la Arcadia de Lope de Vega que en él se menciona, y sugiere que probablemente fue redactado en Valladolid de 1601 a

(69). Arco y Garay, ob. cit., pág. 69.

1605 (70).

Ricardo del Arco y Garay mantiene que El licenciado Vidriera fue escrita en Valladolid "hacia el mismo tiempo que el Coloquio de los perros", siendo esto alrededor de 1604 (71), mientras que Icaza coincide en lo primero pero difiere en cuanto a la fecha, ofreciendo como posibilidad el año de 1606 (72).

Rodríguez Marín opina que el Coloquio "hubo de ser escrito a fines de 1606 o de allí a poco, pues no es de presumir que a estarlo a mediar dicho año hubiese dejado de incluirlo Porras de la Cámara en su famosa Miscelánea". Bonilla se limita a decir que es anterior a 1609 y Fitz-Maurice Kelly lo fecha aproximadamente entre 1605-1608 (73). Por su parte, Mirta Aguirre está segura de que "Por su texto, que prueba ser anterior a la expulsión de los moriscos, no hay dudas de que (fue escrito) antes de 1609" (74).

Ahora bien, al principio del Coloquio, Berganza comenta con Cipión "lo que (ha oído) decir los días pasados a un estudiante, pasando por Alcalá de Henares" (pág. 212, líneas 6 a 8). Habiendo Amezúa fijado como fecha de redacción "poco después de la llegada de Cervantes a Valladolid (1603-1604)

(70). Cervantes, Obras Completas, págs. 1164 y 1163.

(71). Arco y Garay, ob. cit., pág. 97.

(72). Cervantes, Obras Completas, pág. 1036.

(73). Todos citados por Amezúa, ob. cit., págs. 396 y 397, Tomo II.

(74). Aguirre, ob. cit., pág. 223.

y antes de la primavera de 1604", la mención de Alcalá de Henares por parte de Berganza, sin que esa villa figure en la novela como parte de sus aventuras, lleva al cervantista hispano a juzgar esa mención como un "recuerdo fresco y personal de Cervantes de su reciente paso por Alcalá en su viaje de Sevilla a Valladolid", y a precisar aún más la fecha de redacción, encerrándola entre el otoño de 1603 y la primavera de 1604 (75).

Por nuestra parte, con el propósito de fijar por lo menos uno de los límites de la fecha de redacción del Coloquio, hemos concentrado nuestra atención sobre dos menciones que hace Cervantes del mismo objeto, una en el Coloquio mismo y la otra en El licenciado Vidriera, ambas de las cuales novelas fueron escritas, según Arco y Garay e Icaza, hacia el mismo tiempo en Valladolid.

Podemos asegurar que, en este caso, no entra en juego la cita que dimos antes de Ricardo del Arco y Garay en cuanto al uso de menciones cervantinas de lugares, fechas y nombres como fuentes históricas precisas, ya que aquí sólo se trata de un objeto: la silla de manos.

En el Coloquio, Berganza cuenta a Cipión que los hijos de su amo, el mercader, de catorce y doce años, iban al estudio de la Compañía de Jesús "en sillas si hacía sol" (pág. 238, línea 11). En El licenciado Vidriera, éste acusa a uno de los que llevaban sillas de manos de "saber cada uno de vosotros más pecados que un confesor; mas es con esta diferencia: el confesor los sabe para tenerlos secretos, y vosotros, para publicarlos por las taber-

(75). Amezúa, ob. cit., Tomo II, pág. 390.

nas" (76). Según la nota de Rodríguez Marín, correspondiente a este asunto, "Alonso Cortés recuerda oportunamente la pragmática de 3 de enero de 1611, por la cual, entre otras cosas, se prohibió el uso de las sillas de mano a cierta clase de mujeres, so pena de cuatro años de destierro por la primera vez y de ser sacadas a la vergüenza pública en caso de reincidencia" (77). Sin embargo, Fernando Díaz-Plaja anota, en La sociedad española (desde los orígenes hasta nuestros días), que "la silla de manos (es) usada por 'hombres de todas las edades sin necesidad ni otra causa alguna, por sólo su regalo', razón por la que se prohíbe en 1604. Pero las damas seguirán usándolas..." (78).

Por lo tanto, es lógico inferir que ambas novelas fueron escritas antes de que se hubiera prohibido el uso de las sillas de manos puesto que si en las dos se menciona ese medio de transporte, se podría suponer que ya en una o ya en la otra de las citadas novelas se hubiera hecho alusión a la prohibición en caso de haberla conocido Cervantes cuando las escribió. Esto es particularmente valedero en lo que respecta a El licenciado Vidriera, a quien uno de los que llevan sillas de manos le dijo: "De nosotros, Licenciado, ¿no tenéis qué decir?", a lo que nada respondió Vidriera sobre prohibición alguna, aunque fuera tema obligado a tal pregunta de haber existido ya la prohibición.

(76). Novelas Ejemplares, Tomo II, pág. 52.

(77). Ibidem, págs. 52 y 53.

(78). Ob. cit., págs. 354 y 355.

En consecuencia, si es exacto el dato aportado por Díaz-Plaja, tanto El licenciado Vidriera como el Coloquio de los Perros fueron escritos no antes de 1599 (es indiscutible el argumento de Valbuena Prat) y no más tarde de 1604, antes de la prohibición de la silla de manos. Con esto, hemos llegado a parecida conclusión que Amezúa por un camino distinto.

El hospital de la Resurrección de Valladolid

Fuera de la Puerta del Campo, en Valladolid, en un área marcada por la ancha plaza de Campo Grande, el Rastro, la calle del Perú y la estrecha calle del Candil, había un edificio grande de dos pisos. Este edificio fue, en un principio, asiento de la Cofradía de la Consolación o Concepción.

(Cofradía, según el Diccionario de la Real Academia, es una "congregación o hermandad que forman algunos devotos, con autorización competente, para ejercitarse en obras de piedad").

Don Agustín González de Amezúa y Mayo, cuya documentación en su obra Cervantes, creador de la novela corta española es en verdad digna de nuestra admiración y agradecimiento, nos informa que a esta cofradía de la Consolación o Concepción "un García de Sagredo había legado en el siglo XV el derecho de mancebía o privilegio de establecer una casa de mujeres enamoradas con el piadoso fin de invertir sus empecatados productos en la cura y beneficio de los pobres acogidos por la Hermandad" (79). En 1515, este asien-

(79). Amezúa, ob. cit., Tomo II, pág. 410.

to de la cofradía de la Concepción cum lupanar fue transformado en hospital merced al tesón del que sería durante mucho tiempo su administrador, Pedro Alonso del Portillo. Sin embargo, duraría bastantes años la extraña combinación que nos describe Amezúa, y esto muy a pesar de las enardecidas protestas de la virtuosa población de la villa de Valladolid. Pero como todo tiene un fin, la gente logró, al cabo del tiempo, convencer al administrador Portillo que cerrara la mancebía. Este importante evento transcurrió durante la noche del 25 de marzo de 1553 y fueron protagonistas el administrador y algunos de los cofrades.

Una vez puestas las germanas en la calle, el edificio quedó destinado exclusivamente a curar a los enfermos de bubas. Estas bubas, también llamadas "el mal francés" (sífilis), eran en realidad la manifestación más prominente de cualquiera de las enfermedades venéreas que corroían a la católica sociedad española de los siglos XVI y XVII.

En 1591, entraron en el Hospital de la Resurrección (cuyo nombre se debe al hecho de que en el centro de un arco romano, en su fachada, había una imagen en piedra del Cristo resucitado) los hermanos hospitalarios de la recién fundada Orden de San Juan de Dios, quienes se ocuparían de su gobierno y el cuidado de los enfermos. Estos hermanos, según Amezúa, "compartían diadoso ministerio con una cofradía compuesta de sesenta devotos... que tenía... un llamador o hermano limosnero, encargado de recoger las dádivas y donativos de las personas caritativas que ayudaban al sostenimiento del Hospital" (80).

(80). Ibidem, Tomo II, pág. 411.

Mahudes

El 20 de abril de 1563, ante el escribano de Valladolid, Diego Martínez de Villasana, un enfermo recogido en el hospital de la Resurrección otorgaba su testamento declarando:

yo alonso de maudes, hijo legítimo que soy de her-
nando de mahudès y de Juana gonçales su muger, difun-
tos, vecinos que fueron de la villa de grajal, ... y es-
tando como estoy enfermo del cuerpo... de enferme-
dad que nuestro señor ihuxro (81) tubo por bien me dar,
y temiéndome de la muerte... otorgo y conozco que en
la mejor forma y manera que puedo y de derecho devo,
hago y ordeno mi testamento e nostrimera voluntad en
la forma y manera siguiente... yten... doy todo mi po-
der cumplido para que entren y tomen de mis bienes y
los vendan e rematen en pública almoneda o fuera della,
y de su valor lo en este testamento contenido, y en el
remanente de todos mis bienes muebles e raíces avi-
dos e por aver, dexo e nombro por mi heredero univer-
sal a este dicho hospital de la Resurrección para ayuda
a curar los pobres dél, los quales ayan y hereden con
la vendición de Dios por lo mucho que les soy en cargo
en esta enfermedad que me an curado en este dicho hos-
pital... (82)

Procede este testamento, según informa Alonso Cortés, del archi-
vo de Protocolos de Valladolid, No. 307: Diego Martínez de Villasana, 1553-
1579, f. 9 de los años 1563-1565.

(81). Sin duda se refiere, aunque con ortografía equivocada, a las iniciales de
Iesus Christos, Theou, Uios, Soter (IXΘOYΣ).

(82). Alonso Cortés, Narciso: "Los perros de Mahudes", Revista de Filología
Española, Tomo XXVI, Madrid, 1942.

Repúsose Mahudes de la grave enfermedad que había dado con él y sus bienes en tan reverendas manos y (volvemos a citar de Alonso Cortés) "a impulsos de su probada caridad y de honda gratitud al hospital donde había recobrado la salud, acogiose para siempre al santo recinto, seguramente cediéndole sus bienes como ya lo había hecho al expresar su última voluntad".

Ahora bien, si hubiere alguno que dudara acerca de si este Alonso de Maudes era el amo de los canes que Cervantes presenta como Cirión y Berganza, Narciso Alonso Cortés procura convencer con el argumento de que no podría ser otro ya que Alonso de Mahudes era de la villa leonesa de Grajal, y no de Valladolid, y que hubiera sido demasiada la coincidencia de llegar precisamente al hospital de la Resurrección dos Mahudes distintos siendo que además Alonso Mahudes no tenía hermanos.

Al final de su corto pero interesantísimo artículo, Alonso Cortés agrega dos hechos: primero, que el "llamarse a Cirión y Berganza 'los perros de Mahudes' demuestra que éste era algo muy arraigado y representativo en el Hospital de la Resurrección y que gozaba de una popularidad no seguramente adquirida en poco tiempo"; y segundo, que Cervantes "colocó manifiestamente la acción del Coloquio, año más, año menos, en el de 1604; esto es, cuando Felipe III tenía su corte en Valladolid. Por entonces, Mahudes, al tener unos veinte años al otorgar testamento, andaría por lo sesenta".

Respecto a quienes acompañaban al buen Mahudes en su recorrido de Valladolid en busca de limosna para el hospital a la voz de "¿Quién hace bien para sí mismo?", Amezúa comenta que ellos tampoco eran fantaseados

"sino a buen seguro vivos y ladradores... Tenía, en efecto, Mahudes dos perros alanos, y como los de su raza, de frente ancha, pecho corrido, derribados de bezos, hocico romo, ojos pequeños, cuello corto y grueso, recios de brazos y zancajosos..." (83).

Se puede o no estar de acuerdo con que los hechos del Coloquio sean producto de recuerdos de la vida de Cervantes, pero es enteramente probable que los dos alanos le fueran conocidos ya que el genio de los ingenios se alojaba en un humilde cuartucho en una de las casas a espaldas del hospital (84) recién construidas por Juan de las Navas, "abastecedor del matadero de Valladolid, en un barrio extremo de la ciudad, tan apartado y no- bre como era el del Rastro, teniendo por vecino una charca pestilente, ...el mísero arroyo del Esgueva, con sus aguas verdinegras procedentes de las cloacas de la ciudad" (85).

El matadero de Sevilla

Viviendo donde vivía Cervantes en Valladolid, en el momento de escribir el Coloquio de los perros, es decir, en el barrio del Rastro, no es de sorprenderse que Berganza "viera el sol" en un matadero, aunque se tra-

(83). Amezáña, ob. cit., Tomo II, pág. 412.

(84). Ibidem, pág. 409.

(85). Ibidem, pág. 380.

tara del matadero de Sevilla y no el de Valladolid. Además, Amezúa sugiere que la vida de Cervantes "en Sevilla, en contacto diario con las más bajas clases sociales, le inspira, sin duda, la goyesca aguafuerte del Matadero sevillano" (86). En fin, fuera la causa la que fuera, lo cierto es que Cervantes pinta en el Coloquio un cuadro bastante completo de uno de los centros sevillanos del crimen, siendo otro, ya conocido a fondo en Rinconete y Cortadillo y sólo mencionado aquí de paso, el del ratico de Monipodio.

Cuenta Ricardo del Arco y Garay que en tiempos pasados "los caballeros alanceaban toros. Al fin de la fiesta se echaban perros alanos, que se colgaban de las orejas del toro, costumbre pintoresca, aunque bárbara, que ha llegado hasta el siglo pasado. Los matarifes adiestraban a los perros en esta suerte..." (87). Esta es la razón por la cual Berganza entra en escena en el matadero de Sevilla, donde son protagonistas los jiferos (voz que, según nota de Rodríguez Marín en el lugar que corresponde a esta mención en su edición, proviene de jifa, que es el equivalente árabe de carne mortecina). Estos personajes siniestros lo eran no sólo por matarifes sino que también por ladrones, oficio segundo que ejercían también en el matadero.

Pero además de ladrona, Berganza dice que la gente jifera era asesina, sólo que asesina con Protección ya que, una vez más según nota de Rodríguez Marín, "En la Plaza de San Francisco estaban, y están hoy, las ca-

(86). Ibidem, pág. 406.

(87). Arco y Garay, ob. cit., pág. 361 y 362.

sas del Cabildo de la Ciudad y de la Audiencia. En una parte y en otra tenían ángeles de guarda los jiferos y carniceros, y, en general, los vendedores y regatones de los mercados de Sevilla" (págs. 215, 218).

El extraño proceder del pastor con Berganza

Lo que más atrae la atención y seduce la curiosidad del lector en el episodio de Berganza con los pastores es lo que hizo uno de los tres que cuidaban el ganado al acercársele el perro: "Trújome la mano por el lomo, abríome la boca, escupiome en ella..." (pág. 221, líneas 22 y 23).

"En la superstición popular, el escupir era un medio de evitar un daño o la fascinación; como los muchachos que encontrando un saño le escupen, creyendo que así quedan libres del daño del animal" (88). Se nos antoja que en el caso de Berganza y el pastor, también se trata de un caso de superstición, mal que aún aqueja tanto a España como a sus hijas americanas. Sin embargo, Rafael Supervía, en un artículo publicado en la revista Hispanófila (89), podría haber descubierto una faceta importante del fenómeno. Veamos:

(88). Arco y Garay, ob. cit., pág. 208.

(89). Supervía, Rafael: "Sobre lo que hizo el pastor a Berganza", Hispanófila, No. 24, Garden City, New Jersey, 1965.

Según Supervía, Agustín González de Amezúa admite, en su edición crítica de El casamiento engañoso y el Coloquio de los perros, como única explicación del incidente, que se hiciera "para probar la mansedumbre o fiereza del perro, dócil y humilde si se dejaba escuñir, o bravo y fiero si lo resistía". Otro cervantista, Abrams, también citado por Supervía, dice que "el pastor, viendo por primera vez a Berganza y sabiendo que no era de esa vecindad, pudiera haber supuesto que el perro acababa de salir de los montes. Tal perro tendría sed, y no queriendo correr el peligro de hacerse dueño de un perro rabioso, es posible que el pastor le escuñiera en la boca a imitación de los saludadores (90) en la creencia de poder protegérse contra una mordedura mortífera".

Supervía prosigue su exposición citando a Fray Benito Gerónimo Feijoo y Montenegro quien, en su Teatro crítico universal, Tomo III, discurso primero, dice que "... sólo en España hay esta especie de curanderos" y que "...entre los escritores de teología moral sólo los españoles tocan la cuestión de si el modo de curar de los saludadores es comprendido en las observaciones supersticiones, y vanas...".

No satisfecho con lo leído hasta ese momento, Supervía se entrega al método basado en la experiencia directa. Cuenta que un día, estando de cacería por Valencia, encontró a un cazador furtivo conocido en el rum-

(90). El Diccionario de la Real Academia define a un saludador como un "embaucador que se dedica a curar o precaver la rabia y otros males con el aliento, la saliva y ciertas deprecaciones y fórmulas, dando a entender que tiene gracia y virtud para eso".

bo, como Juan el Rojo (que se llamaba así por el color de su pelo). Este estaba en cuclillas con la boca de un saco aplicada a la hendidura de dos rocas. De pronto, entraron en el saco un conejo y un hurón "que le hacía estrecha presa en la nuca. Con la parsimonia y destreza del verdadero profesional, el Rojo apartó con dos dedos la porción del pelo del conejo alrededor del hocico del hurón y le escupió tres veces. El hurón, como por ensalmo y a pesar de su encarnizamiento, soltó el mordisco y se prestó mansamente a ser introducido con caricias en una especie de jaula de alambre, alongada y angosta como el cuerno del renugante mustélido".

Sugiere Suñerúa, como dice que lo hace Miguel Herrero en su artículo "Una frase de Cervantes inexplicada" (91), que tanto el pastor como Juan el Rojo escupieron en las bocas de sus animales con el propósito de "ganar su cariño y fidelidad" y rechaza la explicación de que el pastor lo hizo para precaverse contra el peligro de la rabia por considerarlo un procedimiento demasiado peligroso. Además, acepta, citándolos, unos argumentos de Feijoo en contra de los poderes preventivos de los saludadores que nosotros no reproduciremos por no alargar demasiado e inútilmente la discusión de este tema.

Con la esperanza de encontrar apoyo adicional para su hipótesis, Suñerúa se lanza a la lectura de cuanto libro sobre el arte cinegético cae entre sus manos. Sin embargo, su búsqueda es estéril. No perdiendo ánimo,

(91). "Revista de Filología Española", XXVII, enero-marzo, 1943, págs. 91 y 92.

entrevista a gente cazadora. Un amigo le dice que en algunos pueblos de Valencia existe la costumbre de escurrir en la escudilla en que se sirve la primera comida a un perro para ganar así su fidelidad.

Concluye, pues, Suñervífa, que el escurrir, que se usa entre otras cosas como signo de desprecio, condenación, buena fortuna, para ganar el afecto, curar enfermedades, etc., en el caso del pastor, se usó para ganarse la fidelidad del perro con que se encontraba por primera vez y en el caso de Juan el Rojo, para atraer de nuevo al hurón a la mansedumbre doméstica después de haberse abandonado a sus instintos silvestres. En ambos casos, se trata del deseo de establecer o mantener una corriente de simpatía.

No absolutamente satisfechos con las conclusiones de Rafael Suñervífa, nosotros también quisimos llevar a cabo una investigación en el campo de la experiencia directa entre el pueblo. Infelizmente, nuestra búsqueda de datos fue casi estéril, aunque no lo fuera del todo. Dimos con una señora mexicana de mediana edad (92), cuya madre, lúcida y práctica mujer del pueblo, llevaba a cabo aún prácticas semejantes a la que cita Cervantes en su Coloquio y que ocupa nuestra atención. En el caso, por ejemplo, de que rapaces inconscientes dieran con el nido de algún ave silvestre y se lo robaran con todo y huevos, la única manera que conocía la mujer (y que invariablemente ponía en práctica) para evitar que el ave se desentendiera de sus huevos y se rehusara a empollarlos era escurrir sobre ellos y devolver el nido a su sitio original con la mayor premura. Ahora bien, en el caso de te-

(92). Señora María Elena Zúñiga, de la ciudad de México.

ner que prestar su gallo a una vecina para bien de sus gallinas, y esto en el ambiente de pequeño pueblo mexicano donde no se conocen ni cercas ni rejas que pudieran impedir la partida del gallo prestado hacia su hogar original, se permitía que la vecina escupiera en la cabeza del gallo "para que se engriera" y se quedara a su vera. En ambos casos, según la hija de la anciana mexicana, el procedimiento surtía efecto: el ave emollaba y el gallo permanecía en el corral de la vecina. Visto esto, consideramos probada la conclusión de Supervía en cuanto a que con escupirle a un animal se busca "establecer o mantener una corriente de simpatía" ya que él lo constató en España y nosotros en México, su hijo legítimo.

De todos modos, pensamos que este incidente mencionado por Cervantes tan terriblemente de pasada, no es más que una especie de anuncio lejano de la entrada posterior de Berganza en el verdadero mundo de la superstición, la magia, las artes negras y la brujería en general, merced a su encuentro en Montilla con el personaje de la Cañizares.

El alférez Camuzano

En cuanto a la identidad del que se aprendió de memoria la conversación de Cipión y Berganza y después la escribió en un cartapacio, indica Eustaquio Fernández de Navarrete, basado en unas notas inéditas de su ascendente, que pudo ser un don Alonso Camuzano, alférez de la Compañía

ña de Navarra, que fue ascendido a capitán en 1590. Sin embargo, González de Amezúa rechaza la sugerencia de Fernández de Navarrete, alegando primero que "tal homonimia no tiene valor probatorio de sus tesis" y segundo, que "Cervantes gustaba de poner nombres tomados de la vida real... sin que por esto haya que admitir su mutua identidad" (93).

Respetamos y aceptamos la opinión de Amezúa, señalando además su coincidencia con la de Ricardo del Arco y Garay sobre este mismo tema y que citamos al principio de esta sección.

B. Aspectos generales de la época cervantina en España.

En repetidas ocasiones, a lo largo de este estudio, hemos dicho, o hemos citado a otros que han dicho que la época de Cervantes en España no fue una de las que sean particularmente agradables vivir salvo, claro está, para los miembros de la clase dominante. Parece que esos salen a flote en cualquier época y cualquier país, y lo único que les hunde es la muerte. Pero antes que de clases, hablemos un poco de su marco.

Una vez más nos rige el deseo de ser lo más claros posible, por lo que hemos dividido la presentación de los aspectos generales de la época de Cervantes en dos tiempos: el primero cubrirá lo que podría llamarse la

(93). Amezúa, ob. cit., Tomo II, pág. 386.

vida social, es decir, la vida del hombre español llevada hacia afuera; el segundo cubrirá su vida hacia adentro, es decir, la intelectual. Aceptamos que esta división de la vida del hombre no puede ser posible más que sobre papel, ya que es tan indivisible su faceta social de la intelectual como lo es, en una obra de arte, la forma del fondo. Sólo la imposibilidad de tratar ambas facetas simultáneamente nos ha forzado a ella.

Únicamente nos resta decir que como no pretendemos escribir un manual de la Historia de España, es nuestra intención ceñirnos al enfoque de sólo aquellos aspectos cuyo planteamiento aquí, por somero que sea, llevará a una mejor comprensión del Coloquio de los Perros.

1. Vida social en la España de Cervantes.

A juzgar por el cuadro que Américo Castro suele pintar de España en casi todos sus libros, ese país ha vivido en un casi perpetuo estado de conflicto "gracias, precisamente, a haberse constituido España como una convivencia y un desgarró de tres clases, de tres CASTAS de gentes: cristianos, moros, judíos" (94). Aceptamos esta declaración como la expresión involuntaria de Castro del conflicto social de la época, elemento indispensable del deve-

(94). Castro, Américo: De la edad conflictiva (3a edición), pág. 15.

nir en cualquiera de sus formas, y de la lucha de intereses y de clases, fenómeno necesario en el desarrollo que no ha dejado de darse en ninguna parte del mundo desde que, dentro de la sociedad humana, surgió la división del trabajo. Decimos "expresión involuntaria" porque en el libro del cual extraemos la cita, su autor dedica más de un esfuerzo a atacar a los que consideran al materialismo histórico como el mejor instrumento para analizar la existencia humana en todas sus facetas y la interpretación que le hemos dado a la cita se encuentra definitivamente ubicada dentro del campo del materialismo histórico.

Ahora bien, si Castro no quería decir lo que nosotros hemos leído en sus palabras, entonces el venerable cervantista es víctima de lo que arriesga todo aquel cuyas ideas viven a través de la palabra escrita: la interpretación autónoma que hace el lector avisado de los datos expuestos por el autor que está leyendo. Veámoslo así: Castro ha dado una serie de datos de los cuales, una vez que los ha ordenado como le ha parecido, ha sacado sus conclusiones. Nosotros hemos aceptado sus datos y, a veces, hasta el orden de presentación de los mismos. Lo que no aceptamos son sus conclusiones. Así, el que España vive un conflicto semperiterno nos es completamente aceptable. También aceptamos la palabra "clases" para definir a los tres grupos agonistas del teatro español cristianos, moros y judíos. Pero donde Castro ve a estos tres grupos en relación de convivencia y desgarró, nosotros los vemos en dos grupos en actitud de interacción y lucha abierta: los cristianos contra los moros y judíos cuya lucha entre sí es menos crítica que contra los cristianos. Díganlo si no las expulsiones de moros y judíos orquestadas por los cristianos.

Expresa Castro en el mismo libro que "... en la España de los siglos XVI y XVII la opinión de los demás afectó a la vida del individuo como en ningún otro país europeo" (95), y atribuye este fenómeno a la convivencia en constante conflicto de los tres grupos humanos de que se ha venido tratando en este apartado (96). "Los cristianos viejos -nos dice el célebre cervantista- aceptaban las decisiones de la opinión pública al ir a valorar la honra de las personas" (97). Y puesto que los cristianos viejos, como grupo, estaban en el poder en España en aquel entonces, también estaban en el poder el qué dirán y la murmuración de la que tanto "murmura" Berganza en el Coloquio. No es sorprendente, pues, que en este extraño ambiente "Había forzosamente que estar, o parecer estar conforme en todo, especialmente en materia religiosa" (98).

¿Habrá tomado en cuenta don Agustín González de Amezúa y Mayo este españolísimo ambiente de aquiescencia asaz forzosa cuando dijo del manco de Lepanto que "fue siempre un ministerial, que diríamos hoy, un conformista con el régimen político en que vivía y arrastraba su miseria..." ? (99) ¿No se tratará aquí más bien de que Cervantes empleó habilísimos recursos litera-

(95). Castro, A., De la edad conflictiva (3a edición), pág. 7.

(96). Ibidem, pág. 23.

(97). Ibidem, pág. 8.

(98). Ibidem, pág. 32.

(99). Amezúa, ob. cit., Tomo II, pág. 409.

rios y de otra, ¿dónde para sobrevivir en ese medio? Sólo analizando por partes aquel régimen en el cual "arrastraba su miseria" podremos llegar a una conclusión.

Algunos datos sobre la economía española del Siglo de Oro

El primer elemento culprable de la situación económica crítica de la España del Siglo de Oro fue la naturaleza misma. Cuenta Juan Díaz del Moral en su Historia de las agitaciones campesinas andaluzas que cubre la región de España que más nos interesa por ser el principal escenario del Coloquio, que en el siglo XVI, la plaga azotó a la región cordobesa veintinueve veces y que en el XVII, se perdieron las cosechas treinta y cuatro veces (100). Si no nos equivocamos, esto implica una catástrofe de proporciones mayores en el campo cada treinta y ocho meses, es decir, casi cada tres años. Claro que el ritmo trienal está bien cuando se trata de cálculos matemáticos sobre papel. La naturaleza, sin embargo, no es necesariamente tan puntual. Lo prueban los datos que da Díaz del Moral para los primeros cinco años del siglo XVII: En 1601 y 1602, hubo peste en Córdoba "y su reino"; en 1603 y 1604, se perdieron las cosechas por exceso de lluvia. Finalmente, en 1605, la sequía provocó la esterilidad en el campo (101). Nunca podremos pintar aquí los estra-

(100). Díaz del Moral, Juan: Historia de las agitaciones campesinas andaluzas, pág. 58.

(101). Ibidem, pág. 415, nota 2.

gos que tales desastres causarían en la población dependiente de ese campo para su sustento inmediato. Nuestra experiencia vital no da para ello y carecemos de datos al respecto, pero consideramos que el lector podrá deducir de las cifras que hemos dado (como lo hicimos nosotros mismos) que la época era sumamente dura.

Si podemos, por el contrario, aventurar que la inclemencia de la naturaleza en algunas regiones sería un factor singularmente importante en la formación de las costumbres económicas comunales de la vida rural española. La tendencia del campesinado español a consolidarse en grupos, tendencia por lo demás sobradamente probada a lo largo de la humana historia como método eficaz en cualquier lucha, se ve en sus comunidades hidráulicas, de bosques, de ejidos y montes, en sus repartos periódicos de campos o cosechas y en sus colectividades pastorales de altos valles. Estos fenómenos, que Pierre Vilar califica de medievales (102) formarían el núcleo de una especie de colectivismo español que se mantendría en pie hasta bien entrado el siglo XIX contra la marea del individualismo moderno y, más inmediatamente, a pesar de los esparmos agónicos del feudalismo que padeció España en el siglo XVI.

En esa centuria, se iniciaba, en el occidente de Europa, el período de desintegración del feudalismo y la acumulación primitiva del capital. El drama en España se da, a nuestro parecer, en dos áreas: en el campo y en el sector de la vida nacional al que llegan las riquezas de ultramar. Veamos primero la situación del campo:

(102). Vilar, Pierre: Historia de España, pág. 21.

La tierra, por aquel entonces, seguía siendo la base principal del poder económico y, según Ludovik Osterc (cuyo libro, ya citado aquí, nos ha servido de guía en este momento de nuestro estudio), el recurso fundamental del enriquecimiento. La clase dominante -clero, nobleza y labradores ricos- despojó al campesino de sus tierras mediante el cobro de la renta en dinero, los impuestos, préstamos hipotecarios el pago de cuyos intereses era casi imposible, etc. Además de acrecentar el caudal de la clase dominante, este procedimiento agudizó la polarización ya iniciada entre los pocos, ricos poseedores, y los muchos, pobres desposeídos. La Provincia descaecía (la Mesta, que en los años 1560 contaba con siete millones de ovejas, sólo contó en 1600 con dos millones) y la oferta de trabajo aumentaba con la conversión potencial del campesino en obrero asalariado. Decimos "potencial" porque, como siempre ocurre, había un desnivel entre la oferta de trabajo y su demanda por lo que de hecho muchos campesinos arruinados no conseguían cutio y pasaban, por ende, a formar, con los hidalgos arruinados y aquel sector que comprendía grandes, caballeros, eclesiásticos e hidalgos ricos (que no podían ocuparse en negocios productivos), una multitud de gente económicamente inútil. Elocuente es la cifra que da Osterc al respecto: "Cerca de un millón de individuos pertenecientes a la aristocracia y al clero vivía del trabajo de los siete millones de habitantes" (103). Podemos aunar este dato a otro proveniente de Pierre Vilar, según el cual un solo labrador debía alimentar a treinta no productores (104), para dar un toque de negro al ya sombrío cua-

(103). Osterc, ob. cit., Pág. 37.

(104). Vilar, P., ob. cit., Pág. 66.

dro económico de España. Pero no acaba ahí nuestro análisis. Veamos ahora la influencia de las colonias sobre la situación insular.

En 1492, Precisamente el 31 de marzo, se llevó a cabo en España uno de los muchos actos oprobiosos que marcan su historia, al expulsarse de su suelo patrio a la población hispana de confesión judaica que se negaba a convertirse al cristianismo mediante el bautizo. Rafael Altamira dice en su Manual de Historia de España que las cifras dadas por historiadores relativamente próximos al infame suceso oscilan entre treinta y cinco mil familias (a razón de seis personas por familia) y medio millón de individuos (105). El éxodo habría de causar al reino de los Austrias un sinnúmero de problemas, empezando por el de que se quedaba el país sin lo que se podría considerar el germen de una burguesía posteriormente efectiva. Recordemos, a este respecto, que a la diáspora se le prohibió, en Europa, la posesión de la tierra por lo que, para poder sobrevivir, tuvo que dedicarse a la usura, la industria, el comercio y otras actividades por el estilo.

España, pues, carecía en ese momento de una verdaderamente vigorosa burguesía, lo cual, a su vez, le produjo la insuficiencia que habría de serle mortal. Según Ramón Carandé (citado por Osterc), España no cultivó, ante su inmenso imperio colonial y sus riquezas, ninguna política económica (106). El oro y la plata de Indias no llegaban a manos de una burguesía dinámi-

(105). Altamira, Rafael: Manual de Historia de España, págs. 308 y 309.

(106). Osterc, ob. cit., pág. 36.

ca sino a las del monarca y las clases ociosas y Parasitarias. El efecto de tal situación fue, por un lado, la guerra de los Precios, que aumentó el costo de la vida y provocó la llegada del hambre y sus adláteres, el bandolerismo, el hambre y la mendicidad. Por el otro, los metales Preciosos, no teniendo una vigorosa industria y un naciente comercio que fertilizar, salían de España casi recién llegados iban a dar a manos de naciones rivales.

Las bancarrótas de la España de los Austrias, que ocurrieron casi cada veinte años (1557, 1575, 1596 y 1607) (107), son fácilmente explicables a la luz de los detalles sobre la economía de ese país que acabamos de exponer, y a la de que no faltaron guerras imperialistas que agotaran todavía más las arcas del Estado.

Por su parte, la Iglesia Católica jugaba un papel muy importante en la economía de la época ya que, después de la corona y los grandes, era la más poderosa fuerza económica, política y social. A mediados del siglo XVI, contaba con la mitad del total de ingresos por concepto de rentas de bienes raíces en toda España (108). Considerando su importancia, bien merece esta institución un examen más detallado.

(107). Vicens Vives, citado por Osterc, ob. cit., pág. 38.

(108). Osterc, pág. 36.

La Iglesia Católica

El siglo XVI en España es testigo de un marcado aumento en el número de conventos y monasterios pertenecientes a las diversas órdenes religiosas de la Iglesia Católica así como en el número de eclesiásticos, que llegaron a ser casi una plaga más en el país.

Aunque existieran diferencias notables entre el alto y el bajo clero, ante el Poder secular formaban un frente unido, particularmente en todo aquello que implicara una amenaza a su Poder y sus bienes materiales. Y quede claro aquí que los bienes materiales defendibles eran cuantiosos en extremo ya que, aparte la inmensa fortuna que tenía la Iglesia en bienes raíces, la riqueza fluía irrefrenada hacia sus arcas desde sus diezmos: real, sobre cosechas e industrias parroquiales; personales, provenientes de honorarios varios. Además, había el comercio con el bienestar espiritual en el más allá, las indulgencias, etc., que aportaba sus jugosas, sus pingües ganancias. Y como la Iglesia gozaba de exención de impuestos, juzgue el lector la inmensidad de su caudal.

El Poder real y el militar así lo juzgaban, inmenso, razón por la cual, motivados por la necesidad de financiar sus guerras internas y externas, solían irsele las manos tras el tesoro de iglesias, monasterios y conventos. Para defenderlo, la Iglesia se valía de la excomuni6n, y usaba de ella con mayor frecuencia contra los que afectaban sus Privilegios e intereses

materiales que contra los herejes y desobedientes" (109). No obstante (y esta paradoja se dio tanto en España como fuera de ella), puesto que la riqueza era el principal interés de la clase sacerdotal en su inmensa mayoría y que para su conservación era menester cierta medida de orden, la Iglesia Católica era el sostén fundamental del poder público, haciéndose cargo del cuidado de la unidad y seguridad del país. Luego, asumía en ello funciones que normalmente corresponden al poder civil.

La Inquisición era el instrumento mediante el cual imponía el orden. Esta fuerza policíaca era arrojada contra todo aquel que se opusiera a las autoridades eclesiásticas o reales. Sus métodos eran la tortura, el exterminio y, claro está, la confiscación de bienes: dos terceras partes de lo confiscado para el Estado; una tercera parte para la Iglesia de Cristo.

Entre las aguas sumamente turbulentas de España que tan rica pesca ofrecían a quienes, por su oficio, descendían de aquel otro pescador llamado Pedro, también bogaban y echaban sus redes los soldados de Cristo, milites de la Compañía de Jesús: los jesuitas. Para entender mejor el papel que jugaron en la vida española, habrá que alejarnos un poco del caso particular para ver el panorama general del país.

En su libro La Reforma, Jean Delumeau presenta entre otras muchas, lo que él considera la explicación marxista de la Reforma, ejemplificando con dos textos. Cita primero a C. Barbagallo quien, en su Storia Universale (Turín, 1958), dice:

(109). Ibidem, págs. 176 y 177.

En general, se considera la Reforma como proceso de conversión religiosa de una cierta parte de Europa... No he llegado a comprender cómo puede pensarse que multitudes de gentes, de uno y otro país, hayan sido capaces de interesarse por las sutilidades (sic) teológicas de Lutero, Zuinglio, Melancton o Ecolampadio, que a duras penas entienden los profesores de teología. Yo he considerado, pues, la Reforma no como un fenómeno sustancialmente teológico, sino como expresión, aspecto y disfraz religioso de la crisis que los países de Europa atravesaron en la segunda mitad del siglo XVI, y como síntoma del malestar general que se sentía. (110)

La segunda cita que presenta Delumeau para ejemplificar el punto de vista marxista sobre la Reforma es del libro Economic Causes of the Reformation in England (Londres, 1929) de Oscar A. Marti. Según este escritor, las raíces de la Reforma se pueden encontrar en las profundidades constituidas por "cuestiones de dinero y por las transformaciones económicas fundamentales que estaban a punto de producirse. Sólo bajo la nueva luz que aportan tales hechos pueden ser comprendidas con claridad" (111).

Sobre esta misma vena, dice Juan Miguel de Mora, en su libro La rebelión humana, que al principio Tomás Münzer, caudillo de importante revuelta campesina de principios del siglo XVI en Alemania, creía en el monje agustino Martín Lutero, particularmente respecto a su oposición a la venta de indulgencias y de bulas, ya que consideraba que si a los ricos se

(110). Delumeau, Jean: La Reforma, pág. 182.

(111). Ibidem, pág. 181.

les permitían comprar el perdón para sus pecados, esto implicaría un trato no sólo injusto y desigual sino también sumamente anticristiano hacia los pobres. Sólo después se da cuenta Münzer de que Lutero está al servicio, no de los pobres y discriminados, sino del príncipe de Sajonia y de los ricos a quienes molesta el yugo económico que implica el sometimiento a la Iglesia de Roma. Rompe con él en Alstadt, llamándole "archiragano y archinfcaro, doctor Mentira y autor de iglesias impuras " (112). Y continúa la revuelta campesina. Dice de Mora:

Pero los curas y dignatarios de la Iglesia católica que condenan a Lutero como hereje, y Lutero que acusa a éstos de traicionar a Dios, olvidan sus personales diferencias para estar de acuerdo en contra de los rebeldes campesinos, porque el ex agustino defiende a los nobles ricos de Alemania y la Iglesia se defiende a sí misma y ninguno de los dos bandos puede aceptar la revuelta de los pobres. (113)

Presentamos aquí como última Prueba de la calidad cristiana, bondadosísima y misericordiosa de Lutero lo que llegó a declarar del caudillo Munzer, que estaba del lado de los pobres:

Quien ha visto a Munzer ha visto al mismo diablo encarnado; si tan mal alma ha de acaudillar a los campesinos, tiempo es ya de degollarlos a todos

(112). Mora, Juan Miguel de: La rebelión humana, pág. 145.

como a perros rabiosos. (114)

Pero volviendo a Delumeau, concluye Primero, que las posiciones de los dos autores que citó son idénticas siendo la de Marti que la Iglesia, atada a estructuras rurales netamente feudales, se hallaba superada por la marea alta de la economía de tipo urbano, burgués y capitalista. La opinión de Barbagallo era que la Reforma representaba un progreso socioeconómico y que la Contrarreforma fue una manifestación reaccionaria en la que llegaron a colaborar hasta protestantes conservadores, poniendo por caso a Dinamarca, que censuró tanto los textos de índole teológica como lo de naturaleza política e histórica. La Contrarreforma no es presentada, según Delumeau, como una obra de reconquista religiosa (católica), sino como un esfuerzo por reinstalar el orden antiguo de las cosas en el que participaron gobiernos, grupos sociales afectados e Iglesia. (115).

Ahora bien, acerca de la Contrarreforma dice Rafael Altamira que "España fue, en rigor la cuna de la llamada Contrarreforma, es decir de la reacción ofensiva del catolicismo contra la disidencia que dividía en dos grandes mitades la cristiandad. Expresiones fundamentales de esa ofensiva fueron el Concilio de Trento (1545-1563) y la Compañía de Jesús (1536)". (116)

(114). Ibidem.

(115). Delumeau, ob. cit., pág. 182,

(116). Altamira, Rafael, ob. cit., pág. 369.

Esta nueva orden de los jesuitas tropezó con graves problemas al principio de su existencia ya que estaba llena de conversos, es decir llena de cristianos nuevos. El ser perseguida, empero, no suavizó el duro y marcial carácter que le había dado su fundador, el caballero de Guirúzcoa. Al contrario, estos señores, según algunos que tuvieron tratos cotidianos con ellos, eran bastante molestos y hasta abusivos. Veamos lo que dice al respecto, por ejemplo, el Fénix de los Ingenios, Lope de Vega Carpio, de quien en un tiempo fueron vecinos los soldados de Dios:

El día 23 de diciembre (?) de 1617, escribía al Duque de Sessa, su mentor, las siguientes palabras:

Hasta agora no nos han quitado la cassa estos Padres; que las de los lados son las que más han menester; y aunque entraron con cohetes, ni quieren que sea a fuego y sangre: poco a poco se yran estendiendo; que las religiones, como no se mueren, tienen con el tiempo estrecha correspondencia y alcanzan adonde quieren. Finalmente, quando me quiten mi cassilla, mi quietud, mi guerteçillo y estudio, me queda Vex.^a; que este bien no me lo puede quitar ni el poder, ni el tiempo, ni la codicia ni la muerte. (117)

Agustín González de Amezúa y Mayo, a quien se debe la publicación, anotación y estudio de la correspondencia de Lope, identifica como jesuitas a los Padres que se mencionan en esta carta. Tenemos, pues, en ella una acusación hecha por Lope de Vega Carpio contra los jesuitas de ser calculadores, amantes del poder, codiciosos así como de porfiar en beneficio propio. Sin em-

(117). Amezúa, Agustín G. de: Epistolario de Lope de Vega Carpio, Tomo III, pág. 350, no. 357.

bargo, hay un agravante, y es que existe el peligro de que en el futuro Lope pudiera perder su casa a manos de esos señores. Nótese también el uso que hace Lope de las palabras "roder" y "codicia", intercaladas entre las palabras "tiempo" y "muerte". Las dos últimas se refieren a elementos que el ser humano no puede controlar, mientras que las dos primeras son elementos típicamente humanos. Puestas al final de un pasaje en el cual se acusa a "estos padres" de "irse extendiendo", a veces "a fuego y sangre" y a veces de maneras distintas, se asocian muy fácilmente en la mente de quien lee las palabras "roder" y "codicia" a la idea de esos religiosos que, repetimos, Amezúa identifica como jesuitas.

Consultemos ahora otra carta de Lope al Duque de Sessa de fecha enero-febrero de 1630 (?):

como yo conozco frayles y sé de experiencia que a nadie guardan respeto, no querría dicesen a Vex.^a, Señor, ocasión de más disgusto; porque es gente que, en medio de su humildad y precetos de su instituto, tienen más tretas y modos de viuir que mercaderes de mohatras. Dixo Galarza de la Compañía que eran libro de mercader, que comenzaua por Jesus y estaua llenó de tram^{as}. (118)

Una vez más piensa Amezúa que los frailes a que se refiere Lope son probablemente jesuitas. Ciertamente, hay más indicios que en la carta anterior. Lo que sí es seguro es lo mal parados que quedan los "frailes" aludidos. Se tra-

(118). Ibidem, Tomo IV, pág. 142, no. 523.

ta aquí de una denuncia fría y sin provocación (como en el caso anterior), de hipocresía y falta de honradez.

Antes de pasar a la exposición de la labor de los jesuitas en Sevilla, quisiéramos subrayar la importancia que reviste el testimonio de Lope de Vega respecto a la Compañía de Jesús, ya que proviene de uno de los encumbrados que bien podría haber visto a los jesuitas con los ojos de la conveniencia. El hecho de que no haya sido así medida es de la gravedad de las fallas de los soldados de Cristo.

Pasamos ahora a observar la acción de los jesuitas en Sevilla. Por los años de 1557, según nota de Rodríguez Marín en su edición de nuestra novela en la colección "Clásicos Castellanos", los Padres de la Compañía empezaron a enseñar Gramática en Sevilla. Del Arco y Garay aporta el curioso dato de que en 1568, la distribución del tiempo en el estudio de la Compañía era "para los gramáticos de dos horas y cuarto por la mañana y otro tanto por la tarde, reduciéndose, desde San Juan a Santiago, por causa del verano, a hora y media. Había también una media hora para tomar las lecciones y acaso se refiere a ella 'Berganza'". (119)

Ahora bien, Ricardo del Arco y Garay hace hincapié en que hasta 1557 no pudieron los jesuitas abrir sus escuelas e iniciar sus cursos en Sevilla, y no fue hasta el 10 de septiembre de 1580 que pudieron mudar su estudio a su nuevo local, el Colegio de San Hermenegildo. Allí continuaron dando clases hasta la

(119). Arco y Garay, ob. cit., pág. 469.

expulsión de la orden. (120)

¿Qué estarían haciendo en Sevilla los soldados de Cristo cuya orden fue fundada en 1536, antes de la apertura de sus estudios en 1557?

Vicens Vives, en su Historia de España y América, nos informa que hubo dos importantes focos Protestantes en Sevilla en 1555, uno en el monasterio de los Jerónimos de San Isidro y otro en la casa de Isabel de Baena. "Entre los miembros más distinguidos de la comunidad Protestante," dice el Padre Llorca, cuyas Palabras reproduce Vives, "cuéntanse doce monjas del citado monasterio con su Prior, Maestro Blanco, el médico Cristobal de Losada y el aristócrata Juan Ponce de León". (121)

Con esta información en mente, nos dirigimos ahora al libro de Francisco Navarro y Ledesma, El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra, en el cual leemos lo siguiente: "Triunfantes los jesuitas en la lucha contra la herejía luterana, achicharrados además en el quemadero del campo de Tablada los más de sus secuaces públicos, entre ellos el noble Juan Ponce de León, segundón del conde de Bailén don Rodrigo, y hombre tan extraviado por las malas ideas del doctor Constantino (se refiere a Constantino Ponce de la Fuente, canónigo y uno de los fundadores de la comunidad luterana hispalense), que malrotó lo más de su fortuna en desatentadas limosnas a los pobres y en fundar un asilo para los innumerables niños perdidos que vagaban por Sevilla, el Colegio de la Compañía se vio pronto lleno de estudiantes de las mejores y más nobles fa-

(120). Ibidem, pág. 336.

(121). Vives, Vicens J. y otros: Historia social y económica de España y América Tomo III, pág. 91.

milias sevillanas" (122).

Vicens Vives da como fechas para los cuatro autos de fe que menciona Navarro y Ledesma, los años entre 1559 y 1562 (123).

Situar a Cervantes en Sevilla, y en las aulas jesuitas, ha sido singularmente difícil. Por ejemplo, Rodríguez Marín dice en una nota al texto de la mencionada edición del Coloquio de los perros que ya había demostrado que los padres de Cervantes vivían en Sevilla por los años de 1564 y 1565. En otra parte, dice, además, que fundándose sobre unas doce escrituras inéditas de Cervantes fechadas de 1585 hasta 1599, "me propongo demostrar que Miguel de Cervantes, el Príncipe de los Ingenios españoles, residió en Sevilla algunos años cuando pasaba de los diecisiete, y que, por tanto, aquí hubo de cursar sus estudios de gramática y letras humanas..." (124). Pero más adelante precisa que no le es posible determinar quiénes fueron sus maestros. El único indicio que encuentra Rodríguez Marín de que Cervantes estudió con los jesuitas en Sevilla es el aparente agradecimiento implícito en el elogio que hace de ellos Berganza (125). Y en esta "deducción" no está solo Rodríguez Marín. Lo acompaña Arco y Garay (126) y Navarro y Ledesma (127).

(122). Navarro y Ledesma, Francisco: El ingenioso hidalgo Miguel de Cervantes Saavedra, Pág. 28.

(123). Vives, ob. cit., Tomo III, Pág. 91.

(124). Rodríguez Marín, Francisco: Estudios Cervantinos, Pág. 52.

(125). Ibidem, Pág. 61.

(126). Arco y Garay, ob. cit., Pág. 175.

(127). Navarro y Ledesma, ob. cit., Pág. 28.

Nosotros daremos nuestra opinión a ese respecto en su momento oportuno. Lo que nos importa por ahora es situar a Cervantes en Sevilla. Si es cierto lo que dice Rodríguez Marín de que por los años de 1564 y 1565 vivió Cervantes en esa ciudad, independientemente de que haya estudiado o no en el estudio de los jesuitas, seguramente oyó hablar de don Juan Ponce de León y sus compañeros, asesinados ad maiorem Dei gloriam en los cuatro autos de fe el último de los cuales tuvo verificativo apenas dos años antes de su llegada.

El horizonte de la brujería

Es, en verdad, un horizonte lo que se presentará en este apartado ya que así lo consideraban los pobres, los ambiciosos, los inseguros y los reprimidos de la España del Siglo de Oro. Veían, creían ver o querían ver en el ocultismo la línea de unión entre el cielo y la tierra. Es decir que mediante las artes o prácticas supersticiosas, el hombre que formaba parte de la base de la pirámide social -generalmente el más proenso a ello- creía posible tomar su destino (asociado al cielo y a lo sobrenatural en la mente del inculto) entre sus manos (instrumentos terrenales que obran dentro del mundo real) y echar a andar en la dirección que le dictara su voluntad.

El momento histórico español que interesa analizar con miras a ilu-

minar el medio ambiente en el cual fue escrito el Coloquio de los perros de Cervantes, fue testigo, como lo había sido el anterior, medieval, de prácticas y creencias de todo tiro. Los augurios y señales objeto de la fe de los romanos sobrevivían aún en toda Europa, por lo que durante los siglos XV y XVI, según Aguirre, "los pactos con el demonio se tienen por indubitables. Se cree en nigromantes y en hechiceros... se tiene por cierta la existencia de maleficios, de conjuros, de talismanes, de ensalmos, de fiestas de aquelarre y hasta de dragones..." (128). Oficiando en todos estos eventos que describe la hispanista cubana, estaban los taumaturgos y embaucadores, y no faltaba entre ellos quienes vistieran la ropa talar del sacerdote.

Toledo fue considerada por Michelet en su famoso estudio sobre la brujería como la capital de los magos, la "ciudad santa de los hechiceros" ya que, según el historiador francés, desde el siglo XI se estudia la magia en esa ciudad, a la cual acuden estudiantes desde las lejanas regiones de Baviera y de Suabia. Las relaciones de los hechiceros toledanos con los moros, "grandemente civilizados, y con los judíos, muy doctos y dueños entonces de España, como agentes del real Erario, habían dado a los hechiceros una mayor cultura y formaban en Toledo una especie de universidad. En el siglo XVI se la había cristianizado, transformado, reducido a la magia blanca" (129). Este solo hecho debería dar al lector una buena idea de la importancia de la nigromancia

(128). Aguirre, ob. cit., pág. 248.

(129). Michelet, Jules: La Bruja, Presentación de Robert Mandrou, pág. 84, nota 3.

en España que Michelet llama "tierra clásica de las hogueras a que no iban nunca el moro ni el judío sin la bruja o hechicera" (130).

Después de leer éste y varios otros libros sobre el tema de la brujería, llegamos a la conclusión de que su razón de ser se halla en la incapacidad del ser humano para enfrentarse, aceptar o resolver situaciones con las que se encuentra. Por ejemplo podríamos tomar el papel de lo oculto en los casos de histeria. El Duque de Maura escribe: "Pululaban a la sazón en monasterios y conventos las monjas histéricas, monomaníacas y aún esquizofrénicas, que de buena o mala fe -Pues de todo hubo- se decían depositarias de secretos celestiales escuchados de Angeles, Santos o Santas, cuando no al propio redentor o a su Santísima Madre, en sueños, éxtasis, delirios o tránsitos..." (131). Es enteramente posible que este fenómeno se haya debido a la impotencia de la mujer ante el horror del encierro, del apartamiento del resto de la sociedad de la cual es miembro por su misma naturaleza de ser social. Esto, en cuanto a lo oculto como mecanismo de escape en el medio religioso del encierro monástico. Pero también tenía su lugar en el recinto sagrado enclavado en medio de la comunidad. Cuenta el Duque de Maura más adelante en su relación que en la obra del canónigo salmantino Pedro Ciruelo (¿Aniello?), "se condena... cierta costumbre muy generalizada en nuestro país, según la que, apenas aparecía un nublado en el horizonte, el cura párroco, revestido del sobrepelliz y esto-

(130). Ibidem, Pág. 24

(131). Citado por Vives, ob. cit., Tomo III, Pág. 379.

la, y bien provisto de agua bendita, debía subir a la torre de la iglesia o salir al atrio para exorcizar a los demonios, cabalgadores sobre la nube y arre- cibidos a causar terrible estrago" (132). Es imposible suprimir una sonrisa amarga al pensar que estos miembros del gremio sacerdotal cuya acción aquí descrita los acusa de frágiles e ignorantes seres humanos cuyos magros cono- cimientos del mundo en que vivían los reducía a comportarse como primitivos supersticiosos, se entregaban impunes a prácticas por las cuales otros de su mismo gremio torturaban y quemaban vivas a pobres mujeres ignoras, algunas de ellas reducidas a un estado casi animal por su indigencia, acusadas de "bru- jería",

En el mundo real, social, la brujería tiene otras causas. Robert Man- drou señala como dos de las principales, en su estudio introductorio a la obra de Michelet que nos ha servido de fuente principal, dos factores del régimen feu- dal que hacían del mundo un infierno y que eran "la fijeza extrema, el hombre estaba atado a la tierra y la emigración era imposible" y "la incertidumbre muy grande en la condición" (133). Esto engendró la desesperación en los hombres, y contemplando aquel mundo feudal, comenta Michelet:

¿De cuándo data la hechicera?
 Respondo sin vacilar que del tiempo de la desesperación.
 De la desesperación profunda que trajo el mundo de la
 Iglesia. Y digo sin vacilar: "La hechicera es su crimen" (134)

(132). Ibidem, pág. 379.

(133). Michelet, ob. cit., págs. 8 y 9.

(134). Ibidem, pág. 27.

Otro factor al que son atribuibles algunas de las condiciones que hacían de la brujería algo plausible es la pobre alimentación. Según Michelet, ella producía, de noche, el sonambulismo, y de día, la ilusión y el sueño. Y por si fuera poco, la subalimentación tenía otro cómplice que le ayudaba en el general debilitamiento del hombre: la epidemia. Este azote de la humanidad, según Michelet, se presentó en Europa en tres variedades, en los siglos XIV a XVI: la lepra en el XIV, la epilepsia en el XV y la sífilis en el XVI.

Reza un dicho español que "no hay dos sin tres". Pues bien, al hambre y la peste como causas de la brujería se unió (ya no nos sorprende nada) la Iglesia de una manera un tanto indirecta pero efectiva. El culto mariano, creación suya que data de la Edad Media, exaltaba tanto a la Virgen María, madre del Cristo, que la mujer real quedaba rebajada a niveles francamente deprimentes. Digamos aquí al pasar que este fenómeno no sólo se da en la religión católica sino que también en la islámica donde las huríes (hembras divinas) son enaltecidas a costas de la mujer terrenal.

Ante el panorama de enfermedad, hambre y menosprecio general, amarga realidad, la mujer se vuelve a la brujería. La impotencia de los médicos frente a los males físicos que aquejaban a su sociedad, la impulsó a volverse curandera y mediante el sabio manejo de las plantas y los filtros curativos, a intentar el logro donde los médicos sólo habían conocido el fracaso. Ante el orden inhumano que hace de ella miembro de una "raza inferior", avasallada, entregada al hombre, la bruja ve en sus artes una puerta mediante la cual huir de su condición, convirtiéndose en curandera, protectora de los débiles, consejera y, en general, "bienhechora".

Así se veía la bruja a sí misma. El poder oficial la veía de un modo totalmente distinto, aunque no del todo negativo. La literatura sobre la hechicería, que se inicia hacia 1400, había dado ya su obra base, el Malleus Maleficarum Quaestio (el Martillo de Sprenger), y en el siglo XVII, culminó en las Disquisitiones Magicae del jesuita español Del Río. Las ridiculeces que allí se cuentan seguramente fueron causa de que hiciera el siguiente comentario Julio Caro Baroja sobre España:

Sí tuvo, en cambio, el raro destino de guardar un silencio misterioso, en torno a averiguaciones que se hicieron en su ámbito (el de la brujería) y que parecen de una racionalidad extraordinaria, mientras que permitió que, entre burlas y veras, se divulgaran e imprimieran fábulas sin razón y fundamento alguno. (135)

A diferencia de la actitud que parecen haber adoptado las multitudes frente a la brujería, que era de miedo y preocupación, los elementos más responsables de la Iglesia adoptaron una de curiosidad "científica". Esa es, por lo menos, la impresión que da el cuestionario que mandó el Consejo de Madrid, el 11 de marzo de 1609, a Logroño, y que debían contestar "los reos y testigos en materia de bruxas", tres de cuyas Preguntas reproducimos a continuación:

- 8°. Si se untan Para yr a las dichas juntas y en que Parte y si dizen algunas Palabras y quales y con que unguento y de que se haze y quien lo haze y si tienen el unguento o las cosas de que se haze y diziendo que

(135). Caro Baroja, Julio: Inquisición, Brujería y Criptojudasmo, Pág. 7.

lo tiene lo harán buscar y hallado lo muestren a médicos y boticarios para que declaren la confección de que está hecha y los efectos que naturalmente pueden obrar.

- 12°. Si tenían por cierto que iban corporalmente a las dichas juntas o si con el dicho unguento se adormiesen y se les imprimen las dichas cosas en la imaginación o fantasía.
- 13°. Si resultare muertes de niños o de otras personas, o, haver sacado los coraçones a los niños... (136)

En cuanto al asunto de los unguentos, Díaz-Plaja afirma que "la Inquisición castellana creía, como la ciencia moderna, que la sustancia que se untaban (las brujas) en los sobacos, probablemente belladona, producía el efecto de embriagarlas y darlas sensación de vuelo unida a una serie de visiones" (137). Ahora preguntamos nosotros: Si tal era la opinión de la Iglesia Católica sobre el efecto de los unguentos, ¿Por qué permitía que se publicaran las barbaridades que, al respecto, vieron la luz en aquel tiempo? Y, ¿Por qué, acusando a unas pobres mujeres de acudir, volando, a un aquelarre (sabiendo que ello no era posible) y de otros tantos inventos, las condenaba a la hoguera? ¿O es que el terror, bien administrado, es el único modus operandi de un estado absolutista como era el de los Austrias?

Pasemos ahora a Montilla, fuente de la que surgió la inspiración cervantina para la creación del magnífico cuadro de la bruja en el Coloquio de los

(136). Caro Baroja, ob. cit., págs. 191 a 193.

(137). Díaz-Plaja, Fernando: La sociedad española, pág. 360.

perros. Amezúa, en Cervantes, creador de la novela corta española, sitúa a Cervantes en Montilla en diciembre del años de 1591, habiendo llegado allí en obediencia a las necesidades de su oficio de comisario auxiliar de abastecimiento de las galeras del Rey. En Montilla, mientras atiende a sus asuntos, se hospeda en uno de los mesones, quizás en el de una tal Elvira García.

Elvira García es una de las dos Camachas que conocerá Montilla. Es analfabeta Pero Poseedora de ciertos bienes que le facilitan la vida, entre ellos un mesón y dos carnicerías. El 17 de abril de 1569, doña Elvira hace un testamento ante el escribano Ambrosio Rodríguez, dejando todos sus bienes a su hija Leonor Rodríguez, llamada también La Camacha, viuda de Antón Gómez de Bonilla.

Estas dos Camachas (que por cierto no se sabe de dónde viene ese sobrenombre ya que ninguna estuvo casada con Camacho alguno) tenían fama de hechiceras y el vulgo de Montilla, al platicar con Cervantes (como lo imaginó Amezúa) les atribuía extrañas prácticas y aún más extraños prodigios. Sobre esto comenta Amezúa que fueron precisamente esta madre y su hija, doña Elvira y doña Leonor, los modelos vivos que utilizó para tallar la figura de la bruja de su Coloquio, la Cañizares, y da como prueba de ello que el Progenitor de Berganza, junto con la Montiel, es un tal Rodríguez (apellido de la Camacha menor, doña Leonor).

Estas dos mujeres, poseedoras de un mesón y dos carnicerías, fueron procesadas por la Santa Inquisición a consecuencia de la supuesta conversión en

caballo de don Alonso de Aguilar, según dice Amezúa que se refiere en el Libro de las cosas memorables de Córdoba.

Cerramos este apartado con la interesantísima reflexión de Julio Caro Baroja en el prólogo a su libro sobre la Inquisición, Brujería y Criptojudasismo:

De las dos partes de este librito... se puede decir, pues, que sirven para comprobar la vieja tesis de que vivimos en un valle de lágrimas: tanto si se considera a los perseguidos como si se juzga a los perseguidores, porque una de las características más grandes del que persigue es la de que siempre tiene miedo; mucho miedo. Ve, así, fantasmas donde los hay y donde no los hay. Pero a veces la administración del miedo profesionalizada, institucionalizada, se convierte en granjería, en privilegio del grupo, en praxis burocrática. (138)

En torno a la justicia

Si hoy en día no nos asombra ya la inmoralidad de los supuestos defensores del orden y del derecho, menos debía asombrarnos que estuvieran teñidos de ella sus antecesores en el siglo XVI y en el XVII. Ludovik Osterc, en El pensamiento social y político del Quijote, no se anda con medias tintas al describir la situación de la justicia en la España de Cervantes:

(138). Caro Baroja, ob. cit., pág. 10.

La putrefacción del aparato estatal tenía su paralelo en la suma corrupción de la administración de justicia, empezando por sus magistrados, pasando por los jueces, y terminando por sus empleados de ínfimo grado. Las leyes no se tenían en cuenta en los más de los casos por los ministros judiciales, y las actividades de los tribunales eran objeto de continuas y duras críticas y quejas. Los jueces y sus subordinados eran extremadamente venales, de modo que la justicia podía venderse y comprarse. (139)

El "no querer creer", instintivo y un tanto idealista, que surge a la lectura de las palabras de Osterc, es definitivamente rematado por pruebas encontradas durante la lectura de la Historia de España y América, dirigida por Vives, en la cual hallamos datos como:

En las Cortes de 1570, los procuradores se quejaron a Felipe II de que "las justicias de las ciudades y villas, inducidos y persuadidos por los escribanos que con ellos andaban a rondar por sus fines ilícitos, entraban de noche en casa de mujeres casadas y doncellas honestas, por algunas causas fingidas, las cohechaban o procuraban persuadirlas a tratos ilícitos". (140)

Peculiaridades andaluzas

A más de cuatro ha impresionado aquella faceta de Andalucía que se

(139). Osterc , ob. cit., pág. 242.

(140). Vives, ob. cit., Tomo III, pág. 246.

viste de apatía, de melancolía y de resignación. Y no vamos a negar esta faceta, ni a restarle importancia. Esas tristezas andaluzas son, de ello no hay duda. Y son mucho más válidas como representantes del espíritu andaluz que lo que se ha venido viendo últimamente (hablamos de la segunda mitad del siglo XX), promovido por los intereses de la Coca-Cola y del submarino y el avión estadounidenses: los falsos tablaos de los que surge el "ay-ay-ay" de cantaos buscadores para espectadores que hablan inglés.

Juan Díaz del Moral, notario de Bujalance y amante de su tierra andaluza ve así al hombre de esa región:

Aislado, solitario, monada sin puertas ni ventanas, el andaluz reduce sus afanes al estrecho ámbito de su propia vida, sin más perspectivas que las del horizonte individual. La Población es la masa, el banco de Peces, el montón gregario, indiferente a lo social, sumiso a todos los Poderes, inactivo ante el mal, resignado con su dolor. Pero, aun en este estado habitual de dispersión, subyace en el espíritu de la multitud el sentimiento profundo de su unidad originaria... (141)

Esta es sólo una de las facetas de la región española que ocupa nuestra atención en este momento, ya que bajo el manto sofocante del fatalismo que dejaron tendido sobre ella los musulmanes, la tierra andaluza se fragmenta en pequeñas Porciones de modos de ser y de ver la vida, Porciones que Pueden o no compartir las características generales del todo, dependiendo de sus Peculiaridades.

(141). Díaz del Moral, Juan: Historia de las agitaciones campesinas andaluzas, págs. 43 y 44.

liaridades. Tomémos por ejemplo la provincia de Córdoba:

Córdoba se divide en dos partes totalmente desiguales: la Sierra que cubre alrededor de dos tercios del total del territorio de la provincia, y la Campiña. El hombre de la Sierra, cuyas características culminan en el ganadero o el guarda, es de tez oscura, figura enjuta y fuerte; trabajador serio y valiente, es astuto aunque inculto, de poca imaginación, rudo y silencioso. Además, se caracteriza por su religiosidad.

El hombre de la Campiña, por el contrario, es un ser gárrulo que goza con toda su persona de la buena conversación. Heredero del escenticismo árabe, quizás por ello mismo se siente atraído hacia lo novedoso y quiere saber cuanto pueda de los sucesos que agitan su región y la nación en general. Su excesiva imaginación lo lleva a menudo a deformar la realidad. Resultado directo de esta tendencia son las abultadas imágenes que suelen encontrarse no pocas veces en la poesía local, y las exageraciones del lenguaje corriente. En cuanto a la religión, sólo deja que se le acerque con motivo de los bautizos, el matrimonio y la muerte.

Montilla, supuesto lugar de nacimiento de Berganza, perro figurante en el cervantino coloquio, es un partido exclusivamente campañés que consta de la cabeza propia del partido y tiene, como único agregado, la aldea de Santa Cruz. Vive, en principio, de la cosecha de cereales, de la aceituna y de la vid. Cuenta la tradición montillana que en ella se refugiaron algunos judíos y conversos sobrevivientes de la matanza de los mismos en Córdoba en 1473 (142).

(142). Todos los datos que Presentamos aquí sobre las Peculiaridades andaluzas Proceden de la obra, citada anteriormente, de Díaz del Moral.

Ahora bien, Cervantes no sólo viajó por toda Andalucía, viviendo un tiempo en Sevilla, visitando Montilla, etc., sino que era andaluz. No pudo ser otra cosa -dice Rodríguez Marín- naciera donde naciera. Y para Menéndez y Pelayo, Andalucía fue su verdadero campo de observación y la verdadera patria de su espíritu (143).

Levantamientos populares en España en el siglo XVI

A principios del siglo XVI, el continente europeo se vio entrecruzado por corrientes de subversión, algunas nacidas en el siglo anterior. Por un lado, se buscaba una nueva forma política de organización social. Las inclinaciones de los buscadores apuntaban definitivamente hacia la forma republicana de gobierno, y se tenía puesta la vista, con el afán de emularlas, en varias ciudades de Italia. Por otro lado, en Alemania, los siervos se atrevían a poner en tela de juicio sus relaciones con sus amos y a enfrentarse abiertamente con ellos, provocando una serie de guerras campesinas en las cuales Federico Engels vio la profecía de las "futuras luchas de clases, haciendo aparecer en escena no sólo a los campesinos levantados... sino también, detrás de ellos, a los embriones del proletariado actual..." (144). Se juzga que uno de los caudillos de los

(143). Ambos autores citados por Arco y Garay, ob. cit., pág. 32.

(144). Citado por Osterc, ob. cit., pág. 43.

campesinos alemanes, Thomas Münzer, cuyo nombre mencionamos antes con motivo de nuestra exposición sobre la Reforma, era un comunista utópico. La misma tendencia se detecta en otro de los caudillos alemanes, Florian Geyer de Geyesberg, en el canto de guerra de cuyas huestes se plantea una vuelta a la sociedad comunista primitiva, y cuya letra era la siguiente:

Cuando Adán araba y Eva hilaba,
¿dónde estaba el señor feudal? (145)

La historia de España ofrece dos buenos ejemplos de la lucha por una nueva forma de organización política en las guerras de las Germanías en Valencia (1520-1522) y Mallorca (1521-1523) y las Comunidades en Castilla (1519-1521). Empezemos por la guerra de los comuneros de Castilla. Sus mismas bases acusan el carácter del movimiento: se trataba de la lucha de la nobleza, a la cual se unió el clero, contra el Rey Carlos I. Si bien los Procedimientos de la Junta, bajo la Presidencia de Lasso de la Vega, fueron bastante "revolucionarios" para su tiempo, visto que tomaba decisiones en terrenos que incumbían exclusivamente a la corona o a sus delegados, fue sólo cuando ya estaba avanzado el movimiento que se le unieron las clases populares, aprovechando su impulso para enfrentarse a la nobleza. Esto tuvo por consecuencia que se apartaran de la lucha muchos municipios que se habían sublevado y volvieron una vez más su lealtad a la corona, con lo cual se desmoronó el frente comunero.

(145). Mora, Juan Miguel de: La rebelión humana, Pág. 140.

Donde en la facción de las Comunidades de Castilla había miembros de la alta nobleza, fue contra miembros de la misma y contra quienesquiera que tuvieran patrimonio que se enderezaron las lanzas de los agermanados de Valencia y de Mallorca. Porque hemos de dejar asentado firmemente el hecho de que, por sus vivas pretensiones igualitarias, las guerras de las Germanías fueron algo más que una simple revuelta popular. Joan Fuster, en su libro Rebeldes y heterodoxos, las considera un intento de revolución. Quizás sea precisamente por tener ese carácter revolucionario que los historiadores españoles pertenecientes a la mafia oficialista han minimizado hasta ahora la importancia de estas guerras.

Las bases del movimiento valenciano desde luego acusan un carácter muy diferente al del de Castilla. El operario cardador que inició la Germanía de Valencia, Joan Llorenç, mantenía que ésta debía ser una comuna como Venecia, ya que esa ciudad, junto con la de Génova, tenía lo que él consideraba un gobierno del pueblo por el pueblo. El buen notario Miquel García, que había optado por unir su suerte al Partido de los nobles y por luchar contra los agermanados, escribió en su libro La Germanía de València, que Llorenç basaba sus ideas sobre las comunas italianas sobre "una falsa opinión de Luctancio que el maestro Francesc Ximenis recita en el capítulo CC del Dotzè del Crestià" (146). Las palabras exactas de Francesc Eiximenis, miembro de la Orden de San Francisco (muerto él en 1409 pero no su prestigio ni su autoridad, que le

(146). Fuster, Joan: Rebeldes y heterodoxos, Pág. 15.

sobrevivieron en Valencia a lo largo del siglo XV), fueron éstas:

De ahora en adelante no habrá reyes, ni duques, ni condes; ni nobles, ni grandes señores, antes bien, de aquí al fin del mundo, reinará en todo el mundo la justicia popular, y todo el mundo, por consiguiente, estará dividido en comunas, tal como hoy se rigen Florencia, y Roma, y Pisa, y Siena, y otras ciudades de Italia y Alemania. (147)

Juan Llorenç, simple cardador, lector del Dotzè del Crestià, concluyó que Valencia debía ser una comuna sin monarca ni aristocracia. Murió en 1521 y tomaron su lugar Guillem Sorolla, Vicent Peris y Joan Caro. Dos años después, tras cuatro o cinco batallas, morirían también las Germanías, brutalmente reprimidas por la corona española. Sin embargo, la historia nos ha enseñado que no mueren las ideas con tanta facilidad como los hombres que luchan por ellas. ¿Quién puede asegurar que sus rumores no hayan alcanzado a Cervantes a través de los ochenta y tantos años que separaban al genio español de las guerras de las Germanías en el momento de componer su Coloquio?

En cuanto al otro tipo de levantamientos, camresinos, que ocurrieron en el siglo XVI en Europa, España también puede ofrecer una buena muestra procedente de su región meridional donde, durante el período hispano-árabe, la guerra civil fue el factor más constante y más característico.

Las causas de las revueltas populares en Córdoba y sus reinos, se-

(147). Fuster, ob.cit., pág. 21.

gún los expertos, no fueron la falta de ran, ni la de tierra, por lo menos en lo que respecta a las que ocurrieron antes del siglo XIX. En España, al decir de Pierre Vilar, se trataba más bien de "psicologías ingenuas, pero llenas de vida: libertad, honor, moral de 'cristianos viejos', capaces de oponerse violentamente a la tiranía y de apelar al rey contra las injusticias locales" (148). El pueblo cordobés, presa del hambre, azotado por las inclemencias de la naturaleza, iba a la insurrección por indignación justiciera. Así fue, hasta donde sabemos, en 1310 y 1426 en Córdoba; en 1428 en Córdoba, La Rambla, Hornachuelos y Bujalance; así también en los últimos días de abril de 1476 en Fuente Ovejuna y en 1497 en Castro del Río. Siguiendo el impulso de los siglos anteriores, la gente cordobesa se sublevó contra el inquisidor Lucero en 1506, junto a la nobleza y el clero; en 1521, Juan Bravo, agustino, la vuelve a inquietar con sus Predicaciones a favor de los comuneros. En 1575, cuando Miguel de Cervantes tenía ya veintiocho años, los cordobeses, indignados, se amotinaron por el cobro de alcabalas (149).

Entre asonada y asonada, el pueblo se sumía en aquellos profundos y habituales letargos tan típicos de la vida española. Pero quienes, como Cervantes, lo conocían, sabían de la centella que latía en su entraña y que, provocada, saldría, fulminante, a librar batalla contra la injusticia.

(148). Vilar, Pierre: ob. cit., Pág. 59.

(149). Díaz del Moral, ob. cit., Pág. 57.

* Tipos humanos pertenecientes a las clases populares

En el Coloquio de los perros, Cervantes trata, mediante la presentación de personajes pertenecientes a ellos, de la situación de varios grupos humanos que integraban las clases populares. Extraño, o quizá sólo singular, es el hecho de que en esta novela ejemplar no se ocupa para nada de los miembros de la casta dominante, al menos no directamente. He aquí algunos datos sobre algunos de los tipos humanos de que trata el genio manco en su Coloquio:

Los mercaderes. Llegó a ser tan importante el papel del capital en el período de la historia de España que vivió Cervantes, durante el cual fluía hacia la metrópoli el oro y la plata de sus colonias, que vino a ser más importante ser rico que haber nacido noble. Una vez el dinero a salvo en la faltriquera, subir socialmente, para el mercader, era fácil. Lo que más atraía su atención era el trato de que gozaba la nobleza. Dice Aguirre de este grupo humano: "la ambición y la opulencia de los mercaderes resaltan en sus hijos no sólo por vanidad. Si el plebeyo enriquecido quiere procurar a su dinastía las exenciones y privilegios de la nobleza, es ese el camino que tiene que seguir". Y cita a continuación a Roberto Vilches Acuña, que dice en su libro España de la Edad de Oro: "Según el fuero de Carlos I, ningún noble podía ser juzgado en lo criminal por tribunales ordinarios... estaban asimismo exentos de sufrir torturas y de estar en prisión juntamente con pecheros... Los individuos pertenecientes a la alta nobleza recibían el tratamiento de señorías..." (150). En verdad era una posición, la de los nobles, sumamente codiciada y tan necesitada estaba la Corona de dinero, ele-

(150). Aguirre, ob. cit., pág. 254.

mento que iba adquiriendo más y más importancia en la vida española, que hasta las ejecutorias de nobleza hacía adquiribles a mercaderes y labradores ricos. Y para aquellos que no podían aún alcanzar tan alto, siempre había una veinticuatría (puesto de regidor de ayuntamiento) negociable que permitiría a sus nuevos tenedores el "entrar en los oficios de administradores de almozarifazgo (de recho de importación, exportación y cambio) a fin de usurpar los derechos del (mismo)...", según cita de Francisco Melgarejo en la edición especial comentada del Coloquio de Rodríguez Marín. Todo era negociable en lugares como la Lonja de Sevilla, sitio de reunión de la universidad de mercaderes de la ciudad. Todo.

Los soldados. Generalmente aquel que tenía un grado inferior a sargento pertenecía a aquel jaez soldadesco que, al decir de Ernesto Francisco Jareño (151), se confundía con el hampa. Los había que tenían puntas de truhanes y que se especializaban en la trampa, el engaño y la astucia. Había el que les llamara "rufianes churrulleros", voz que explica Rodríguez Marín de la siguiente manera:

De una hostería napolitana llamada del Cerriglio, y en la cual se juntaban buenos pícaros y malos soldados, se llamó cerrilleros y después chorrilleros, churrulleros o churrilleros, especialmente, a los soldados que asentaban su plaza hasta cobrar la primera paga y con ella se volvían luego a los bodegones a picardear y echar de la oseta narrando estupendas valentías imaginarias, siendo así que

(151). Citado por Vives, ob. cit., Tomo III, pág. 144.

nunca habían matado cosa que no fuese de comer. (152)

No faltaba el que, en espera de cobrar la primera paga, se entretuviese enseñando gracias a un perro al antiguo modo de los ciegos y truhanes de España, es decir, haciéndole saltar de gusto por el Rey de Francia y por la buena tabernera y estándose quieto por la mala o por el Turco.

Este que acabamos de escribir, es un lado de la moneda. El otro lo da la descripción que hace Morel-Fatio:

... la época en que los caminos están infestados de soldados con permiso, o licenciados que arrastran sus harapos e imploran la caridad de los transeúntes, exhibiendo heridas reales o fingidas... es también la época en que las secretarías de los ministros están sitiadas por tropas famélicas de soldados harapientos, todos ellos tratando de presentar su hoja de servicios al empleado que pasa sin dignarse mirarles. (153)

Los comediantes. El hecho de que gran parte del pueblo español no sabía leer ni escribir aumentaba la importancia del papel que jugaban en el seno del sector popular los miembros del gremio de los comediantes. Pocos eran los que se libraban de las burlas de estos vagamundos que, en carros o sobre mulas, surcaban las tierras de España, haciendo estremecer las viejas mura-

(153). Citado por Osterc, ob. cit., pág. 164.

(152). Novelas Ejemplares, edic. cit., Tomo II, pág. 47, nota 1.

llas de sus poblados con el golpe de su risa socarrona. En pago de sus funciones, aceptaban lo que bien les podían dar los naturales del lugar en que sentaban sus reales, desde una sardina, hasta un par de huevos y una hogaza de pan.

Claro está que también tomaban dinero prestado, "olvidándose" oportunamente de devolverlo antes de partir y, teniendo sus ribetes de pícaros, dejaban a más de cuatro engañados entre las multitudes encantadas por sus gracias. Con todo esto, gozaban de cierta protección entre el pueblo sufrido, base de esa monstruosa y putrefacta pirámide social española. Tan era así que, según Díaz-Plaja:

representan cardenales, obispos, frailes, ¡al mismo Jesucristo! El Nuncio de Su Santidad amenaza con la excomuni6n en 1600, pero no conseguirá nada. (154)

Los esclavos. No eran pocos los españoles de la 6poca que nos interesa que consideraban, al decir de Norman F. Martin, a los negros, indios, mestizos, mulatos, y generalmente a los no caucásicos, como inferiores desde varios puntos de vista (155). Siendo esto así, no tiene uno por qué sorprenderse de la actitud del contemporáneo y opositor ac6rrimo de fray Bartolomé de las Casas, Juan Ginés de Sepúlveda, quien, invocando la autoridad nada menos que de Aris-

(154). Díaz-Plaja, ob. cit., pág. 372.

(155). Martin, Norman F.: Los vagabundos en la Nueva España, pág. 91.

tóteles, mantuvo que se podía en toda honradez considerar a los indios de América como esclavos naturales por lo que podrían ser legítimamente conquistados y sometidos por España por tener ésta una civilización superior (156). Si bien no pudo imponerse este punto de vista, tampoco fue del todo derrotado ya que la labor de conquista se llevó a término.

Lo anteriormente expuesto sirve para que el lector del siglo XX se dé cuenta de cuál era el concepto en que se tenía a los infelices que ocupaban el peldaño más bajo de la escala social aunque no su base: los esclavos. A partir del siglo XV, se habían vuelto más y más necesarios a medida que el naciente capitalismo iba buscando mano de obra barata; su uso se volvió más popular a medida que avanzaba la exploración de Africa.

Lisboa y Sevilla tuvieron el dudoso honor de ser los mercados de esclavos más importantes. Allí podía uno escoger entre turcos, berberiscos y negros de la recién explorada Guinea (muy preciados por su lealtad y docilidad) o de otras partes de Africa, como Etiopía, de donde era natural el negro Juan Latino, esclavo del Duque de Sessa, quien fue un ilustre latinista y profesor de gramática.

Un hombre en buen estado de salud se podía adquirir por alrededor de mil reales (el equivalente del salario de un campesino por tres años y nueve meses de trabajo [157]). Probablemente acabaría en alguna parte de Andalucía,

(156). Jones, R.O.: Historia de la literatura española, Tomo II, pág. 19.

(157). Como medida, tenemos el sueldo de Sancho Panza: 2 ducados al mes (Quijote II, 28).

sea en Cádiz, cargando y descargando los barcos de su amo mercader, o cuidando de la puerta o las caballerizas de un rico sevillano. Quizás en este último lugar diera con una compañera de infortunio que, vista como poco más que un objeto, había sido escriturada en la dote de la señorita de la casa.

Los esclavos, hombres, mujeres y niños, eran marcados de diversas maneras para que a simple vista se supiera su condición: algunos llevaban en una mejilla una flor y en la otra una estrella, otros una "S" y un clavo o una "S" y una "T", significando "Sine Iure", y no faltaba el que llevaba marcadas las palabras "esclavo de...". A los que huían y eran recobrados, se acostumbraba pringarlos o lardarlos, procedimiento mediante el cual se vertía grasa hirviendo sobre su piel (158).

La libertad generalmente traía con sí la muerte para un esclavo viejo ya que, a la deriva, expuesto su cansancio y su vejez a los elementos y al hambre, la supervivencia era casi imposible.

Los gitanos. A pesar de que Ricardo del Arco y Garay mantiene que los gitanos son "nombrados por primera vez en la pragmática de Medina del Campo, de 1499" (159), el primer documento demostrativo de la presencia de los gitanos en España, que se encuentra en el Registro de Cancillería 2.483, folio 136 recto, en el Archivo de la Corona de Aragón, data del 26 de mayo de 1425 y dice así:

(158). Arco y Garay, ob. cit., págs. 452 y 453.

(159). Ibidem, pág. 673.

Alfonso, etc. Al fiel nuestro el justicia de la villa de Aragón o a su lugarteniente. Salud y gracia. Como algunas personas de dicha villa clandestinamente apresaron del noble y dilecto nuestro Tomás, conde de Egipto, transeúnte en estos días por dicha villa, dos perros, a saber: un alano de una oreja negra y un lebrél ambos de piel blanca. A humil de súplica de dicho conde a Nos hecha sobre esto a vos decimos y mandamos expresamente y de cierta ciencia que acerca de aquellas personas que dichos canes apresaron o en cuyo poder estén, vos diligentísimamente os informéis y a los apresores o detenedores de ellos, a darlos y restituirlos a dicho suplicante o a quien en lugar suyo quisiere, vistas las presentes, por remedio de fuero obliguéis. Y esto no cambiéis o diferáis por ninguna razón, si en nuestra ira e indignación no deseáis incurrir. Dada en Zaragoza, el 26 de mayo del año de la Natividad del Señor 1425. De Funes, vicescanciller. (160)

Cambios hubo entre la consideración en que era tenido el Conde Tomás, en el siglo XV, y la poca estima en que lo eran sus descendientes de fines de ese siglo en adelante en España. El quejido, largos años sofocado, ha finalmente salido a la luz medio milenio después de que comenzaran las penas de los "egipcios". Escuchemos:

... a los gitanos nos ha tocado ser, durante siglos, la oveja negra, la encarnación viviente de la maldad y receptáculo resignado de la culpabilidad de cuantos delitos se han cometido a nuestro alrededor. (161)

(160). Ramírez Heredia, Juan de Dios: Vida Gitana, págs. 105 y 105.

(161). Ibidem, pág. 25.

Infelizmente, junto con la denuncia del antigitanismo engendrado a fines del siglo XV, nacido en el XVI y desatado con diabólica potencia en el XVII y siguientes, llega al investigador de hoy una marejada de textos prejuiciados en contra de esa minoría que amenaza con hacer naufragar al mejor intencionado. Ejemplificaremos.

El primer paso que se dio respecto a la mención de los gitanos en el Coloquio de los perros fue consultar el Manual de Historia de España, segunda edición corregida y aumentada, de Rafael Altamira, uno de los más respetados historiadores de la época moderna. Cuál no sería nuestra sorpresa, al recorrer cuidadosamente el índice sumario, no encontrar mención alguna del pueblo gitano, por lo menos no a nivel de índice. Acudimos, por lo tanto, a un viejo Diccionario enciclopédico de historia, biografía, mitología y geografía (publicado en París por Garnier Hermanos en 1889) que, aunque decimonónico, sí tuvo la dignidad de mencionar extensamente a los gitanos, e incluir a los gitanos españoles en una exposición hecha con serenidad y lenguaje mesurado. Este no es el caso del Diccionario de la Real Academia Española (ediciones de 1956 y 1970), que define la palabra GITANO de la siguiente manera: "dícese de cierta raza de gentes errantes y sin domicilio fijo...". Haciendo caso omiso del pleonasma en que, en su afán descriptivo, cayó la Academia, si se compara esta descripción con la que se da para la palabra INDIO, se verá la diferencia de tono: "Indio... aplícase al antiguo poblador de América... y del que hoy se considera como descendiente de aquel sin mezcla de otra raza". El Diccionario de Autoridades (Tomo IV, 1734) hace la misma distinción de tono al definir los dos gentilicios.

Hemos encontrado, en parte, la razón de esta actitud en el Refrancero general ideológico español compilado por Luis Martínez Kleiser. Kleiser incluye un total de catorce refranes sobre gitanos, bajo los títulos generales de "adivinos, compañerismo, consejos, judíos, navegación, robo, sacerdotes y santurronería", nueve de los cuales son de algún modo peyorativos a la gitanería y cinco positivos en cuanto a esa minoría: 65% en contra; 35% en pro. Esta actitud del pueblo español tenía forzosamente que reflejarse en los diccionarios de la lengua en que se expresa.

Donde sí esperaríamos una actitud más serena hacia los gitanos, más objetiva, es en los textos de los eruditos españoles, puesto que suponemos que la información recibida por ellos ha sido pasada por el tamiz selectivo de su cultura general antes de ser emitida en sus escritos. En nuestras lecturas hemos encontrado ejemplos de dos posiciones: la serena y objetiva, y la prejuiciada y un tanto fantástica. Por ejemplo de la primera ponemos el texto de una nota de Francisco Rodríguez Marín en su edición del Casamiento engañoso y el Coloquio de los perros, refiriéndose al tratamiento que da Cervantes a los gitanos en la segunda de las obras mencionadas:

Cervantes no conocía bien las costumbres de los gitanos, porque nunca convivió con ellos; por tanto, lo que aquí relata es más obra de lo oído que de lo presenciado. (nota 3, página 313).

El investigador necesitado de información siente un verdadero apre-

cio por la claridad y sencillez del texto de Rodríguez Marín, sobre todo habiéndose topado con tantos textos pretenciosos y un tanto tendenciosos como el que presentamos a continuación, originado en la peñola de Agustín González de Amezúa y Mayo, refiriéndose al mismo asinto:

En este panorama de la vida social de su tiempo, que Cervantes se propuso descubrir en el Coloquio, no podían faltar los tipos representativos de dos clases o razas extrañas que convivían con la nuestra: los gitanos y los moriscos. A un cristiano viejo como era Cervantes, hidalgo de limpia sangre y español apasionado, no podían serle simpáticos en verdad ninguna de ellas. (162)

En suma, ha sido sobremanera difícil ver nuestro camino por entre textos de este jaez, en busca de otros más parecidos, en enfoque, al anterior. Sin embargo, creemos haber dado con suficiente información (y no opinión) como para poder presentar un cuadro satisfactorio de la situación del gitano en tiempos de Cervantes.

Los gitanos son un pueblo nómada probablemente originario de la India oriental, de posible origen "intocable". Sale de la India hacia fines del primer milenio, principios del segundo, y el grueso de sus columnas llega a Europa alrededor del siglo XV. Allí, se divide en tres grupos importantes: los manouches, los gitanos y los romanichels. El más pequeño es el de los gitanos que, en su mayoría, se dirigen hacia España, Portugal, el sur de Francia e

(162). Amezúa, ob. cit., pág. 434. (Recuérdese a este respecto que A. Castro deduce de datos recogidos por él que la cristiandad de Cervantes era nueva antes que vieja.)

Italia. Llega a España en unidades de asociación llamadas tribus (comunidades de clanes), y hablando un idioma perteneciente al grupo de lenguas indoeuropeas de la subfamilia indo-irania, grupo Índico o indo-ario (al cual también pertenecen el panjabí, el hindí occidental y oriental, el bengalí, etc.) llamado caló por los españoles y chipé calí por los gitanos, pero cuyo nombre exacto es romanó.

Otros gitanos llegan a España con Carlos V, quien lleva con él un importante contingente incorporado a su ejército. Entre los soldados del emperador, los gitanos se dedican a proporcionar los servicios más diversos. Su principal ocupación, empero, es la de armeros, ya que desde antiguo es conocido su talento en materia de forja y calderería.

El amor gitano a la libertad lo ha llevado, por lo menos en España, a ejercer ciertos oficios que no implican arraigo alguno, que no menguan su movilidad. Así, como hemos visto, a lo largo de los siglos se han dedicado los gitanos a armeros, "caldereros", a la venta y a la trata de caballerías.

De cultura y mentalidad orientales, según uno de ellos, los gitanos son muy supersticiosos. Dice Ramírez Heredia: "La tendencia gitana a creer en mitos, amuletos y supersticiones... nos predispone a la aceptación de los misterios de la religión" (163). Es gitana la creencia de que habrá mala suerte en los negocios el día que, al salir de casa, la primera persona que se vea sea un cura.

(163). Ramírez Heredia, Juan de Dios: Nosotros los Gitanos, pág. 31.

Para este gitano que hemos descrito, vagamundo y trabajador, religioso, amante de los caballos y de la libertad, España es y será siempre la patria soñada y Granada su capital.

Para España, el gitano ha sido, y parece que será todavía un cierto tiempo, algo menos que soñado, y esta actitud se ha reflejado en el trato que le ha otorgado, y en las pragmáticas de sus reyes que han legalizado, institucionalizado ese trato.

Fueron precisamente los Reyes Católicos, según Ramírez Heredia, quienes sentaron las bases sobre las cuales se creó el clima de repulsión contra los gitanos. Entonces y a lo largo de los años, no faltó el eclesiástico que instigara, o fuera él mismo el autor de las pragmáticas que firmaron los soberanos contra la nación gitana. En el caso de sus majestades católicas, fue el arzobispo Jiménez de Cisneros quien inspiró la pragmática dictada en Medina del Campo en el año de 1499. Este documento forzaba a los gitanos al arraigo y a servir a un señor mediante el oficio que mejor desempeñaran so pena de que si eran encontrados en grupo sin oficio o sin señores, "den a cada uno cien azotes por la primera vez, i los destierren perpetuamente de estos Reinos; y por la segunda vez que les corten las orejas i los tornen a desterrar, como dicho es; i por la tercera vez, que sean cautivos de los que los tomaren, por toda la vida" (164).

Los dos reyes que siguieron a los Católicos, Carlos V y Felipe II, confirmaron esta pragmática. A instancias del arzobispo, Carlos V reafirmó

(164). Ibidem, pág. 194.

las leyes antiguas en Granada en 1532 porque los gitanos, muy numerosos en su arzobispado, escandalizaban con sus desórdenes a los moros conversos. Además, el emperador Carlos, en 1552, y su hijo Felipe II, en 1560, ordenaron la detención de todo vagabundo y la aplicación de la pena de servir

por vez primera en nuestras galeras quatro años, y sea traído a la vergüenza públicamente, seyendo el tal vagamundo mayor de veinte años; y por la segunda vez le sean dados cien azotes, y sirva en nuestras galeras ocho años; y por la tercera vez le sean dados cien azotes, y sirva perpetuamente en nuestras galeras. (165)

En 1566, Felipe II, urgiendo la observancia de esta ley, dispuso que quienes debían recibir las penas apuntadas en ella fueran "los egiptanos y caldereros extrajeros... y los pobres mendigantes sanos que pidan y anden vagabundos" (166).

A fines del siglo XVI, el reverendo padre Martín del Río, cuya obra fue mencionada con motivo de nuestra exposición sobre la brujería, enderezó su pluma, en el libro cuarto de sus disquisiciones, contra los gitanos, acusándolos de toda clase de maleficios. "Son, -decía el jesuita- en esencia, ladrones y hechiceros o hechiceras; los hombres más entregados al ladronicio, si cabe; las mujeres, a la magia" (167).

(165). Martin, ob. cit., pág. xv.

(166). Ibidem.

(167). Citado por Ramírez Heredia, Vida Gitana, pág. 57.

No cabe duda que este y otros escritos mantuvieron los sentimientos antigitanos en ebullición, y probablemente tuvieron que ver con el nombramiento de un juez especial para éstos en 1608, y con el decreto de Felipe III, fechado el 15 de octubre de 1611, limitando los oficios de los gitanos a los de labranza y cultivo de la tierra. A este respecto, no podemos más que observar el retorcido sentido de humor que llevó al rey a esta particular "condena" contra la minoría cuya suerte nos ocupa, pues cultivar la tierra la forzó a un arraigo asesino de su libertad. Pero no podía "arraigarse" en poblaciones de menos de mil habitantes. Tampoco podía usar su lengua, traje ni costumbres. Todo esto delectaba la muerte en vida para ella.

El golpe final lo podría haber dado una cédula real de 1619 que ordenó la expulsión de los gitanos. Sin embargo, esta expulsión, y otra en Cataluña en 1624, nunca se pudieron llevar a "término feliz" dada la organización en tribus errante que tenían los interfectos. De manera que siguen los gitanos en España, y España sigue pasando leyes antigitanas. Ramírez Heredia nos da las fechas de las más recientes: 22.VIII.1847; 8.IX.1878; 18.IV.1932; 24.VII.1942; y 2.IX.1942. No hay, por lo tanto, que creer a pie juntillas todo lo que digan los españoles de los gitanos, ni en la historia ni en la literatura.

Para cerrar este apartado, acudimos al texto de Mirta Aguirre ya que es particularmente rico en información respecto a los gitanos. Dice la hispanista cubana:

Los gitanos, a quienes todo un conjunto de leyes y pragmáticas... han colocado al margen de la sociedad, no

pueden adquirir o traspasar bienes muebles o raíces ni ejercer las profesiones liberales, ni disfrutar del régimen jurídico hecho para la ciudadanía normal. De donde, para ellos, la ley es sólo un enemigo al que hay que burlar, y el castigo no pasa de ser una manifestación del poder del más fuerte... Puesto que no se les proporcionan otros, el diablo y el uso han de ser los preceptores de la gitanería. (168)

Los moriscos. Sería difícil determinar si era mejor la suerte de esta otra minoría nacional que la de los gitanos. Los moriscos eran los descendientes de los musulmanes españoles que a principios del siglo XVI fueron legalmente convertidos al cristianismo mediante bautizos en masa, a veces a la fuerza y con ramajes y escobas.

Inútil es decir que las conversiones en masa, con esos métodos, producían, como resultado, una enorme cantidad de cristianos sospechosos y poco resignados que volvían a su antigua religión con gran facilidad, apartándose aún más del núcleo social cristiano, base de la sociedad española. Ni su hábito de vida, ni su forma de pensar, ni sus intereses los agrupaban tanto como el Islam y por eso no se asimilaban.

Mucho se esforzaron Carlos V y Felipe II por reabsorber a la minoría morisca que, en aquel tiempo, contaba más de medio millón de personas, pero tras cada esfuerzo venía una recaída hasta que fue expulsada por Felipe II en 1609-1614.

(168). Aguirre, ob. cit., págs. 229 y 230.

Así se presenta, a primera vista, la historia de los moriscos en España en los siglos XV y XVI. Sin embargo, ni es toda la verdad, ni tampoco es suficiente para explicar toda su actuación en ese teatro. Repasemos una vez más la situación. Más de un siglo y medio antes de que los Reyes Católicos subieran al trono, los judíos, que ejercían su influencia en altas esferas, y los artesanos y campesinos moros, que ofrecían su trabajo más humilde a los nobles cristianos, eran objeto de la envidia de las clases populares de estirpe castellana y cristiana. Además, posiblemente porque fueron los musulmanes, junto con las clases artesanales españolas, quienes se ocupaban del trabajo manual durante la época de la Reconquista, los hidalgos y nobles españoles del momento histórico que nos interesa se dedicaban a la guerra y mostraban poca o ninguna afición a los trabajos manuales que, según ellos, eran dignos únicamente de los vencidos y los inferiores.

Las dos situaciones que acabamos de describir fueron aprovechadas por Iglesia y Estado para avivar el fuego del odio, la intolerancia y el fanatismo. Contra la superioridad material que el pueblo cristiano intuía en los derrotados y que, según él, no debían tener, los vencedores de la Reconquista ofrecieron a las clases populares el orgullo de la limpieza de sangre (concepto que, por lo demás, es de estirpe netamente judaica y, por ende, semítica). Los guerreros españoles también llegaron a guarecerse tras ese orgullo y se cuidaban bien de no mezclarse con los moriscos para no ser confundidos con ellos a pesar de que ellos eran formalmente cristianos.

Discriminados por el medio que los rodeaba, disidentes en cuanto a religión y costumbre se refiere, no es de sorprenderse que constituyeran los moriscos una "quinta columna" en potencia -e incluso en acto-, vinculada a cualquier eventualidad provechosa para ellos en la lucha mediterránea del Quinientos entre los imperios hispánico y turco.

Ejemplo de lo anterior es la bien conocida ayuda que encontraban entre los moriscos los atacantes de la costa mediterránea española, los piratas berberiscos. Además, los moriscos participaron activamente en el frustrado intento del imperio otomano por apoderarse de Malta en 1564. En 1568-1571, hubo un alzamiento morisco en Granada que fue muy difícil de sofocar y que tuvo como consecuencia el traslado de los moriscos granadinos, por orden de Felipe II, a los campos de Castilla, Extremadura, León, Galicia y la provincia de Sevilla.

La colaboración morisca con quienquiera que se enfrentase a su hostigador español no se limitó a los "primos" berberiscos y otomanos. También fue extendida a los franceses y particularmente a su rey, Enrique IV, poco después de muerto Felipe II de España. En ese momento, el rey Enrique concentraba sus esfuerzos en una conspiración contra la casa de Austria en España, según la cual se apoyaría en la sublevación de una "quinta columna" morisca en el interior del país mientras sus propias fuerzas atacaban por fuera.

Para preparar el golpe, fue enviado a España un espía de gran talento y sutileza, Pascual Santistéban, quien en 1599 recorrió el país haciendo, por un lado, labor de agitación entre los futuros colaboradores del rey de Francia.

Al mismo tiempo, denunciaba, por otro, la conspiración franco-morisca ante el gobierno español. El hecho es que el asunto no llegó a mayores, no por la labor del doble espionaje de Santistéban sino por el fervor religioso de un sastre morisco quien, ante lo que creyó ser un milagro de la Virgen de Montserrat, se había convencido de la validez del cristianismo y había querido hacerle un servicio al rey católico.

Jacobo I de Inglaterra, católico hijo de María Estuardo de Escocia y amigo de España, también avisó del complot, habiendo sido invitado a participar en él.

A diferencia de muchos de los pueblos vencidos de que tenemos conocimiento, el comportamiento de los moriscos es admirable y nosotros, amigos de darle a César lo que es de César, no podemos más que hacerlo constar aquí. El pueblo morisco, a disgusto con el trato recibido de su vencedor español, no se limitaba a refunfuñar entre dientes, ni tampoco a organizar pequeñas chipas de rebelión fácilmente apagables. Sus rebeliones eran muy importantes y algunas contaban con apoyo de fuera. Fallando éstas, la minoría morisca española llevaba a cabo una política audaz, negociando con otras naciones en términos de potencia a potencia, con miras a eventuales intentos de zafarse del yugo español.

Posiblemente la razón detrás de este comportamiento, curioso en una nación vencida, fue que los moriscos, por más bautizos cristianos que les fueran impuestos, nunca dejaron de ser eso, una nación: una nación completa, con su religión y costumbres propias, su minoría aristocrática, su burguesía

enriquecida, su activo artesanado y (no podría faltar) la sufrida masa de sus campesinos y jornaleros.

Las principales actividades económicas de los moriscos eran el cultivo de regadío en huertas de Murcia y Levante, y de los viñedos y cereales. Además, en Granada tenían en sus manos la industria azucarera y en Castilla, el transporte de mercancías, función en la que habían sobresalido sus antepasados.

Muchos cristianos "viejos" acusaban a los moriscos de ser ahorrativos, hábito que un gran número de entre ellos había adquirido por necesidad y por pobreza, no viendo en su propio medio cristiano a los burgueses que "escondían en sus arcas el metal rico, y se tornaban cada vez más mezquinos" (169). Otros "cristianos" viejos los acusaban de no dar soldados a la nación, haciendo abstracción de que sus propios y cristianísimos Grandes "ya no iban a la guerra, y muchos solían vivir empeñados" (170).

Y porque los moriscos no daban hombres a los monasterios ni a los cuarteles, la población "castiza" los acusaba de multiplicarse más rápidamente que los cristianos viejos. Quizá éste fuese el único punto en que las acusaciones tuvieran algo de base, ya que hoy se dispone de cifras que confirman que, por lo menos en Valencia, en el siglo XVI, las aldeas moriscas crecían más rápidamente que las cristianas. Y en el argumento de su multiplicación se apoyaron los que favorecieron la expulsión de esta minoría.

(169) y (170). Arco y Garay, ob. cit., pág. 87.

Sin embargo, aquí no termina el cuadro de los moriscos en la España de los siglos XV y XVI. Falta el agravante (considerado así por sus enemigos) de que el morisco era y vivía en verdad de una manera muy distinta a la de su perseguidor "cristiano" viejo. La mayoría, como hemos dicho, siguió practicando la religión islámica, y esto, abiertamente, organizando ceremonias ostensibles del culto fundado por Mahoma. Además, bautizaban a sus hijos a la manera mora, poniéndoles nombres moros y circuncidándolos, y se casaban dentro de la tradición musulmana. Guardaban asimismo el ayuno en sus días obligatorios y observaban el Ramadán. Trabajaban en días que para los cristianos eran festivos. En la muerte también guardaban su fe, y era el Islam el que regía sus entierros.

En la vida cotidiana, los moriscos "ejercitábanse en cultivar huertas... tenían tiendas de cosas de comer en los mejores puestos... viviendo la mayor parte de ellos por su mano. Otros se empleaban en oficios mecánicos... En lo que convenían era en pagar de buena gana las gabelas y pedidos y en ser templados en su vestir y comida... No daban lugar a que los suyos mendigasen; todos tenían oficio y se ocupaban en algo" (171). Para el hombre del pueblo de estirpe castellana que no cultivaba la tierra ni se ocupaban en tarea manual alguna, para el Grande que vivía empeñado, para el burgués acumulador de capitales, el morisco trabajador, autosuficiente, pendiente del bienestar de los miembros de su grupo minoritario ha de haber sido verdaderamente odioso,

(171). Fray Alonso Fernández en Historia de Plasencia, citado por Américo Castro en La realidad histórica de España, pág. 98.

porque además de que el fanatismo católico no toleraba más que la estricta ortodoxia cristiana, la pereza nunca ha tolerado la laboriosidad, la dependencia tampoco a la autosuficiencia ni la vergüenza pública al orgullo de presentar, como grupo social, un frente intachable.

2. Vida intelectual en la España de Cervantes.

"Durante los dos siglos que ocupa el período de la Casa de Austria, -dice Rafael Altamira- y a excepción de los últimos años del siglo XVII, España fue más grande e influyente en el mundo por el espíritu de sus literatos, artistas y hombres de ciencia, que por los hechos de armas de los ejércitos de sus reyes" (172).

De todos los estudiosos de la cultura española es sabido el impulso que en ella tuvieron la literatura, la música, las artes plásticas y la ciencia. Puesto que este medio fue el que produjo el genio de Cervantes, consideramos necesario repasar someramente algunas de sus principales facetas así como presentar algunos de los tipos humanos que figuraron en él y que, por ende, aparecen en el Coloquio de los perros.

Deberá tenerse en cuenta, empero, el siguiente hecho, tan bien des-

(172). Manual de historia de España, pág. 423.

crito por el Duque de Maura:

Al cabo de más de cien años de perenne superación heróica, por acendrada fe religiosa y monárquica; por amor a Dios, y a Isabel, Fernando, Carlos o Felipe, iban adquiriendo nuestros mayores mentalidad y sicología de pueblo escogido, desdeñoso de quehaceres humildes, oficios remuneradores y aún profesiones liberales, aburguesadas y pacíficas. La riqueza material, que en verdad apetecían casi todos y codiciaban los más; no debía ser, según ellos, recompensa exclusiva del trabajo paciente, mezquinamente ganada y sórdidamente distribuida, patrimonio legítimo, vinculable, como el honor, por juro de heredad, en los descendientes de la raza dominadora. (173).

Al lado de esa codicia y pereza, junto a la soberbia de conquistadores, la ignorancia parcial, fruto del fanatismo religioso, tomaba su asiento entre los figurantes del teatro español. La lucha contra los herejes de toda índole había absorbido los recursos de los españoles a tal grado que las preocupaciones de carácter religioso dominaban el ambiente cultural, asegurando, por ejemplo, la preponderancia de las ciencias discursivas sobre las experimentales. Así, inclinándose los intelectos españoles hacia las primeras y alejándose en general de las segundas, es decir, concentrándose en las ciencias que estudian el pensar humano como la lógica, la gramática, etc., a costas de las que estudian el mundo exterior e independiente del hombre, como la química, la fí-

(173). Citado por Vives, ob. cit., Tomo III, pág. 198.

sica; la fisiología, etc. (174), se reducía el contagio interno de la sociedad española, no ya por una religión adversa sino por la misma realidad, el mundo objetivo.

Para evitar contagios provenientes del exterior, se tomaron medidas como la de Felipe II (pragmática de 1559, ratificada en 1568) prohibiendo a los españoles cursar estudios en universidades extranjeras.

Vista esta situación, sólo se explica la dominación de España en el mundo del espíritu, que menciona Altamira, por el hecho de que Europa estaba en ese momento en las postrimerías de un modo de pensar, en que dominaban los dogmas de clásicos e Iglesia, y aún no se lanzaba de lleno a la aventura intelectual, trazada por Francis Bacon, de las ideas basadas en la comprobación científica.

El medio científico

A pesar del ambiente supersticioso y fanático, lúgubre, codicioso y egoísta que describimos en las secciones de este trabajo dedicadas a la Iglesia y a la brujería y que nublaba la vida española del Siglo de Oro, sobrevivía en

(174). El hablar de las tendencias intelectuales de la sociedad española de este período no implica, de ninguna manera, el desprecio por la obra y las conquistas hechas, en el terreno de las ciencias exactas, por españoles como Servet, Daza de Valdés, etc.

ella la parte de la inteligencia humana que se nutre de hechos reales y produce la ciencia en todas sus facetas y es grandemente responsable del progreso del hombre en el orden cognoscitivo. A ello se deben los adelantos en los campos de la geografía, la historia natural (particularmente en relación con las conquistas españolas en América), la medicina y la psicología, entre otras disciplinas.

Merced a esta actitud científica es que parte de la Inquisición empezó a pensar más en la función y efecto de los ungüentos usados por los adeptos a la brujería (como hemos puntualizado en el apartado sobre la misma) y creer menos que en verdad volaban por los aires en las alas de Satán. Merced a esa actitud también es que se llegó a suponer que personas cuyas actividades eran fronterizas con la brujería, como lo eran los saludadores, podían curar sin uso de poderes sobrenaturales sino como consecuencia de la provocación de efectos físicos aún no deslindados por la ciencia de la época.

En fin, lo más sorprendente es que en tiempos de Cervantes algunos llegaron a considerar al milagro (instrumento de trabajo usado por la Iglesia en contra de la multitud de mentes presas de oscuridad que poblaban a España) como un hecho insólito que tiene un causa natural pero ignorada (175).

El hombre mismo fue objeto del estudio del hombre, tanto en sus relaciones con sus congéneres como en su ser más íntimo e individual, tanto por Gracián como por Huarte. Este último fue, según los más destacados cervan-

(175). Castro, Américo: El pensamiento de Cervantes, pág. 55.

tistas, fuente a la cual acudió más de una vez el genio de los ingenios. Oterc, en su excepcional obra, lo demostró en cuanto al Quijote se refiere, y posiblemente también acudió Cervantes al doctor Juan Huarte de San Juan para dar a sus perros vida y habla y a su pícaro biógrafo, memoria.

Brevemente habremos aquí de presentar algunos de los conceptos que manejaba Huarte, empezando por el de las destemplanzas por sequedad o humedad y su efecto sobre el cerebro humano. Según el psicólogo del Siglo de Oro, el hombre de cerebro seco es más apto para todo aquello que precise de un gran entendimiento y, contrario sensu, el de cerebro destemplado por humedad, para lo que precise de una gran memoria, siendo el entendimiento y la memoria opuestos en la inteligencia como la sequedad y la humedad opuestos en el cuerpo humano.

Además, señala el doctor español que del calor nace la imaginativa, es decir, la facultad de imaginar que Huarte define como aquello que "escribe en la memoria las figuras de las cosas que conocieron los cinco sentidos y el entendimiento, y otras que ella misma fabrica" (176). La memoria, por lo demás, suele ser facultad de aquellos que tienen los cabellos delicados y blandos. Hemos de tener todos estos datos muy en cuenta al leer el Coloquio ya que en el Casamiento engañoso se plantea el equívoco sequedad-calor/memoria-imaginación con el cual ha de hacer su juego de denuncia el autor último, Cervantes.

En el terreno de la psicología animal, Huarte mantenía que algunos

(176). Huarte de San Juan, Juan: Examen de ingenios para las ciencias, pág. 200

animales se asemejan más, por una aparente prudencia y discreción, al hombre que otros y ello se debe a que tienen más cantidad de cerebro que otros. Entre estos animales contaba Huarte a la mona, la zorra y el perro. Duda Galeno, y con él Huarte, quien ha estudiado sus textos, de que al llamado animal irracional le falte absolutamente toda razón, pues aunque no hable, sí tendrá aquella razón que, independiente de la palabra, "se concibe en el ánimo... que dicen racionio" (177). En las palabras de Galeno ve Huarte, además, su admisión de que "dentro de su ánimo usan (los animales irracionales) de algunos silogismos y discursos" y que "la diferencia que hay del hombre al bruto animal es la misma que se halla entre el hombre necio y el sabio, no más de por intensidad" (178).

Más adelante en su exposición, declara Huarte de San Juan que los animales brutos tienen memoria, imaginativa y algo que se asemeja al entendimiento y que las destemplanzas de que antes hablábamos producen en sus cerebros los mismos efectos que en los de los hombres.

Las ideas filosóficas

Aún siendo la filosofía "la ciencia de las ciencias" (179), hemos que-

(177). Ibidem, pág. 134.

(178). Ibidem, pág. 135.

(179). Runes, Dagobert. D.: Diccionario de Filosofía, pág. 154.

rido tratar de ella en un apartado independiente del que resumía el ambiente científico del Siglo de Oro español, a diferencia de personas como Rafael Altamira, que la discuten bajo el título general de "En las ciencias".

La Europa del Renacimiento es un mundo donde el hombre está rechazando el sometimiento ciego a los poderes civiles y eclesiásticos que (mediante la fuerza, el miedo y el sofocante peso de la tradición) lo habían tenido durante siglos en un estado de olvido de sí mismo y de concentración absoluta en un dios exterior a él que regía implacable todas sus actividades a través de sus vicarios de corona y sotana.

El hombre europeo del Renacimiento va adquiriendo confianza en sí mismo y en sus posibilidades de acción dentro de un mundo real, inmediato. Consecuencia de ello es la reaparición de los clásicos griegos y latinos. Pero sus textos no satisfacen la avidez de este nuevo ser, quien, impulsado por su recién despertada curiosidad, insiste en examinar directa y hondamente la naturaleza, tanto la suya como la de lo que lo rodea.

Naturalmente, las nuevas inquietudes que impacientan al hombre y lo llevan a lanzarse sobre una realidad recién nacida para su entendimiento responden a una situación social y política concreta y Erasmo Desiderio de Rotterdam es su intérprete y portavoz. " Sus aseveraciones expresan y, a su vez, moldean las instituciones de un ámbito social y político en crisis y en transición" (180), dice un joven escritor mexicano, quien precisa que el autor del

(180). Beller, Walter: "Erasmo y la nueva racionalidad", pág. 1.

Elogio de la locura "indagó sobre una racionalidad distinta, contrapuesta con la era anterior, cuyo destino se apuntaba ya por las necesidades concretas de la futura sociedad dominada por el capital y la producción de mercancías" (181). Estas indagaciones lo llevaron por un lado a rechazar todo aquello en la vida del hombre que frenaba su avance o procuraba enredarlo de manera que el avance fuera mínimo. Por ejemplo, decía de los teólogos que

han forjado sus doctrinas con un cúmulo de sentencias tan paradójicas que, comparadas con ellas, las de los estoicos resultan máximas ramplonas, propias de charlatanes de feria. Escuchad una: "Coser en domingo el zapato de un pobre es delito más grave que dar muerte a mil hombres". Y ahí va otra: "Mejor es dejar que perezca el mundo entero que decir una sola mentira, por pequeña que sea". Estas sutilezas se hacen doblemente sutiles al ser tratadas por los distintos sistemas escolásticos, que forman una red de la que es más difícil salir que del Laberinto. Tomistas, nominalistas, realistas, albertistas, ockanistas, escotistas, son algunas de las sectas, y en ellas, como en todas las demás, es tan elevada la doctrina, tan profunda la erudición, que los mismos Apóstoles necesitarían que volviese a aparecérseles el Espíritu Santo si tuviesen que enfrentarse con los teólogos de nuestros días. (182)

Por otro lado, la nueva racionalidad burguesa tras la cual iba Erasmo lo llevó a sugerir nuevas posibilidades para el ser humano, nuevos caminos a seguir: los de "La sinceridad, la búsqueda legítima por la felicidad y la

(181). Ibidem, pág. 2.

(182). Erasmo: Elogio de la locura, Traducción de F.L. Alvarez, pág. 97.

acción real y efectiva (inmediata) en lo ético y en la praxis..." (183).

La participación española de la realidad europea, durante el Renacimiento, fue proporcional a la intensidad con la cual obró la Contrarreforma emanada de Trento y de la oscuridad de la ortodoxia. Por un lado, disminuye la influencia de Erasmo en los medios intelectuales españoles, logro de la censura inquisitorial. Pero el país no por ello se hunde en las tinieblas. A la luz de las hogueras se confirma que es más difícil matar una idea que matar a un hombre. La nueva racionalidad había invadido España a través de su propia realidad social y política, y ya no se apagaría nunca aunque, por momentos, ardiera muy bajo su llama. El resultado de ello es que aumentó el humanismo.

Joan Fuster ve al humanismo como equivalente a crítica, siendo su ángulo de visión el de la filología, la filosofía y la sátira y su propósito el examen de todo aquello que esté al alcance del entendimiento humano. Los humanistas son, para él, expertos en la depuración de la escritura y en el análisis sistemático de las formas del pensamiento. La gramática, mecanismo mediante el cual consideran que se llega a pensar bien, es su arma. La sintaxis es el pensamiento y cuanto más pulcra ella, más limpio él. Frente a los humanistas, se yergue su enemigo, ignorante de la gramática, profesando la ortodoxia más estricta, consistente en renunciar a la crítica (184).

Entre algunos de los asuntos que ocupan la atención del humanista,

(183). Beller, ob. cit., pág. 3.

(184). Fuster, Joan: Rebeldes y heterodoxos, pág. 98 y 99.

causando el desagrado y -¿quién lo negará?- el pánico de su opositor ortodoxo, está el del libre albedrío. Dice uno de los padres de la Iglesia Católica, Aurelio Agustín, en De la verdadera religión:

... si el mal no es obra de la voluntad, absolutamente nadie debe ser reprendido o amonestado, y con la supresión de todo esto recibe un golpe mortal la ley cristiana y toda la disciplina religiosa. Luego a la voluntad debe atribuirse la comisión del pecado. Y como no hay duda sobre la existencia del pecado, tampoco la habrá de esto, conviene a saber: que el alma está dotada del libre albedrío de la voluntad. (185)

Buscando mayor claridad en este asunto del libre albedrío, acudimos al texto agustiniano sobre las Costumbres de los maniqueos, encontrando allí alguna satisfacción al puntualizar el que fuera en un tiempo atraído por el maniqueísmo:

... las almas racionales, en las que es poderosísimo el libre albedrío, si desfallecen, son puestas en los grados inferiores de la creación, según lo exige el orden. Se hacen miserables debido a este juicio de Dios, que fija su lugar según lo merecido. He aquí el porqué de esta admirable sentencia que tanto combatís: YO HAGO LOS BIENES Y CREO LOS MALES... Cuando dice Dios: YO ORDENO LOS MALES, significa que El dispone las cosas que desfallecen, que tienden al no ser y no las que ya llegaron a ese extremo. La divina Providencia, se ha dicho con verdad, no deja a ningún ser que vuelva a la nada . (186)

(185). Obras de San Agustín, Tomo IV, pág. 101.

(186). Ibidem, págs. 369 y 371.

Quien lea estas líneas puede, naturalmente, dudar de la bondad que la Iglesia insiste en atribuirle a su dios. El antiguo estudioso de las doctrinas escépticas de la Academia Platónica aclara al respecto en su Enquiridión:

... Dios lleva a la práctica algunos designios suyos, ciertamente buenos, valiéndose de las malas voluntades de los impíos: como por medio de la mala voluntad de los judíos la buena voluntad del Padre sacrificó a Cristo por nosotros...

... la voluntad del Omnipotente es siempre invencible y nunca puede ser mala; porque aún cuando inflige males es justa, y siendo justa, no puede ser mala. (187)

Indudablemente hay en estos dos textos de Agustín una contradicción irreductible. Sin embargo, Juan Pegueroles, en El pensamiento filosófico de San Agustín, señala el camino hacia la solución del dilema dentro de la más estricta ortodoxia, diciendo del libre albedrío:

Es evidente que el hombre es libre. Y es igualmente evidente que Dios es señor de todo, aún de la misma libertad, y que por la libertad el hombre no escapa al dominio de Dios. Estos son los hechos, refrendados por la Revelación: por más incompatibles que parezcan, hemos de contar con los dos a la vez... (188)

La aceptación forzosa de las más evidentes contradicciones es obligatoria para el devoto. Aceptar que Dios es bueno y malo, aceptar que uno es

(187). Ibidem, pág. 607.

(188). Página 127.

y no es libre.

Y en los mismos padres de la Iglesia se encuentra la duda, que se les filtra por entre los dedos, que traspasa la ropa talar y anida en los cerebros más fanáticos y más firmes:

Declaro que nuestra alma, aprisionada y hundida entre el error y la estulticia, anda buscando el camino de la verdad, si es que la verdad existe. (189)

Tipos humanos que figuran en la vida intelectual española

Hacia el final del Coloquio de los perros, Cervantes presenta un cuadro de cuatro enfermos platicando en el hospital de la Resurrección de Valladolid. Nuestro deseo de desentrañar el por qué de esta escena, pintada con palabras en un estilo muy semejante al del simbolista belga J. Ensor (1860-1949) que crea personajes muy parecidos en su cuadro "Intriga" (1890), nos ha llevado a buscar datos sobre la vida y "milagros" de los cuatro tipos humanos en ella presentados.

El poeta. Malos poetas y peores imitadores de géneros o estilos varios pululaban por la España de Cervantes, ya que una gran parte de la poesía

(189). En De la utilidad de creer, Obras de San Agustín, pág. 855.

del siglo XVI fue dominada por un solo modelo (el de Petrarca, que sentó sus reales en la corte española) y la poética hizo de la imitación una regla tanto en lo tocante a la forma como en el tema. Francisco Sánchez, "el Brocense", en su comentario a Garcilaso, llegó a escribir: "... digo, y afirmo, que no tengo por buen poeta al que no imita los excelentes antiguos" (190).

Al decir del "Divino" Fernando de Herrera, en su crítica de Garcilaso, las palabras humildes, indecentes y comunes empobrecen el idioma, por lo que debe de tomarse este hecho muy en cuenta a la hora de hacer literatura. Asimismo, hay que recordar, a este respecto, los tres estilos en que se divide la poesía, a saber: alto, medio y bajo. En cada uno, debe utilizarse un cierto tipo de lenguaje: vulgar para la sátira y las epístolas familiares, limpio y escogido y noble para la poesía culta y elevada, o amorosa y elegante.

Des género alto, la epopeya se había vuelto moda en los siglos XVI y XVII en España. Ese largo poema heroico debía dividirse en libros o cantos, a la manera de la Eneida, y solía escribirse por lo general en octavas reales (endecasílabos con rima abababcc) a imitación de la ottava rima italiana. El ejemplo español más logrado de este género es, sin lugar a dudas, La Araucana de Alonso de Ercilla.

La religión vio en este género heroico la oportunidad de producir obras de provecho moral y así se explica el gran número de obras heroicas con tema religioso, especialmente en el siglo XVII, aunque el XVI ya haya visto

(190). Citado por R.O. Jones, ob. cit., pág. 147.

la Christo Pathía de Quirós en 1552. Así se cumplía con el requisito horaciano para toda la poesía, el de "enseñar deleitando", tan caro a la Contrarreforma.

El alquimista. No fueron pocos, según el respetabilísimo cervantista González de Amezúa, los alquimistas que tuvo como ejemplos a su alrededor nuestro escritor complutense. La alquimia se dividía, en aquel entonces, en dos ramas: la rama seria que daría lugar más adelante a la química y en la cual se distinguieron Bartolomé de Medina y Lope de Saavedra, y la rama más baja, interesada y egoísta que se dedicaba a la crisopeya (arte con que se pretendía transmutar los metales en oro). Aquellos que se dedicaban a la segunda rama victimizaban y fueron víctimas del gobierno español.

Ni los impuestos, ni los empréstitos, ni los envíos periódicos de metales preciosos desde las Indias bastaban para llenar la honda sima de sus constantes exigencias (de la Hacienda Real), y por ello poníanse los ojos en otros medios que fueran más rápidos e inagotables, cual era... la alquimia. (191)

Entonces, se recibía en la corte a los alquimistas con alborozo y excesiva credulidad, y alguno que otro trabajó un tiempo inclusive en el mismo Alcázar real madrileño. Pero, por otro lado, al no cumplir con sus promesas, eran encarcelados sin más trámite.

El matemático. Cuenta Amezúa que hubo muchos matemáticos en la época cervantina, dedicados precisamente a buscar lo que se llamaba el

(191). Amezúa, ob. cit., Tomo II, pág. 444.

punto fijo, o sea, la longitud, cuya indeterminación causaba a España importantísimas pérdidas por naufragios y piratería a manos de Holanda e Inglaterra. Precursores del matemático de Cervantes fueron San Martín, Gamboa, Santa Cruz, Alonso, etc., que según el cervantista hispano, no eran "hombres quiméricos ni soñadores, sino prudentes obreros de la ciencia". Sin embargo, más tarde vendrían los "alquimistas" del punto fijo, los "proyectistas y aventureros, locos, visionarios o ... embaucadores", quienes se basarían en el "magnetismo", pero sin llegar a una solución del problema. Durante la estancia de Cervantes en Valladolid, dos matemáticos se presentaron ante el Consejo de Indias, el doctor Juan Arias de Loyola y un portugués, Luis de Fonseca Coutinho. Ambos eran bastante solventes científicamente, pero, ¿de cuántos más habrá sabido Cervantes que no lo fueron?

El arbitrista. En materia de economía, campo de acción de este gremio de los arbitristas, la decadencia española les ofrecería mil oportunidades de presentar sus descabelladas especulaciones como hechos concretos.

Sobre lo que llamaba "aquella gran plaga y enfermedad endémica de los arbitristas", dice Amezúa que, como entre los alquimistas, había de dos clases: una, que obraba de buena fe, que daría lugar en el futuro a los economistas y financieros. A esta pertenecieron Navarrete, Moncada, etc. La otra clase incluía a ignorantes y codiciosos que presentaban planes completamente descabellados. Uno de estos pudo haber inspirado a Cervantes: don Luis de Castilla, Arcediano de la Iglesia de Cuenca, que andaba en Valladolid por los

años en que vivía allí el genio de los ingenios. Según él, la economía española se podría resanar si todos los vasallos del rey de España colaboraran gratis para que se sembrase anualmente en las tierras desocupadas y baldías dos millones de fanegas de trigo, durante veinticinco años (192).

PARTE SEGUNDA

I. EL CONTENIDO DEL COLOQUIO VISTO A LA LUZ
DE LA REALIDAD DE LA EPOCA

Decíamos al finalizar nuestra exposición sobre los antecedentes históricos de la forma del Coloquio de los perros que el rechazo fue mutuo entre España y el soldado que luchó por ella en Lepanto con su espada y sigue sirviéndola aún a través de los siglos con el fruto de su pluma. En ninguno de los dos casos, empero, fue total ese rechazo. España, madre mala, con el tiempo, y mucho después de su muerte, llegó a apreciar el valor de su hijo; Cervantes, buen hijo, siempre amó a su madre patria, a pesar de sus defectos. Pero Cervantes, hijo dotado del talento de interpretar correctamente los hechos que veía desfilar ante su mirada penetrante, no por ser buen hijo iba a dejar pasar los males de su tierra y de su tiempo sin comentario. Hombre que no podía "renunciar a toda integridad o a toda grandeza interior de los hombres", como dijéramos antes, y como hemos visto en su obra cumbre, el Quijote, Cervantes vertió el fruto de su agudeza también en el Coloquio de los perros, considerado por algunos la segunda obra en importancia después de El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha.

Fue precisamente con el deseo de poner de relieve esa agudeza

(ora crítica, ora canto de esperanza) que presentamos un panorama, algo magro pero funcional, de la España cervantina, recalcando los aspectos tratados por el Coloquio.

Visto que procederemos, a continuación, a discutir el verdadero contenido del Coloquio de los perros (no siempre aparente a primera vista) a la luz de ese panorama, consideramos éste el momento adecuado para presentar un resumen de las ideas que aceptamos como válidas respecto al elemento "contenido" de una obra literaria.

Empecemos con una verdad de perogrullo: toda obra tiene un contenido y un forma, elementos que se traban en una unidad imposible de disolver, a nuestro juicio. Ludovik Osterc, cuyo libro hemos citado en múltiples ocasiones, describe esta relación de una manera admirablemente sencilla:

El contenido es la base, el aspecto fundamental de la obra que determina su peculiaridad cualitativa y se manifiesta en todos sus elementos. El contenido de una obra literaria radica en sus ideas, que reflejan cierto aspecto de la vida humana; este contenido impregna toda la obra...

El contenido no existe al margen de la forma. La forma es el modo de existir del contenido; es la organización interna, la estructuración del contenido que hace posible la existencia de éste.

... no pueden existir independientemente... pero dentro de esta unidad, el papel esencial, el papel determinante, corresponde al contenido. (193)

(193). Osterc, ob. cit., pág. 28.

Intérpretemos las palabras de Osterc como que la unidad contenido/ forma es ejemplo de aquella peculiar relación descrita por la locución latina "primus inter pares" que el finado George Orwell tradujo (con otros propósito en mente, claro está), en su Animal Farm (La granja de los animales), como "algunos somos más iguales que otros". Es decir que allí donde los ojos del entendimiento ven una unidad cuya indivisibilidad otorga igualdad de importancia a los dos elementos que la integran, hay, sin embargo, un leve predominio de un elemento sobre el otro, del contenido sobre la forma.

Ahora bien, según Osterc, Lenin, el gran viejo de la Revolución Bolchevique, hace notar las diferencias entre la actitud de los burgueses hacia las ciencias exactas (matemáticas, física, química, etc.) y la que demuestran hacia el estudio de los fenómenos sociales (incluyendo las obras literarias). En el primer caso, su actitud es evidentemente objetiva mientras que en el segundo, "se hallan por entero bajo la influencia de la ideología de la clase dominante y explotadora, que por sus intereses de clase no puede romper las fronteras que su propia época les traza" (194).

Lo que dice Fréville, en su introducción al libro Sobre la literatura y el arte, acerca de la literatura, bien podría aplicarse también a la crítica literaria. Veamos:

Toda literatura revolucionaria vuelta hacia el mundo exterior, reposa necesariamente sobre el análisis científico, en tanto que la literatura reaccionaria se

(194). Osterc, ob. cit., págs. 23 y 24.

evade en el idealismo o la religión. (195)

Esta es la misma relación, recordémoslo, que hubo entre el humanismo que todo lo examina y la ortodoxia que renuncia a la crítica, en tiempos de Cervantes. Y es la misma que hay hoy en día entre la crítica burguesa y la más reciente, que podríamos llamar "revolucionaria" por amor al paralelismo. Veamos lo que dice Osterc al respecto:

La crítica burguesa moderna afirma con frecuencia que el arte es autónomo, libre y soberano y no tiene un fin extrínseco cualquiera que sea su carácter. La literatura, por ende, no debe preocuparse de política, ética o ciencia.

... la crítica cervantina burguesa identifica el sentido literal del libro con su sentido trascendental, o bien, la letra con su espíritu, y por regla general, niega a aquél finalidad o contenido ideológico alguno. (196)

Ya lo había dicho, aunque mucho más superficialmente, el benemérito de las letras cervantinas, don Américo Castro:

La tendencia de la crítica ha sido, en efecto, suprimir la busca de problemas en Cervantes; su consigna parece ser: "Aquí no pasa nada". (197)

(195). Marx, C. y F. Engels: Sobre la literatura y el arte, págs. 13 y 14.

(196). Osterc, ob. cit., pág. 17.

(197). Castro, A.: El pensamiento de Cervantes, pág. 15.

Lejos de nuestro ánimo está el incurrir en lo mismo, por lo que buscaremos con ahinco lo que pasa en el Coloquio de los perros. Habremos de discutir sólo aquellos episodios que son, a nuestro juicio, los más importantes. Aunada al análisis de cada episodio, presentaremos una serie de elementos formales que por su naturaleza sería imposible aislar de la discusión del fondo a cuyo servicio están. Estos elementos son de índole estrictamente filológica: el vocabulario escogido por Cervantes para manejar a su gusto las ideas presentadas por él en sus cuadros de la vida española.

El marco del Coloquio: El casamiento engañoso

Novela fuertemente dotada de elementos picarescos, el Casamiento engañoso es, en parte, la historia de cómo un alférez, Campuzano de nombre, llevó su merecido tras una aventura pecunial/amorosa, y se tuvo que internar en el Hospital de la Resurrección para curarse de las resultantes bubas. Por otra parte, esta cortísima novela ejemplar lleva en sí el prólogo y el epílogo de la novela que la sucede, el Coloquio de los perros.

Además, contiene la explicación de cómo el alférez enfermo pudo recordar la larga conversación de los dos perros: Campuzano había sido sometido a un tratamiento contra las bubas mediante la provocación de intensos y constantes sudores (pág. 200, nota 9). Como vimos en el apartado dedicado

al medio científico en la España de Cervantes, Juan Huarte de San Juan mantenía que el cerebro destemplado por humedad era el que más tendencia tenía hacia una gran memoria. Recordemos un detalle más de este tragicómico personaje del Casamiento: por su misma enfermedad, Campuzano padecía de calvicie (página 199, línea 8). Juan Huarte decía que la memoria suele ser facultad de aquellos que tienen los cabellos delicados y blandos. ¡Qué memoria monumental no tendría, pues, quien tuviera los cabellos tan delicados que careciera totalmente de ellos!

Ahora bien, para poder sudar lo necesario para curarse de sus bubas, Campuzano tuvo que ser expuesto a un gran calor (producido por el uso de braseros en cubículos pequeños y sin ventanas, y por el abrigo del paciente con sábanas calientes y mantas de lana). Y Huarte señala que del calor nace la imaginativa, es decir, aquello que "escribe en la memoria las figuras de las cosas que conocieron los cinco sentidos, y el entendimiento, y otras que ella misma fabrica" (ver aquí, pág. 107).

Es así, en calidad de producto de la memoria o de la imaginativa del alférez, o de una combinación de ambas, como Cervantes presenta al lector su Coloquio de los perros. Y es tras esta procedencia nada clara de su feroz novela que se escuda el genio manco de aquellos que al calor de una hoguera desearían darle un mal sueño sin despertar.

Berganza en el Matadero de Sevilla

Los estudios que hemos hecho para el análisis de esta novela, así como la novela misma, nos han dejado la imagen abigarrada de Sevilla la sumtuosa, poblada de naves procedentes de los rincones más lejanos de la tierra cargadas de oro y objetos preciosos, y alegre de ferias como la de la Vendeja, pero también la imagen de Sevilla la miserable, cuya hez hamponesca no se limitaba a las alcantarillas de la ciudad sino que paseaba con señorío desde la Lonja hasta el Cabildo y la Audiencia en la Plaza de San Francisco, y de Sevilla la del hambre y la carestía, que perseguían a los más de sus pobladores. Contra esta tela de fondo, construye Cervantes el mundillo del Matadero, que se supone provee a la ciudad de carne, pese a que no haya "obligado". Allí, quien más resalta es Nicolás el Romo, jifero, ladrón y, con toda probabilidad, asesino.

Ahora bien, en un panorama social compuesto de lujo y miseria, la historia ha demostrado que el lujo suele afectar a una minoría mientras que la miseria afecta a la mayoría. De Sevilla, lo típico no era el oro, por más que reluciera, sino la miseria que daba lugar a que hubiera un hampa organizada (como la corte del señor Monipodio) compuesta de los que no tienen y que se dedican a robar a los que tienen. Al lado de este sector hamponil, hay otro, el que ocupa a Cervantes, compuesto de los que por lo menos tienen un empleo, y que a pesar de ello se dedican a robar a los dueños de las reses y

cuyos robos afectan también el bienestar general de Sevilla ya que reducen las existencias de un alimento de suma importancia. Todo esto, con el bien nutrido beneplácito de las autoridades del ayuntamiento.

En este episodio, pues, vemos la acusación cervantina caer sobre la corrupción organizada alrededor del abasto de carne. Aquí no hay ni siquiera un remedo de justicia, como la que se practica en el patio de Monipodio, y es precisamente una de tantas injusticias que se cometen allí que hace huir a Berganza.

Hasta aquí la interpretación más usual y, podríamos decir, socorrida. Se trata de "la vida social, cuando la conciencia está ausente" (198).

Hay, sin embargo, otros enfoques del texto que podrían rendir frutos un tanto extraños pero muy interesantes. Baldomero Villegas y del Hoyo, en su Estudio psicológico de las Novelas Ejemplares del sin par Cervantes, dice que el jifero Nicolás el Romo "encarna por analogía nominal a la Iglesia de Roma", opinión que Amezúa considera delirio, demencia, aberración y desvarío (199). ¿Será? Busquemos en el texto los elementos que dieron pie a Baldomero Villegas.

Berganza habla de "ministros de aquella confusión, a quien llaman jiferos" (pág. 215, líneas 3 y 4). Desde luego que la primera acepción de "ministro" es "El que sirve y ministra a otro alguna cosa" (DDA)*, la cual define

(198). Casaldueiro, ob. cit., pág. 203.

(199). Amezúa, ob. cit., Tomo I, pág. 645.

* Iniciales que se usarán para denotar al Diccionario de Autoridades.

adecuadamente a los jiferos que sirven y ministran la carne en el rastro. Sin embargo, las siguientes acepciones de la palabra ("prelado ordinario de los conventos de la Orden de la Santísima Trinidad" y "segundo prelado de las casas y colegios de la Compañía de Jesús, que cuida del gobierno económico de la casa" [DDA]) hacen dudar de la ortografía del siguiente sustantivo, ya que parecen pedir que sea "confesión" (Acepción 4: "Credo religioso y conjunto de personas que lo profesan" [DRA] *) en vez de "confusión", aunque hay que admitir que la confesión católica también era confusión. Recordemos a Erasmo (ver pág. 110 aquí).

A estas alturas, un lector muy cauto podría aún dudar de que haya aquí alusión a la Iglesia de Roma. Pero dos líneas después aparece el nombre del primer amo de Berganza, Nicolás el Romo, y la duda empieza a disiparse.

Desaparece totalmente cualquier duda acerca de lo acertado del juicio de Baldo mero Villegas cuando nos encontramos a dos páginas del primer juego de palabras, por así llamarlo, la observación de Berganza de que "No hay res alguna que se mate de quien no lleve esta gente diezmos y primicias" (pág. 21 , líneas 1 a 3). Recordamos a nuestro lector que diezmo era, en la tercera acepción de la palabra, "la décima parte de los frutos y demás cosas que están obligados a pagar los parroquianos a sus iglesias bautismales" (DDA), mientras que primicia era, en su segunda acepción, "la oblación que en especie de frutos se hace a Dios, en reconocimiento de los primeros que se cogen" (DDA). Y más abajo, como para rematar, Cervantes pone a su ser perru-

* Iniciales que se usarán para denotar al Diccionario de la Real Academia.

no ser a decir que los dueños de las reses "se encomiendan a esta buena gente" (misma página, líneas 8 y 9), entendiendo el común de los lectores, en este contexto semi-religioso, que "encomendarse" significa "entregarse y resignarse en mano de otro, y fiarse de su amparo y voluntad" (DDA) como quien se encomienda a un santo o al Cristo.

Si en verdad esconde Cervantes al sacerdocio católico detrás de la imagen de los jiferos del Matadero de Sevilla, su censura contra los miembros del gremio sacerdotal es nada menos que vitriólica, ya que a partir de este último momento en nuestra lectura del Coloquio, donde vemos a los dueños de las reses encomendarse a esa "buena" gente jifera (que dice Cervantes, burla burlando), oímos contar cómo este apenas camuflado sacerdocio católico mata a un hombre con la misma facilidad que a una vaca "por quítame allá esa paja, a dos por tres" (¿alusión a las actividades letales de la Santísima Inquisición?) (pág. 217, líneas 16 a 18). También aprendemos que los jiferos/sacerdotes tienen sus puntas de rufianes y que todos tienen su "angel de la guarda" (otro término religioso venido a menos), es decir, un oficial de la ciudad que ha sido sobornado por ellos y los protege de enfrentamientos con la ley cuando cometen sus tropelías (¿alusión a la confabulación de las autoridades religiosas y civiles para cuidarse mutuamente las espaldas? Finalmente, si seguimos la misma vena interpretativa, este fragmento del Coloquio contiene la acusación, muy grave para miembros del sacerdocio, de rompimiento de los votos de castidad, ya que al Matadero van "multitud de mujercillas y muchachos (¿castidad que se tira por la ventana en ambas direcciones?)... y

las criadas, "con criadillas..." (pág. 216, líneas 12 a 14), y Nicolás el Romo tiene una amiga bien abastecida con los frutos de los robos que comete de noche y que Berganza le lleva por las madrugadas.

En lo que toca al hurto, una madrugada, de lo que llevaba Berganza a su "señora", cometido por otra cuya hermosura engaña al perro, nos viene en mente lo que ocurrió al autor cuando, al servicio de la Armada, embargó 355 fanegas de trigo al deán y cabildo de la catedral de Sevilla para su provisión. La Iglesia, cuyos bienes habían sido afectados, al igual que Nicolás el Romo, "tiróme una puñala, que, a no desviarme, nunca tú oyeras ahora este cuento", siendo la puñalada eclesiástica un edicto de excomuni6n. Esto ocurría a Cervantes en el otoño de 1587. En el episodio del Matadero de Sevilla, el manco contesta la agresión con una bofetada que suena aún, llegando hasta nosotros a través de 390 años. El impulso de esa bofetada se hallará explicado por la fuerza violenta del paralelo entre la administraci6n de la religi6n y el ministerio de la jifa.

Sin embargo, este incidente del hurto puede interpretarse a un nivel y sobre otro plano totalmente distinto. Lo primero que hay que recordar es que Berganza había sido enseñado por su amo a defenderse de cualquiera que intentara quitarle la espuerta cargada de carne. Con esto, sabemos que no era un pobre ser indefenso a quien le robaron la carne ese día, a primera luz. Entonces, ¿por qué no se defendió de la mano ladrona? Porque pertenecía a una moza "hermosa en extremo" quien le había interpelado. Berganza, no sospechando nada, se acercó a ella con el respeto a la belleza que se inculcaba en todos en esa época.

La primera reacción de Berganza ante el robo de que ha sido víctima es el darse cuenta y comentar, para sus adentros, que "La carne se ha ido a la carne", con lo cual implica que la carne que él llevaba se la ha quedado aquella otra carne que es considerada por la religión como "uno de los tres enemigos del alma, que inclinó a la sensualidad y lascivia" (DRA). Con esto, la belleza física ha sufrido su primer ataque.

Pero Cervantes no deja la cosa allí. La bella muchacha le envía a Nicolás el Romo (quien, recordémoslo, "encarna a la Iglesia de Roma") el recado de que "del lobo, un pelo; y ése, de la espuerta" (pág. 220, líneas 18 y 19). Según el Diccionario de Autoridades, este refrán reza así en su versión original: "Del lobo un pelo, y ese de la frente". Enseña que del sujeto de quien no se puede esperar beneficio o dádiva, por su genio escaso, se ha de tomar lo primero que diere, aunque sea de poco precio o valor. El Diccionario de la Real Academia interpreta que del mezquino se tome lo que diere. Con lo cual presenta una faceta más del ya muy criticado jifero/sacerdote: la del mezquino del cual no se puede esperar beneficio o dádiva alguna. Además, al vestirlo de lobo, Cervantes "anuncia" el siguiente episodio.

Bien, pero hay una interpretación más que hacer de esta aventura de Berganza frente a la belleza, y sobre un plano mucho más elevado. Veamos: Lo que hizo que Berganza se acercara tan confiado a la bella joven no fue sólo su belleza: no fue sólo la emoción estética que lo llevó a ello. Como dijimos antes, y comenta Cipión, el perro había sido educado en la creencia de que era "prerrogativa de la hermosura que siempre se le tenga respeto" (pág. 220 líneas 23 a 25). Ese respeto a su vez llevaba implícita la creencia de que la

belleza es honrada, luego buena. De la actitud inicial de Berganza, por lo tanto, se puede deducir la proposición filosófica de que la belleza es bondad, teoría de índole especulativa perteneciente al mundo de la metafísica.

El genio de Cervantes se muestra en lo que sigue. Confiado, Berganza se acerca... y la bella moza le roba. ¿Qué conclusión se puede sacar de ello, además de la que adelanta el perro victimado de que la carne se ha ido a la carne? Que en este caso la mezcla de las disciplinas de la estética y la ética en sus entidades de belleza física y bondad del alma, respectivamente, procedente de una estructura teórica metafísica, no es posible en el terreno de la experiencia. La proposición "belleza igual a bondad" resulta totalmente falsa a pesar de la nobleza de su alcurnia. Platón consideraba que la belleza y el bien estaban indisolublemente unidos en el mundo de las ideas. Más tarde, Tomás de Aquino incorporaba este concepto a su sistema filosófico, agregando que la belleza suprema es la belleza del alma (200). Ha llegado Cervantes, en el Coloquio de los perros, a oponerse a la concepción metafísica de unir la belleza a la bondad, probando su falsedad en el laboratorio de una experiencia perruna que, si fuera traducida a la escena de la vida real, se revelaría no sólo como abstractamente posible sino que también como concretamente probable.

(200). Bayer, Raymond: Historia de la estética, traducción de Jasmin Reuter, pág. 90.

Berganza con los pastores

"Al pasar del mundo elemental de los jiferos al de los pastores -comenta Casaldiero- nos hundimos definitivamente en la oscuridad de lo social, que la oposición con la pastoril todavía hace más densa" (201).

Y en verdad, este episodio de los pastores, en que vemos cómo los primerísimos ladrones y criminales son precisamente aquellos que han sido encargados de la protección de sus víctimas, proporciona a Cervantes un estrado desde donde lanzar sus acusaciones en varias direcciones.

Antes que nada, debemos puntualizar que no se trata de pastores. ¿Cómo llega el lector a esa conclusión? Entendiendo que si, desde el principio no se trata de dos perros reales (puesto que hablan), tampoco se trata de situaciones a creerse al pie de las letras de las palabras que las describen, sino de situaciones que hablan de otras muy distintas aunque, claro está, análogas.

Al escribir el episodio del dueño de un rebaño engañado por sus pastores, quienes en vez de cuidar de las ovejas, las matan, echando la culpa a un lobo inexistente y castigando a los perros ovejeros por su supuesta ineficacia, Cervantes no da ningún indicio claro de quiénes son los referidos. Para Casaldiero, esto es motivo de alivio:

Afortunadamente no sabemos si se refiere Cervantes

al Privado o a un alguacil o a las Autoridades religiosas, o a todos ellos a la vez. Afortunadamente, porque no hay nada anecdótico, nada extra-artístico: sólo tenemos el dolor de la vida social. Esa ausencia de directa alusión a la realidad histórica es la que da un alto rango literario al episodio. (202)

Si de autoridades civiles se trata, entonces el dueño del rebaño podría ser el rey, como dueño de vidas y fortunas, que en la literatura española del Siglo de Oro es un personaje justo, siendo los nobles (El mejor alcalde, el rey, Fuenteovejuna, etc.) o los militares (El alcalde de Zalamea) los personajes malos, injustos. En esta fábula, el dueño-rey culpa a los pastores (autoridades civiles) por su negligencia (en realidad, su asesinato y robo) y manda castigar a los perros (los servidores del rey a través de sus delegados) por perezosos. Es decir, a los pastores, las reprehensiones y a los perros, los palos. Pagan justos por pecadores, no por culpa del rey sino por la de sus delegados. La impotencia del que ve y juzga pero no puede denunciar, la indignación del perro Berganza (ver la tendencia a ello en el pueblo andaluz, página 82 aquí), castiga despiadadamente al lector y lo deja enganchado a una inquietud de la cual no se soltará en el resto de la novela.

El efecto es el mismo si en vez de sustituir al rey, ponemos al dios de los católicos en el papel del dueño. Para cualquier creyente, la analogía será todavía más violenta puesto que se tratará ya no de bienes materiales en un mundo finito, sino de bienes de eternidad en un mundo infinito. Resulta-

ría; de esta segunda manera, que los primeros ladrones y asesinos del rebaño serían aquellos que, como representantes de Jesucristo sobre la tierra, fueron encargados por mando divino, de cuidar y guiar a los creyentes. El dueño-dios sería robado de sus ovejas-creyentes por sus pastores-ministros. Y en este juego de paralelos, ¿cuál sería el equivalente religioso del asesinato de una oveja por su pastor? El asesinato de un hombre por el sacerdocio mediante el auto de fe de la Inquisición.

Respecto a este episodio de los pastores, Baldomero Villegas y del Hoyo considera que "los pastores ladrones son contrafigura y símbolo del clero español, codicioso y corrompido" (203). Consideramos que el principal apoyo para esta opinión, fuera de los elementos que nosotros mismos hemos mencionado, es, una vez más, filológico. En primera instancia, Berganza dice que tras escapar del Matadero de Sevilla, "me deparó la suerte un hato o rebaño de ovejas y carneros" (pág. 221, líneas 10 y 11). En esta oración hay tres palabras sobre las cuales recae inmediatamente la atención del lector, las primeras dos por parecer sinónimas (uno se pregunta por qué Cervantes usó las dos), y la tercera por determinar el carácter exacto de las primeras dos que atraerían inicialmente nuestra atención. Deseando ser breves sin por ello ser menos exactos de lo que se merece el asunto entre manos, presentaremos a continuación dos acepciones de cada palabra, siendo la primera la más conocida del vulgo y la segunda la que podría haber sido aquella que Cervantes quería que

(203). Amezúa, ob. cit., pág. 645, Tomo I.

le viniera en mente al lector. Subrayamos los elementos que consideramos de mayor importancia a este efecto:

- HATO: - (2a) Rebaño o manada que consta de muchas cabezas de ganado.
 - (3a) Entre los aldeanos, significa compañía o junta.
- REBAÑO: - (1a) El hato de ganado lanar y por extensión se entiende también de otro género de ganado.
 - (3a) En sentido moral se toma por la congregación de los fieles, respecto de sus pastores.
- OVEJAS: - (1a) Las hembras de los carneros.
 - (3a) Por alusión se llaman los fieles que están en el gremio de la Iglesia, y singularmente los que están al cuidado de cada obispo, su pastor espiritual.
- OBISPO: - (1a) Prelado o pastor de alguna iglesia, consagrado legítimamente, para tener a su cuidado el pasto espiritual de las ovejas que se le encomiendan, que son los fieles de su territorio. (DDA)

Si hubiere duda alguna acerca de las posibles interpretaciones que hemos subrayado, es prontamente disipada por el remate que Cervantes da al asunto, poniendo en boca de su perro la opinión de que guardar ganado "es obra donde se encierra una virtud grande, como es amparar y defender de los poderosos y soberbios los humildes y los que poco pueden" (misma página, líneas 14 a 17). Opinión que a su vez hace surgir del recuerdo judeocristiano inherente a nuestra cultura occidental las palabras que escribiera aquel pas-

tor unos dos mil seiscientos años antes:

Jehová es mi pastor: nada me faltará.
 En lugares de delicados pastos me hará yacer:
 junto a aguas de reposo me pastoreará.
 Confortará mi alma; guiará me por sendas de
 justicia por amor de su nombre.
 Aunque ande en valle de sombra de muerte, no
 temeré mal alguno; porque tú estarás conmi-
 go: tu vara y tu cayado me infundirán aliento. (204)

No estarían muy lejos de estas palabras los pensamientos de aquel pobre perro andaluz cuando se acercó a los pastores en "aquellos campos de Dios" (Pág. 221, líneas 7 y 8. Subrayado nuestro). Sólo a la luz de los versos de David, y del reflejo que tienen en el alma del perro, se podrá sondear el abismo de su tristeza, de su congoja a la hora del desengaño, cuando exclama: "¿Quién podrá remediar esta maldad? ¿Quién será poderoso a dar a entender que la defensa ofende, que las centinelas duermen, que la confianza roba y el que os guarda os mata?" (pág. 232, líneas 19 a 23).

Visto todo esto, no nos queda más que declarar que estamos sobradamente de acuerdo con Baldomero Villegas y del Hoyo, a pesar de la opinión de Amezúa, que en otras ocasiones nos ha merecido mucho respeto.

El lobo, chivo expiatorio de más de un cuento, también lo será en este episodio del Coloquio de los perros. Tan lo es, como lobo, de los pastores, como lo es, como gitano o morisco, de las autoridades civiles o como brujo, judío, protestante u otro hereje de las autoridades religiosas de España.

(204). Salmo de David, no. 23., Santa Biblia, pág. 38

Llevando nuestra interpretación de este episodio un paso más adelante, podremos concluir que así como el mal del rebaño no se encuentra fuera de su medio sino en su mismo centro, así el mal de la sociedad civil y religiosa no se halla fuera de ella sino en su mismo seno, en los vicarios de dueño, rey o dios. Según Plauto y Cervantes, "Homo homini lupus".

Volviendo a la cita de Casaldiero que trajimos a colación en este apartado, son afortunados sus "afortunadamente". También es afortunada su reflexión de que la vida entre los pastores es tanto más amarga cuanto se opone a las novelas sobre pastores que Berganza ha oído leer (a su ama jifera) y que se permite comentar en el marco de este mismo episodio, aunque lo haga antes de revelar la verdadera naturaleza de sus amos ovejeros.

Al comparar Berganza la vida de los verdaderos pastores con la descrita en las siguientes cuatro novelas pastoriles: La Arcadia de Lope, La Diana de Montemayor, El pastor de Fílida de Luis Gálvez y la propia Galatea de Cervantes, el perro, por el camino de la experiencia propia, concluye que el contenido de las novelas debe ser mentira. Es la condena cervantina de aquellos libros que, por su preciosismo, se apartan de la verdad y que, al compararseles con ella, quedan en ridículo. Es también un ejemplo de la grandeza de Cervantes, que pone su propia obra, La Galatea, junto a las demás que se están criticando, haciendo de este modo una autocrítica de la cual no pocos escritores de su tiempo serían, por su soberbia, totalmente incapaces. Y la crítica no es equívoca: las novelas pastoriles son tildadas por Berganza de "cosas soña

das y bien escritas para entretenimiento de los ociosos, y no verdad alguna" (pág. 229, líneas 4 a 6).

En el Quijote, según nos ha hecho ver Ludovik Osterc, Cervantes condena la mayoría de las novelas pastoriles por considerar que describen una vida divorciada de la realidad, es decir, de la verdad. Sin embargo, su condena no es absoluta y total, ya que se muestra indulgente con alguna que otra que, según él, tiene valor sea por su lenguaje, por su estilo, por la invención o las ideas que demuestra tener, como por ejemplo las Dianas de Montemayor y de Gil Polo.

En su libro tantas veces citado aquí, Osterc aclara, por un lado, que el estado de los pastores en la época cervantina en España, más se asemeja al de los del Coloquio que al de los de las novelas pastoriles y, por otro, que el ataque más virulento contra estas últimas lo encarga a su creación canina, Berganza. Sugerimos que lo segundo depende íntegramente de lo primero, es decir, que el ataque cobra su impulso dentro del espacio enorme que media entre los hechos pastoriles y lo dicho sobre ellos, entre lo que acontece y lo imaginado.

Sobre este particular, nos volvemos al gran cervantista hispano-norteamericano Américo Castro. Don Américo ve a Miguel de Cervantes como un racionalista que busca un camino que no sea el absoluto del arte universal o idealista ni el absoluto del arte particular o naturalista. "Le preocupa, -precisa Castro- en cuanto a lo pastoril, ... el tema de la doble verdad" (205). Refirién-

(205). Castro, Américo: El pensamiento de Cervantes, pág. 38.

dose al episodio de los pastores en el Coloquio, ejemplifica lo anterior diciendo:

Cervantes opone en este caso, como en el diálogo de Don Quijote y Sancho (II,3), la verdad universal y la particular, el pastor "relicta circunstancia", y el pastor que se ata las abarcas...

¿Pastor de zampoña? ¿Pastor de abarcas astrosas?
¿Yelmo? ¿Bacia de barbero? (206)

Aunque en el Coloquio de los perros, escrito, según nuestros cálculos, alrededor de 1604, Cervantes no llegó más que a plantear este problema de estética, consideramos que la solución la dio con las dos partes de Don Quijote de la Mancha; la solución era la síntesis del realismo, género literario que abarcaba los dos polos de universalidad y particularidad, idealismo y naturalismo. Y así:

... España se hizo la patria de la novela realista, y su máximo genio, el iniciador de la misma. En efecto, esta grandiosa tarea cayó en suerte al Príncipe de los Ingenios españoles, Miguel de Cervantes Saavedra. Con su mente gigantesca y su mirada penetrante de águila abarcó la desastrosa realidad de su patria, que amó tanto, y la pinceló en su obra imperecedera: El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha. (207).

(206). Ibidem, pág. 3

(207). Osterc, ob. cit., pág. 65.

En Sevilla con la familia del mercader

Pasamos ahora a la siguiente aventura de nuestro alano, que se centrará alrededor de la casa, familia y sirvientes de un rico mercader sevillano. Tenemos, al principio mismo del episodio, una crítica, hecha por Cipi6n, de la diferencia, dentro del marco de la vida "cristiana" española, entre la teorí a y la práctica, cuando habla de lo difícil que es entrar a servir en casa de un señor terrenal vistos los requisitos y las trabas que le ponen a uno, en comparación con lo fácil que es entrar al servicio del dios cristiano. Aquí nos dice Cervantes, antes que nada, que los poderosos de su país no tratan cristianamente a los humildes que necesitan de ellos, cual predicán que trata su dios a los que han menester de él.

Pero no se queda ahí el asunto. No había llegado aún el momento de detener la lengua de su perro, tan parlanchín, tan andaluz (ver la pág. 17 aquí, sobre el hombre campañés), y Cervantes se lanza a la crítica por interposición hocico. Dice Cipi6n que los señores de la tierra, para recibir a un criado en su servicio, antes que nada le "espulgan" el linaje, cosa que se entiende por la estructura gramatical del fragmento bajo consideración que no hace el dios cristiano. Recordaremos a nuestro lector que en la exposición que hicimos sobre los moriscos en España, mencionamos que los vencedores de la Reconquista ofrecieron a las clases populares que no fueran de ascendencia semítica (judía o morisca) o gitana, el "orgullo" de la limpieza de sangre para contrarrestar su franco estado de inferioridad en cuestiones materiales. Pues bien, a par-

tir de ese momento, toda España vivirá preocupada por comprobar la pureza de su sangre, unos reafirmando que la tienen y otros tratando de probar la pureza de la que no lo es. Nadie se salva del frenesí, absolutamente nadie. Américo Castro nos cuenta que el mismo Conde-Duque de Olivares y su padre nunca pudieron pasar a formar parte de la grandeza de España por tener una "tacha" en su ascendencia. Dicha limpieza de sangre no era necesaria, según Cipión, para entrar al servicio de Dios, y presentamos como prueba de ello el hecho, mencionado por nosotros en el lugar oportuno, de que precisamente por tener muchos conversos (cristianos nuevos de ascendencia inconveniente) en sus filas es que la Compañía de Jesús tuvo serias dificultades en sus inicios. No nos parece particularmente descabellado pensar que lo mismo tenía en mente Cervantes cuando escribió estas palabras.

Volviendo ahora al episodio de Berganza en casa del mercader, vemos que en esta parte del Coloquio presenta Cervantes, a través de los personajes que intervendrán en él, a dos grupos humanos que ocuparán un lugar importante en el porvenir inmediato de España: la burguesía y el clero militante, es decir, la Compañía de Jesús. Además, se nos permite lanzar una mirada a un grupo humano históricamente en vías de desaparición en la época cervantina: el de los esclavos.

Los mercaderes. Este grupo social no queda tan mal parado en el Coloquio de los perros como el del sacerdocio, ya que en este episodio, Cervantes pinta al amo de Berganza, rico mercader con dos hijos que asisten al estudio sevillano de los jesuitas, como una persona trabajadora y discreta

en lo que toca a su séquito. Tan del mal es este mercader el menos que Berganza confiesa que aún estaría en su servicio de no haber ocurrido lo que ocurrió.

Pero el mercader no es perfecto. Una de las más graves faltas de los de su clase es, según Cipión, la ambición; aquella ambición que, junto con la riqueza "muere por manifestarse, revienta por sus hijos" (pág. 239, líneas 11. a 13). Es tal el aparato con el que los dos muchachos van al estudio de la Compañía de Jesús (sillas de manos, coche, ayo, pajes, vademecum) que el comentario/crítica de Cervantes al respecto es definitivo: "los mercaderes son mayores en su sombra que en sí mismos" (misma página, líneas 7 y 8). Don Américo Castro considera que las palabras de Cervantes significan que los hijos de los mercaderes tienen más prestigio social que ellos (208). Nosotros sugerimos que la crítica del Príncipe de los Ingenios va más allá: se nos dice que toda la riqueza que ostentan los hijos del mercader es producto de su trabajo y de su ambición. A renglón seguido, Berganza dice que es una ambición generosa ya que él supone que el mercader pretende mejorar su estado "sin perjuicio de tercero", idea que es aniquilada con la frase lapidaria de Cipión: "Pocas o ninguna vez se cumple con la ambición, que no sea con daño de tercero" (pág. 239, líneas 21 a 23). Siglos más tarde, se perfeccionaría esta idea (refiriéndose concretamente a los bienes materiales) y se enunciaría como: "La explotación del hombre por el hombre". Esta observación -la cervantina dicha por Cipión- sólo la pudo hacer alguien quien dejó de vivir con la mirada

(208). Castro, Américo: El pensamiento de Cervantes, pag. 94.

fija en el cielo y sus divinidades y la volvió hacia la tierra para ver e interpretar la vida que allí se desarrolla, y en la cual nada tienen que ver o pueden hacer el cielo y sus santos.

Los jesuitas. Los hijos del rico mercader, amo de Berganza, iban al estudio de la Compañía de Jesús en Sevilla, sea por los deseos del padre de que tuviesen lo mejor en cuanto a instrucción, sea como una muestra más de su riqueza, o como una combinación de las dos razones. Con los dos chicos iba Berganza, quien con el tiempo llegó a ser el consentido de los demás pequeños, y tolerado por los maestros hasta que se dieron cuenta que ocupaba demasiado la atención de sus alumnos. Y es que Berganza no sólo acompañaba a los niños a la escuela. Ellos y sus compañeros tanto lo querían que hasta llegaron a empeñar, algunos de ellos, sus textos para poder comprarle molletes y mantequillas. En fin, que "aprendiendo y holgándose" pasó esta etapa estudiantil de Berganza.

Ahora bien, estudiantes que empeñan sus libros para dar de comer golosinas a un perro no se pueden considerar estudiantes pobres como lo eran la mayoría de los de España (ver el Quijote I, 37). Y cuando Berganza habla de que pasó su vida estudiantil sin hambre y sin sarna (contándose, de esta manera, como parte de la población estudiantil del estudio), se puede deducir que los compañeros de sus amos no sólo no eran pobres sino que gozaban de una situación bastante holgada. Luego, los estudiantes ricos van con los jesuitas, los cuales son con ellos infinitamente tiernos en sus métodos de enseñanza.

Vemos en este fragmento del cuadro de Berganza en casa del mercader la representación de la Iglesia y el dinero en estrecha relación, con los hijos del mercader como vínculo entre ambos.

Al asomarse el perro al colegio de la Compañía de Jesús, no puede más que impresionarle el "amor, el término, la solicitud y la industria con que aquellos benditos padres y maestros enseñaban a aquellos niños" ricos. Pero visto lo que se expuso anteriormente respecto a la actuación de los jesuitas en Sevilla poco antes de la llegada de Cervantes a esa ciudad y su ingreso en uno de sus estudios, duda el lector acerca de las intenciones de Cervantes al escribir este tan discutido elogio aparente a los milites de la Compañía de Jesús. Castro sugiere un método para llegar a la solución del enigma:

... yo creo ahora que basta con poner a Cervantes de acuerdo con su tiempo, e intentar ver las cosas un poco como él podía verlas. Y llegamos así a resultados tan distantes de la ingenuidad como de la insensata fantasía. Por eso me abstengo de formular opinión sobre el tan mencionado elogio que en el Coloquio hace Cervantes de la enseñanza jesuítica. Puede tratarse de un sincero elogio, recuerdo de estudios hechos por el autor en Sevilla; puede tratarse de una de tantas fórmulas de obsecuencia a las ideas oficiales. (209)

Como ejemplos de lo que Américo Castro llama ingenuidad y que nosotros tenderíamos a describir como ingenuidad voluntaria que obedece a la consigna de la crítica burguesa de identificar el sentido literal del libro con su

(209). Castro, A.: El pensamiento de Cervantes, pág. 280.

sentido trascendental y poder seguir apaciblemente con el "aquí no pasa nada", proponemos a cinco señores cuyos textos hemos tenido la oportunidad de estudiar: don Francisco Rodríguez Marín, don Joaquín Casaldüero, don Ricardo del Arco y Garay y don Francisco Navarro y Ledesma. Hemos tenido la fortuna de no estudiar el texto del quinto crítico que citaremos aquí, de cuya ingenuidad dudamos, y a que mencionaremos por haber encontrado sus palabras en el texto de Américo Castro .

Rodríguez Marín primero, interroga:

¿No creéis, como lo creo yo, que en estas afectuosas palabras se trasluce una afición más propia de discípulo que de persona indiferente, siquiera mirase con buenos ojos el saber y las virtudes de aquellos padres? A mi juicio, rebasa los límites de la conjetura la creencia de que Cervantes frecuentó las aulas de la Compañía. (210)

Más tarde, declararíá que la alabanza de los jesuitas es tan vehemente "que trasciende a amor y agradecimiento de discípulo" (211).

El segundo ingénuo, en nuestra opinión, es Joaquín Casaldüero, quien declara la gran alabanza de la Compañía de Jesús como "expresión de la admiración y respeto que siente el español de los siglos XVI y XVII por la obra de la Compañía" (212).

(210). Novelas Ejemplares, ed. cit., Tomo II, pág. 243, nota 10.

(211). Rodríguez Marín, F.: Estudios Cervantinos, pág. 61.

(212). Casaldüero, J.: Sentido y forma..., pág. 207.

El tercero en nuestra lista de ingenuos es Ricardo del Arco y Garay, quien en su muy valioso libro sobre la sociedad española en las obras de Cervantes, dice que sólo habiendo aprendido en las aulas jesuíticas "y a fuer de agradecido y obligado, pudo escribir" (213) las partes del Coloquio que se refieren a la Compañía. Más adelante, hablará el cervantista español de la "deuda de gratitud" del Príncipe de los Ingenios hacia los soldados de Cristo (214).

Ingenuo, también, es Navarro y Ledesma quien después de calcular que Cervantes probablemente estudió en una de las dos escuelas jesuitas, dice: "Sólo habiendo en ellas aprendido lo que de aprenderse fuera y obligado por la gratitud sin premia ni fuerza de ningún género, pudo el perro Cipión decir... lo que dijo de esa 'bendita gente' " (215). No deja de sorprendernos esta interpretación del supuesto elogio por parte de quien expuso con tanta fuerza la actuación letal de la Compañía en Sevilla. ¿Por qué no llevó su análisis de los jesuitas hasta sus últimas consecuencias?

Ultimo y de dudosa "ingenuidad" es el italiano De Lollis, quien, según Américo Castro, presenta en su libro Cervantes reazionario al manco de Lepanto "como un bobalicón rendido a los jesuitas y a los inquisidores" (216).

Si aplicamos el método de Américo Castro, tendríamos, al poner a

(213). Arco y Garay, ob. cit., pág. 175.

(214). Ibidem, pág. 336.

(215). Navarro y Ledesma, F., ob. cit., pág. 28.

(216). Castro, A.: El pensamiento de Cervantes, pág. 79.

Cervantes de acuerdo con su tiempo, que recordar que la Compañía de Jesús fue una de las que llama Altamira expresiones fundamentales de la reacción ofensiva del catolicismo contra la disidencia dentro del cristianismo, y que fue en esa calidad que no sólo instituyó sus estudios en Sevilla sino que también achicharró en el quemadero del campo de Tablada a los secuaces de la herejía luterana, poco antes de la llegada de Cervantes a Sevilla. Además, no hay que olvidar las ideas de Lope respecto a los jesuitas y que Lope seguramente no era un caso aislado.

Ahora bien, en cuanto a "intentar ver las cosas un poco como él podría verlas", recordemos cómo deja Cervantes aquí mismo en el Coloquio de los perros a los miembros de la clerecía. Además, en su obra cumbre, que para nosotros sirve de piedra de toque, la actitud de Cervantes no se aparta ni un ápice del erasmismo, ya que blanco de los ataques de Alonso Quijano son los encamisados y disciplinantes (I, 19 y I, 52) y Cervantes se burla constantemente de la irreligiosa vida de los religiosos y de sus prácticas primitivas.

Pero si Francisco Rodríguez Marín dice por un lado que el Coloquio es una de las novelas "más vividas" por su autor y, por otro, que "columbra con visos de mucha probabilidad" (217), del elogio de los jesuitas, que Cervantes en efecto estudió en el colegio de la Compañía en Sevilla, habría que ver en qué calidad. No olvidemos que era un colegio para niños ricos y que Cervantes nunca lo fue, y sobre todo no durante su mocedad (cuando Miguel tenía apenas

(217). Rodríguez Marín, F.: Estudios Cervantinos, pág. 61.

cinco años, "fue preso su padre en Valladolid por no pagar sus deudas". Si bien fue el "amado y caro discípulo" de Juan López de Hoyos, cura de la parroquia de San Andrés y profesor de humanidades del estudio de la Villa de Madrid, no necesariamente se sigue que fuera igualmente amado y caro en el estudio de Sevilla. Si fue tan "vivida" esta novela por Cervantes, ¿no será que era simplemente tolerado por los reverendos padres, un poco como Berganza? ¿Cuál sería la "razón de estado" que hiciera a Cervantes abandonar el estudio de los jesuitas? Infelizmente, no hay respuestas para las preguntas que ha suscitado en nosotros don Francisco Rodríguez, como tampoco hay seguridad absoluta de que Cervantes asistiera al mencionado colegio. Sólo hay la sospecha de que no le fuera muy bien con los jesuitas a "este can paciente y humanísimo de nuestro gran soldado, poeta y pobre" (218).

Julio Rodríguez-Puértolas, anotador y actualizador de la edición más reciente (1972) de El pensamiento de Cervantes de Américo Castro, dice en la nota 133, página 320:

Américo Castro vuelve a tratar del tema muy recientemente, en El "Quijote", taller de existencia lidad, ... ahora a la luz de sus nuevas teorías sobre Cervantes converso e inmerso en la problemática conflictiva de las castas hispánicas; el famoso elogio que de los jesuitas hace en El coloquio de los perros quedaría así bien claro: la Compañía de Jesús -algunos de cuyos primeros dirigentes tenían orígenes discutibles- se abstuvo prudentemente de la discriminación general basada en la limpieza de sangre.

(218). Balbontín, J.A.: ob. cit., pág. 21.

Como la jesuita, como agrupación eclesiástica, se salva en el Coloquio del ácido cervantino, se podría concluir, partiendo de estas palabras de Rodríguez-Puértolas, que el elogio a la Compañía podría ser una fórmula de obsecuencia que se quería hacer pasar por una de tantas que se proferían a las todopoderosas ideas oficiales (del desacuerdo con las cuales podría resultar una sesión sumamente incómoda en el quemadero local), pero que en realidad era un indirecto reconocimiento cervantino de esa omisión positiva de la orden. Pudiera ser.

Pero detengámonos un momento. El elogio de los jesuitas va dirigido a ellos en dos calidades únicamente: la de maestros y la de repúblicos. Empieza Berganza su alabanza diciendo: "No sé qué tiene la virtud, que, con alcanzárseme a mí tampoco, o nada, della, ..." (pág. 242, líneas 19 y 20). La palabra "tampoco" pone a cualquier lector de Cervantes de mediana experiencia en guardia. Puesto que "tampoco" es el adverbio con que se niega alguna cosa, después de haber negado otra, la oración constituiría una acusación a la Compañía de carecer de virtud. Deseando saber si la palabra "tampoco" es o no error de imprenta, acudimos a dos ediciones más del Coloquio, la de Aguilar y la de Salvat. En ambas, encontramos que se había escrito "tan poco", por lo que tuvimos que abandonar la anterior interpretación de ese fragmento. Al no ser que Cervantes quería insinuar lo que antes interpretamos, apoyándose en la tendencia de la lengua castellana de convertir una "n" en "m" antes de una "p" o una "b": tan poco/tampoco; tan bien/también. Dejamos la solución al juicio del lector.

Sigue Berganza cantando las alabanzas de los jesuitas como maestros. Después de varias lecturas de las mismas, nos pareció ver en ellas un llamado a rememorar las palabras de otro de los grandes de las letras universales, Geert Geertsz, mejor conocido como Erasmo Desiderio de Rotterdam. Por esa razón, hemos decidido presentar el siguiente cotejo entre las ideas de los dos grandes humanistas: el nuestro, español, y el holandés, Erasmo:

ERASMO

El primer grado del saber es el amor del preceptor.

Este resultado se obtendrá en parte por la dulzura y la buena gracia del maestro, en parte por su ingeniosidad y su habilidad que le harán inventar diversos medios para hacer el estudio agradable al niño e impedir que se cansen con él.

Algunos se harían matar antes que dejarse corregir por golpes, mientras que se le podría llevar a cualquier parte con benevolencia y consejos impregnados de dulzura. (219)

CERVANTES

... recibí gusto de ver el amor, el término, la solicitud y la industria con que aquellos benditos padres y maestros enseñaban a aquellos niños..

... los animaban con ejemplos, los incitaban con premios y los sobrellevaban con cordura...

Consideraba cómo los reñían con suavidad, los castigaban con misericordia...

Semejanzas entre esos dos hombres hay también en que Erasmo aconsejaba el uso del método visual con los niños (220) y Cervantes/Berganza cuen-

(219). Citado por Halkin, L.-E.: Erasmo, pág. 96 y 97.

(220). Ibidem, pág. 93.

ta cómo los jesuitas "les pintaban la fealdad y horror de los vicios, y les dibujaban la hermosura de las virtudes"; Erasmo "apela sin cesar... a la utilidad del ejercicio repetido" (221) y Berganza dice que los maestros jesuitas procuraban que los educandos repasaran sus lecciones.

Consideramos que las coincidencias que hemos expuesto son verdaderamente demasiadas como para ignorar la presencia de ideas erasmianas en el pensamiento de Cervantes en el fragmento del Coloquio que nos ocupa. Pero, ¿cómo interpretar la atribución y elogio de procedimientos erasmistas en los jesuitas, brazo armado de la Contrarreforma, cuando la Inquisición (el arma misma) "confunde a los partidarios de Lutero y a los discípulos de Erasmo en una misma reprobación"? (222).

Y, ¿qué decir del elogio de los jesuitas como repúblicos del mundo y adalides del camino del cielo que hace Cipión? Aunque precise que "ha oído decir" y no le conste todo eso de la Compañía de Jesús, no por eso mengua la intensidad del elogio que culmina con los jesuitas como "espejos donde se mira la honestidad, la católica doctrina, la singular prudencia, y, finalmente, la humildad profunda..." (pág. 244, líneas 1 a 9).

El uso del giro "bendita gente" (línea 1, pág. 244), siendo una de las acepciones de "bendito" el epíteto aplicado irónicamente al que es bellaco, socarrón y de costumbres no muy buenas (DDA); el uso del giro "señores maestros" (línea 5, pág. 246) que, empleado por Cervantes en la forma de "señores

(221). Ibidem, pág. 96.

(222). Ibidem, pág. 75.

clérigos" fue calificado por Clemencín como "enfático y maligno" (223); el hecho de que, como vimos en las cartas de Lope, tras su humildad escondían los jesuitas "más tretas y modos de vivir que mercaderes de mohatras"; y finalmente el hecho de que "bienaventuranzas" también quiere decir "felicidades que se pueden adquirir en esta vida, que dan al hombre la posesión de los bienes temporales"... todo esto nos hace llegar a la conclusión de que como hombre razonable que era, y enemigo de los extremos, Cervantes admiraba algunas facetas de la Compañía de Jesús mientras aborrecía otras. Elogia sus procedimientos pedagógicos, no (a nuestro parecer) por ser un ex-alumno agradecido (cosa que, a propósito, no ha sido probada), sino por creer en ellos. Y cree en ellos no porque los emplée una orden religiosa que pertenece a la iglesia católica sino porque son capaces de sostener su mirada crítica. Condena su actuación en el mundo temporal, de la manera velada y cauta que hemos querido revelar, porque viviendo su época intensamente, consciente de todos sus fenómenos, no podía pasarla por alto, dejando su texto en simple elogio.

Los esclavos. Berganza sigue con el relato de su estada en casa del mercader, hablando ahora de sus relaciones con una esclava negra que pertenecía a la misma casa. Cervantes aquí marca una decidida falta de identificación del perro con ella, antipatía que no le impide recibir el soborno que le da la pobre mujer para que calle mientras ella se ve con su amado, otro

(223). Castro, A.: El pensamiento de Cervantes, pág. 318, nota 114.

esclavo que trabaja en la misma casa, y antipatía que, finalmente, le lleva a cometer la traición de atacar a la mujer, cuyos sobornos había recibido (y atacarla a la sorda, sin ladrar, lo cual en sí constituye otra traición), so pretexto de "responder a lo que a mi amo debía, pues tiraba sus gajes y comía su pan, como lo deben hacer no sólo los perros honrados, aquien se les da renombre de agradecidos, sino todos aquellos que sirven" (pág. 253, líneas 6 a 10). Es decir que quiso cumplir como buen criado.

Ahora bien, Berganza no ignoraba el origen de la situación en que se hallaban los dos esclavos que más tarde victimizaría a su vez: al hablar de los falsos intelectuales que presumen de saber griego y latín sin saberlos, dice que engañan al mundo "como hacen los portugueses con los negros de Guinea" (pág. 254, líneas 16 y 17). Es decir, por el engaño llegan los hombres negros a la esclavitud. Por otro lado, posiblemente refiriéndose a los negros tanto como a sí mismo, dice que "al desdichado las desdichas le buscan y le hallan, aunque se esconda en los últimos rincones de la tierra" (pág. 252, líneas 12 a 14), ya que esos "últimos rincones" pudieran ser tras una puerta en Sevilla o en la africana Guinea. Finalmente, al comienzo de este fragmento de su relato, Berganza habla de la "mezquindad" de la negra (pág. 252, línea 9) que le arrojaba huesos para alimentarlo ahora que, despedido del estudio de la Compañía, había vuelto a ser encadenado tras la puerta de la residencia. Desde luego, en el momento que la mujer le está dando de comer, Berganza no puede acusarla de avaricia sin incurrir en una mentira crasa. Podría sin embargo, lanzarle ese epíteto totalmente injusto porque era más cómodo

desquitar en ella la rabia que provocaba en él las fechorías de los dos gatos romanos (¿vaticanos?) que "dezmaban" sus huesos. Pero lo más probable es que utilizara la palabra "mezquindad" para referirse a la pobreza, desamparo y necesidad de la infeliz mujer antes que a su avaricia.

Como mencionamos en la sección de este trabajo dedicada a los esclavos, éstos a menudo cuidaban las puertas de las casas de los ricos sevillanos. En el Coloquio, el negro afectado por el celo servil de Berganza "dormía en el zaguán, que es entre la puerta de la calle y la de en medio, detrás de la cual" estaba el perro (pág. 252, líneas 16 a 18). Pero no sólo en esto se parecía Berganza a sus víctimas: aunque los negros llevaran sobre su persona la inmensa cadena de la esclavitud, Berganza llevaba una cadena tangible, de metal, al cuello y estaba "atrahillado tras una puerta" (pág. 252, línea 7). Tanto negros como perro estaban "atrahillados", es decir, "oprimidos con mucho trabajo o sujetados con aflicciones" (DDA). Pero acabamos de escribir "tanto negros como perro" sin parar mientes en que los dos sustantivos eran, en la España de Cervantes, sinónimos. Veamos: en la frase "No somos negros", con que "se nota al que trata a otro mal de palabra, u obra con superioridad, previniéndole no debe juzgarle esclavo, porque regularmente lo son los negros" (DDA), la palabra "negro" significa "esclavo". Y correspondiendo a la frase "yo volví a la pelea con mi perra", Rodríguez Marín anota que según Amezúa, era corriente llamar "perros" a los esclavos (pág. 258, líneas 13 y 14). Con esta frase, a nuestro parecer, anuda Cervantes las hebra

de la semejanza que por todo este episodio había estado dándonos a seguir. Berganza pertenecía al mismo grupo social que los esclavos negros.

Pero el perro principal del Coloquio no lo quiere aceptar, considerándose antes que esclavo, "buen criado" endeudado, por la vía de los gajes que tiraba y por el pan que comía, con su amo y por ello, agradecido. Su actitud de censura contra los negros por su "insolencia, ladronicio y deshonestidad", ellos, que habían perdido su libertad (224), obedece, por ende, al concepto que los poderosos desearían que tuvieran "todos aquellos que sirven" de las relaciones entre ellos mismos y sus amos: una relación estrictamente vertical ascendiente criado-amo en la cual reina indiscutido y supremo lo que se da en llamar en México el "principio de autoridad". La mirada a los lados, que daría lugar a la consciencia de identidad de situación de uno con los demás, es, en este orden de cosas absolutamente indeseable.

Perro agradecido, Berganza, "envilecido por la domesticidad, ataca a la esclava negra" (225). Atacó a la negra y casi paga con su vida su traición, pues la negra, indignada, además de quitarle la comida que a diario le daba, le da esponja frita con manteca (alimento con el cual se solía matar a los perros). Berganza se equivocó en el destino al cual dirigió su lealtad, y pagó con justicia por su error. Y este error de Berganza, ¿se debe a una falla en su carác-

(224). "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 mal encubre; por la libertad, así como por honra, se puede y debe aventurar la vida, y, por el contrario, el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres" (Quijote II, 58).

(225). Aguirre, *ob. cit.*, pág. 254.

ter o simplemente a una equivocación de índole inmediata? La censura de Cipión parece indicar que la traición de Berganza se debió a una falla en su carácter, pues dice: "si tú fueras persona, fueras hipócrita, y todas las obras que hicieras fueran aparentes, fingidas y falsas, cubiertas con la capa de la virtud, sólo porque te alabaran, como todos los hipócritas hacen" (pág. 255, líneas 21 a 25).

Concluimos, por consiguiente, que Berganza fue victimario de los esclavos negros llevado por su afán hipócrita de "quedar bien" con el amo y el resultado fue que quedó como perro. El ataque cervantino aquí va enderezado contra todos aquellos que se vuelven contra los suyos para quedar bien con los de arriba.

El perro de ayuda y el alguacil

La siguiente aventura de Berganza muestra al lector, concretamente lo que ya se había insinuado acerca de las autoridades civiles en el episodio de los pastores: que aquellos que han sido encargados de proteger al pueblo manteniendo el orden y haciendo respetar la ley son los primeros en romper el orden y quebrantar la ley en provecho propio y daño ajeno. Cipión/Cervantes parece estar de acuerdo con nosotros puesto que al comentar las quejas

de Berganza contra el haber llegado a ser corchete, dice que no hay diferencia entre "ser mozo de un jifero a serlo de un corchete" (pág. 260, líneas 15 y 16), manera sutil de decir que ambos son igualmente criminales.

A la luz de lo que se expuso en este trabajo respecto a la corrupción de la administración de justicia y visto que todos los ingredientes de la cita extraída del texto de la Historia de España y América, salvo las mujeres casadas y doncellas honestas, están en el relato de Berganza en el Coloquio de los perros (lo cual nos indica lo bien que conocía Cervantes a esta particular variante de la especie humana), podemos estar de acuerdo con Agustín González cuando dice del autor del episodio:

El, que tan a fondo conocía la clase curialesca, que tanto tuvo que ver con escribanos y alguaciles, bien en el ejercicio de sus comisiones, bien en el curso de sus procesos y carcelerías, asido por las garras buídas de unos y otros, los da vará en la picota, y retrata al vivo en aquella pa-reja sevillana estafadora de cuantos bretones incautos acudían a la Vendeja, pues de nada valen las excusas y salvedades que hace de los escribanos fieles y legales, prudente refugio para ponerse a cubierto de futuras y posibles represalias suyas. (226)

Respecto a la "defensa" que hace Cipión de los escribanos, es en verdad una acusación, y una acusación no muy velada ya que el sistema de decir que "no todos" son de tal o cual manera hace resaltar el modo de ser de los demás que se está condenando.

(226). Amezúa, ob.cit., Tomo II, pág. 406.

Ahora bien, puesto que este fragmento del alguacil, el escribano, la Colindres y los corchetes es el que más resalta dentro del episodio, razón por la cual ha sido el más comentado, hagamos aquí una pausa. Volvamos con el bretón después de la llegada del Teniente de Asistente, es decir, del sustituto del representante del rey en Sevilla. Este señor se lleva a la cárcel a la Colindres (lo cual está muy bien hecho siendo así que ella era uno de los culpables), a la huéspeda (puesto que pudiera ser cómplice de la Colindres a los ojos del Teniente, que no había oído sus palabras anteriores) y... al bretón (puesto que era la víctima). Una vez en la cárcel, según cuenta Berganza que oyó decir por ahí, el pobre bretón no sólo pierde cincuenta escudos iniciales, sino que pierde diez más por haber sido "condenado en costas", es decir que se le cobraron los costos del pleito (probablemente como litigante) por "no tener acción o derecho a lo que litigaba" (DDA). La misma cantidad le es cobrada a la huéspeda (no se sabe si también como litigante o como reo "en parte de pena por el delito que cometió" [DDA]). Y la Colindres, el cuerpo del delito, por llamarle de algún modo... "salió libre por la puerta afuera", no especificándose si tuvo que pagar algo por esa libertad, fuera en dinero o "en buena moneda".

El Teniente de Asistente agrega insultos al agravio cometido contra el bretón por alguacil, escribano y corchetes, ejerciendo la ley con su "demasiada severidad" y tan mecánicamente que con ella comete una injusticia ya que hace víctimas de las víctimas y suelta a los culpables... suponiendo, claro

está, que es la ley lo que está ejerciendo y no simplemente el robo disfrazado de ley y sancionado por su investidura. Se ha hecho "justicia", castigando a las víctimas y dejando en libertad a los culpables.

Después de leer esto, no queda duda alguna de que Cervantes denuncia por este medio que la administración de justicia en su España estaba entregada a la corrupción, desde los más humildes corchetes, pasando por los alguaciles y los escribanos, hasta los que ocupaban los más elevados puestos.

Pero ni termina aquí el episodio ni todo es lo que parece, ya que el alguacil que Berganza pinta como valiente (independientemente del hecho de que sea ladrón) es un falso valiente y un traidor ya que con Monipodio organiza sus muy públicas y sonadas pendencias (en las cuales siempre resulta vencedor) y apresa a mansalva a los verdaderos valientes (independientemente del hecho de que sean rufianes). Queda, pues, reducida aquí la valentía -cualidad cuyo culto consideramos de carácter medieval- a sus justas proporciones, y desde luego divorciada de lo socialmente "bueno" y de lo "malo", calificativos morales que nada tienen que ver con ella.

A continuación, Berganza relata cómo dos ladrones usan a la justicia -y la codicia del alguacil- para vender en Sevilla un caballo que habían hurtado en Antequera, con un ardid que el perro considera que "tiene del agudo y del discreto" (pág. 274, línea 20). Este pequeño relato de los ladrones de Antequera se puede considerar "ejemplar" ya que de él puede deducirse una moral que el mismo Berganza utiliza para cerrarlo: "Súpose la burla y

la industria de los ladrones, que por manos e intervención de la misma justicia vendieron lo que habían hurtado, y casi todos se holgaban de que la codicia de mi amo le hubiese rompido el saco" (pág. 276, líneas 23 a 27). Sin embargo, consideramos que este "ejemplo" fue insertado en el Coloquio con otros fines, de los cuales hablaremos a su debido tiempo.

Al final del episodio, Berganza aprovecha una situación equívoca (estando de ronda con el Asistente) para atacar a su amo el alguacil: "Yo, a quien ya tenían cansado las maldades de mi amo, por cumplir lo que el señor Asistente me mandaba sin discrepar en nada, arremetí con mi propio amo..." (pág. 2, líneas 9 a 13). Y con esto, se nos presenta una vez más el problema de la lealtad. Si antes el perro fue fiel a su amo mercader hasta la ignominia frente a los esclavos negros, aquí arremete contra el amo alguacil: si antes su lealtad hacia el amo implicó una deslealtad oprobiosa hacia los miembros de su misma clase y compañeros de infortunio, ahora su lealtad hacia sus propias ideas y lo que le dicta su conciencia (que casualmente coincide con un acto de lealtad hacia el Asistente que lo manda prender al ladrón) lo lleva a un acto desleal contra su amo. ¿Qué quiere decir Cervantes con los dos incidentes, que sitúa, por lo demás, muy cerca uno del otro dentro del marco del Coloquio?

Sugerimos que su creador quiso demostrar que Berganza se podía portar digna o indignamente, como cualquier ser humano. Pero también quiso, con el segundo incidente descrito (ejemplo positivo, a diferencia del anterior, que era negativo), destruir de una manera más directa en la mente del lector el mito de la forzosa e indivisa fidelidad perruna del criado hacia su amo y

poner, por consiguiente, en tela de juicio el principio de autoridad, dado el hecho de que hay autoridades dignas y otras indignas y que quien decide sobre su validez es nada menos que la consciencia humana.

El episodio del atambor

Debido a la poca extensión que tenemos planeada para el trabajo que hemos emprendido, el comentario de algunos episodios deberá ser sacrificado en aras de la brevedad. Uno de esos episodios es el del atambor, que sirve de marco para el de la bruja Cañizares.

Casalduero lo considera un interludio que sirve para concentrar la atención del lector en el siguiente episodio que es, para él, el más importante y la culminación del Coloquio (227):

Sin embargo, este brevísimo episodio sí contiene un mensaje cervantino que consideramos de valor a la luz de lo que hemos visto en la parte primera de nuestro trabajo respecto a la vida intelectual en la España del Siglo de Oro. El hecho de que se halle insertado en un episodio que trata sobre la vida de Berganza entre la soldadesca truhana es una muestra más de la astucia del venerable don Miguel. Trátase de la razón principal que lleva a Berganza a "acomodarse"

(227). Casalduero, ob. cit., pág. 209.

con el atambor: "el andar tierras y comunicar con diversas gentes hace a los hombres discretos" (pág. 278, líneas 17 y 18). Recordemos que "comunicar" no sólo significa "dar parte y noticia a uno de alguna cosa" sino también, en su tercera acepción, "consultar, conferir, dar parte y pedir dictámen para la ejecución de alguna cosa" (DDA).

Cipión, al oír esta razón, se manifiesta entusiastamente acorde con ella, agregando que Ulises tuvo el renombre de prudente "por sólo haber andado muchas tierras y comunicado con diversas gentes y varias naciones" (pág. 278, línea 22; pág. 279, líneas 1 y 2).

Frente a la pragmática de Felipe II que mencionamos en nuestra discusión de la vida intelectual en España (véase página 105 aquí), en la cual se prohibía a los españoles cursar estudios en universidades extranjeras, esto parece una franca divergencia, aunque aquí no se trate más que de la "universidad de la vida" que parece haber sido, desde siempre, la única accesible a perros y truhanes, pero precisamente en el extranjero.

Con el atambor, desaparecerá por el espacio de unas veinte páginas, el diálogo de los perros, quedándose Berganza solo con la palabra... con las palabras de la Cañizares que escuchó en el hospital de Montilla y que va recordando como el alférez Campuzano, las de los dos perros que escuchó en el hospital de Valladolid.

Berganza y la bruja Cañizares

Antes de empezar el episodio de la bruja propiamente dicho, Cervantes, con unas poquísimas palabras que algunos críticos dan en llamar pinceladas, ubica al lector, tanto en lo que respecta al lugar en que se consumarán los hechos (un hospital de Montilla), como en cuanto al carácter del que será el personaje principal (mujer entrada en años que sabe responder cuando es agredida) y de otro personaje múltiple (que actúa a veces al frente de la escena, a veces al fondo) cuyo papel ha sido definitivo en la vida de la bruja ("Fuese la gente maldiciendo a la vieja, añadiendo al nombre de hechicera el de bruja..." [pág. 287, líneas 14 y 15]) y que se augura que lo será en la vida del perro. Este fragmento de "ubicación" es considerado por Casaldueiro como una introducción (228) al relato de lo que Berganza mismo califica como el día "memorable entre todos los de mi vida" (pág. 284, líneas 8 y 9).

Se trata, pues, en este episodio, de lo ocurrido a una mujer entrada en años -setenta y cinco, según su propia admisión- que, según las acusaciones de los buenos cristianos de Montilla, es hechicera y bruja.

Ahora bien, en todo el Coloquio, hemos notado cómo Cervantes procura entretener lo que se dice por ahí acerca de distintos temas con lo que él ha leído, que es mucho. El episodio de la bruja no es ninguna excepción. La Cañizares empieza por aclarar que "ni yo soy ni he sido hechicera en mi vida" (pág.

(228). Casaldueiro, ob. cit., pág. 209.

286, líneas 15 y 16) y que "he querido dejar todos los vicios de la hechicería. y sólo me he quedado con la curiosidad de ser bruja..." (pág. 292, líneas 8 a 11).

Si se consultara exclusivamente al Diccionario de la Real Academia sobre las palabras "hechicera" y "bruja", quedaría uno bajo la impresión de que "hechicera" es quien practica el vano y supersticioso arte de hechizar que, según la credulidad del vulgo, es "privar uno a otro de la salud o de la vida, trastornarle el juicio o causarle algún otro daño, en virtud de pacto con el diablo y de ciertas confecciones y prácticas supersticiosas" mientras que "bruja" es una mujer que tiene pacto con el diablo y por medio de éste hace cosas extraordinarias. Al parecer, según estas definiciones, hechicera y bruja son la misma cosa. Sin embargo, yendo hacia atrás en el tiempo y en los diccionarios y consultando el de Autoridades, caemos en la cuenta de que "hechicera" es la personas que ejecuta y hace los hechizos (encantos maleficos que se hacen a alguno, por arte mágica -que enseña a hacer cosas extrañas o admirables- o por sortilegio -adivinación que se hace por suertes supersticiosas), mientras que "bruja" es la mujer perversa que se emplea en hacer hechizos y otras maldades, con pacto con el demonio, y se cree, o dice, que vuela de noche. Esto quiere decir que en la bruja hay pacto con el demonio mientras que no es así con la hechicera. Pero aún hay más diferencia entre las dos, diferencia que sugiere Cervantes en su texto y que aclara muy bien el Diccionario de la Real Academia: "hechicera" es quien por su hermosura, gracias o buenas prendas, atrae y cautiva la voluntad y cariño de las gentes, mientras que bruja es mujer fea y vieja.

Prosigue la Cañizares con el relato de la vida de la Camacha de Montilla, "la más famosa hechicera que hubo en el mundo". De que con esta mujer crea Cervantes un tipo totalmente celestinesco -como anota Arco y Garay- estamos de acuerdo. Pero como nada en Cervantes es gratuito, veamos cuáles eran las ocupaciones de la mujer para ver si por ese camino se nos revela la intención de uno que seguramente estaba consciente del hecho de que "la maña se necesita para que la verdad se difunda" (229).

La Camacha se dedicaba, por un lado, a remendar los virgos de doncellas descuidadas, "cubría a la viudas de modo, que con honestidad fuesen des-honestas; descasaba las casadas, y casaba las que ella quería" (pág. 290, líneas 1 a 5). Para una sociedad tan fanáticamente concentrada en la castidad y el recato de sus mujeres como lo ha sido y sigue siendo la española, ésta es una acusación sumamente grave. Y se agrava más aún por el hecho de atarla Cervantes a la realidad cotidiana española mediante el uso del nombre de dos mujeres que en verdad existieron dentro del término de vida de los lectores primeros: las Camachas de Montilla (ver el apartado sobre la brujería). Cualquier tendencia del que lee esto a ligarlo con la Celestina de Rojas, evadiendo el golpe cervantino mediante la creencia de que sólo se trata de un recuerdo puramente literario de otra obra puramente literaria, queda detenido en seco.

Además de esos pequeños servicios a la comunidad, la Camacha se dedicaba a obras más concordantes con su profesión de hechicera como "volver sereno el más turbado cielo" (pág. 289, línea 17), en lo cual coincidían sus labores

(229). Brecht, Bertolt: Cinco dificultades para quien escribe la verdad, Cap. V: "La maña de propagar la verdad entre muchos".

con las de más de un párroco que exorcizaba a los demonios cabalgadores de las jubes con agua bendita (ver apartado sobre brujería). También cultivaba rosas en diciembre y segaba trigo en enero, como cualquier hechicera respetable.

Y sin embargo, su casta y recatada comunidad, de cuyos principios era el sostén, no la respetaba. Más bien la veía con malos ojos por no decir que la tenía entre ellos, acusándola de convertir a los hombres en animales, cosa que también les fue imputada, recordémoslo, a las Camachas originales. Sólo que donde las Camachas habían supuestamente convertido a don Alonso de Aguilar (cuyo apellido menciona Cervantes al inicio del episodio) en caballo -animal de gran brío y nobleza-, la Camacha de Cervantes era acusada de convertir al sacristán del lugar en asno -animal rudísimo y torpe-, propinándole así Cervantes al pasar, una coza a los hombres de la Iglesia. La Cañizares amarra el asunto al comentar que ella cree que más bien se trata, en el caso de las magas de antaño (Erito, Circe y Medea) -e implícitamente, en el de la Camacha- de que siendo todas ellas muy hermosas, seducían a los hombres y se servían de ellos como esclavos voluntarios "en todo cuanto querían, que parecían bestias" (pág. 290, líneas 21 y 22). Tenemos aquí, sin género de duda, la censura de Cervantes contra la decisión de la Inquisición en torno al asunto de las Camachas de Montilla.

De un paso gigante, la Cañizares acerca al lector al meollo, al secreto más profundo del Coloquio: aclara que los hombres pueden ser convertidos en bestias sin por ello dejar de ser hombres, consistiendo su bestialidad, como en el caso anterior, en la relación que tienen con otros. El sacristán convertido en

asno de la Camácha (imagen, por lo demás, ya usada en la literatura clásica, como el mismo Cervantes recuerda más adelante) no es más que un hombre generosamente dotado por la naturaleza en aquel aspecto -que es también atributo de los asnos y caballos- que más puede interesar a una mujer muy lúbrica.

Pero si bien es la lujuria la que ha convertido al sacristán en asno (y posiblemente también convirtió a don Alonso de Aguilar en caballo), es decir, que lo ha llevado a comportarse como un animal, éste no es el caso de Berganza pues, a diferencia de los anteriores que siendo bestias, tienen forma de hombres, la Cañizares sabe que es persona racional y lo ve en semejanza de perro (pág. 290, líneas 24 y 25): presas aquellos del hechizo; víctima éste de "aquella ciencia que llaman tropelía, que hace parecer una cosa por otra" (pág. 291, línea 1).

Sobre "tropelía", dice Francisco Rodríguez Marín en nota al pie de página de la edición del Coloquio que venimos utilizando:

Es raro que diciéndose eutrapelia o eutropelia, se pronunciase tropelía. Y, sin embargo, nada más cierto, según se echa de ver en Tirso, Ruíz de Alarcón, Polo de Medina y otros muchos poetas.

Tenemos que decir que estamos de acuerdo con Rodríguez Marín respecto a que "tropelía" fue "eutrapelia". Lamentablemente parece no haber observado que "tropelía" significaba, en 1604 (fecha que hemos fijado para el Coloquio), "juego de manos, magia, engaño" (230). Aunque más tarde (mediados del siglo XVII) significó "abuso, atropello" por influjo de tropel, atropellar, es independiente de estas palabras. En su intento por desentrañar el sentido que quiere darle

(230). Corominas, Joan: Breve diccionario etimológico de la lengua castellana.

Cervantes a esta palabra, el lector moderno deberá abandonar la tentación de irse por la vía de la acepción de "abuso, atropello", y fijarse muy bien en las tres acepciones que tenía la palabra a la hora que la escribió Cervantes: "juego de manos", "magia", "engaño". De "juego de manos" no se puede tratar puesto que se ha dado la forma de perro a una persona racional; y como vimos que en el caso del sacristán transformado en asno, lo que entró en juego fue el arte mágica que enseña a hacer cosas extrañas o admirables, "tropelía" querrá decir, en este contexto, "engaño" Entonces, fue por la ciencia del engaño que a una persona racional se le dio la semejanza de un perro, es decir que se provocó una conformidad entre Berganza y un perro, no sólo en lo que tocaba a su apariencia externa sino que también en la vida que llevaba, su suerte y el trato que recibía. Vemos en este ejemplo cómo las sugerencias e insinuaciones cervantinas se van convirtiendo, por arte y maña, en índice de fuego.

En el siguiente fragmento del episodio brujeril, la Cañizares relata la vida y milagros de una mujer llamada la Montiel, que vendría siendo la madre de Berganza y posiblemente de Cipión. Pero antes de abordar el tema de su extraña maternidad, es necesario comentar sobre un elemento del relato de la Cañizares que nos llamó la atención.

Dícese de la Montiel que se encerraba en un cerco con una legión de demonios, por lo que se puede colegir que era bruja, es decir, que tenía pacto con el demonio. Por su manejo de esta "información", caemos en la cuenta de que Cervantes no creía en absoluta en ella; hace decir a la Cañizares: "Yo fui siempre algo medrosilla; con conjurar media legión me contentaba"(pág. 291, lí-

nea 19; pág. 292, línea 1). El factor clave que nos llevó a nuestra conclusión es que el miedo de la Cañizares está expresado en el diminutivo "medrosilla", produciendo un efecto de ironía, picardía y ligereza que contrastan radicalmente con el peso azufrado de la legión de demonios.

Recordamos al lector moderno la importancia y riesgo que tiene y conlleva este comentario cervantino respecto al conjuro de demonios en una época en que seres humanos eran convertidos en pasto de hogueras bajo acusación de entregarse a esa práctica. La muerte en la hoguera era considerada un sacrificio sacro: sacro, por ser mandado y ejecutado por la religión y su forma terrena, la Iglesia. A ella se era condenado por causas determinadas. Poner en duda la legitimidad de esas causas era eliminar lo "sacro" de la idea del "sacro sacrificio", dejándolo sencillamente en "sacrificio". Y sacrificio sin causa es considerado generalmente como asesinato cuando de seres humanos se trata. No proponemos de ningún modo que Cervantes haya querido decir todo lo que acabamos de exponer aquí. Sólo pretendemos demostrar la cantidad de ideas que pueden surgir a raíz de una leve insinuación como lo es el uso de un diminutivo aunada a otras insinuaciones de la misma índole respecto al asesinato que encontramos en el episodio del Matadero de Sevilla.

Pasamos ahora al examen del extraño nacimiento de Berganza. Según la Cañizares, la Montielá quedó preñada seguramente por un tal Rodríguez, amigo suyo que ejercía el oficio de ganapán (una alusión más al asunto de las Camachas de Montilla, puesto que "Rodríguez" era el apellido de la Camacha menor, doña Leonor, y del escribano que se encargó del testamento de su madre, la Camacha

mayor). La Camacha fue la comadre de la Montiel a la hora del parto, y convirtió el producto en dos perritos "por cierto enojo que con ella tuvo" (pág. 293, línea 17). En su lecho de muerte, la Camacha confiesa lo que había hecho, pero dice también que los perritos:

Volverán en su forma verdadera
 Cuando vieren con presta diligencia
 Derribar los soberbios levantados,
 Y alzar a los humildes abatidos,
 Con poderosa mano para hacello.

(pág. 293, líneas 22 a 26)

Aquí, Cervantes utiliza un recurso literario no del todo desconocido en España ya que, según vimos en Amezúa, "la transformación de personas racionales en perros es ya muy antigua en la novelística medieval. Pedro Alfonso, en su Disciplina clericalis trae ya la conversión de una dama en perrilla" (231). Este es un eslabón en la cadena de argumentos que se presentaron en la Sección II, Parte Primera, de nuestro estudio. Hemos de recordar la tendencia cervantina al amalgama, en sus textos, de lo leído con lo oído y si hemos demostrado la presencia de lo leído, hemos de asentar ahora la presencia de lo oído ya que "la creencia en que por arte de brujería cabe la metamorfosis en perro, subsiste aún en la provincia de Segovia, al decir de Salillas" (232).

(231). Amezúa, ob. cit., Tomo II, pág. 413.

(232). Arco y Garay, ob. cit., pág. 218.

Afianzado el fenómeno de la metamorfosis perruna en la conciencia literaria y el subconsciente supersticioso del lector de su época, Cervantes, caballero andante, se lanza a la justa, en el campo de la razón y del razonamiento, contra los responsables de esa metamorfosis. En la punta de su lanza lleva los versos de la Camacha.

Amezúa, según nota de Rodríguez Marín, sospecha que este quinteto hace alusión a la profecía de Anquises en el Libro VI de la Eneida que reza de la siguiente manera:

Tu regere imperio populos, Romane, memento.
Hae tibi erunt artes, pacisque imponere morem,
Parcere subjectis et debellare superbos.

Tu acuérdate, romano, de regir con tu imperio los pueblos.
 Estas serán tus artes: imponer de la paz la costumbre,
 perdonar a sujetos y domar a soberbios.

VI. 851-853 (233)

Si tal fuera, entonces Cervantes estaría abogando por un rey justo y pacífico, un monarca ilustrado, cuyo ascenso al trono marcaría cierto alivio, pero no el fin, en la condición de todos aquellos que, como Cipión y Berganza, son seres pensantes reducidos a una vida miserable y perruna. ¿Será ésta la única interpretación? Consultemos el texto, y atengámonos a él.

A nuestro parecer, el quinteto tiene tres interpretaciones más: la

(233). Virgilio: La Eneida, versión de Rubén Bonifaz Nuño.

de la Cañizares, la de Cipión y la nuestra, que nos atrevemos a presentar puesto que la Cañizares tuvo a bien aclarar que no se trata de una profecía, una predicción del futuro mediante un don divino, sino de una adivinanza, un acertijo (pág. 295, líneas 4 y 5).

La Cañizares dice a Berganza: "el modo con que has de cobrar tu forma primera... va fundado en acciones ajenas, y no en tu diligencia" (pág. 295, líneas 1 y 2), como queriendo decir que no se trata de un acto individual sino de acciones colectivas.

En cuanto a la interpretación de Cipión, aunque su discurso es un tanto enredado, pudimos aislar en él tres interpretaciones, rechazadas las tres. La primera interpretación, según Cipión, es alegórica. Pero al analizarla, caemos en la cuenta que no es alegórica sino literal de los versos. A pesar de ello, sacamos lo siguiente en claro: primero, que los perros no volverán a ser hombres mientras el subir de humildes y bajar de nobles sea fortuito (basándonos, para el uso de este término, en la mención de la rueda de Fortuna [pág. 310, línea 25]); segundo, que se condena a los que antes fueron humildes y que al ser levantados, se convierten en soberbios, por lo que deducimos que el movimiento que alzaré a humildes y derribará a soberbios dejará a unos y otros al mismo nivel, para que ya no vuelva a haber soberbios y humildes.

En la segunda interpretación que sugiere Cipión, que es la literal, también hay material para nosotros, aunque la rechace el perro. Puesto que Cipión se queja de que no es valedera ya que "nos estamos tan perros como vees" (pág. 311, línea 18), después de haber visto lo que él interpreta, deducimos que no se

rá la ocasión de su vuelta a su forma primera aquella en la cual sólo algunos humildes sean los levantados. Se tendrá que tratar de todos los humildes y de todos los soberbios.

Según Cipión, el verdadero sentido de los cinco versos de la Camacha se encuentra en la comparación con el juego de bolos, y aunque no lo diga nuestro can, ésta es la interpretación alegórica. Cipión, empero, se aferra demasiado a la alegoría de los bolos y no saca nada en limpio, por lo que tenemos la impresión de que esta tercera y última interpretación de Cipión sólo es un despiste cervantino más. Sin embargo, podemos sacar provecho de ella, ya que Cipión llama la atención sobre la palabra "mano" al decir: "Digo, pues, que el verdadero sentido es un juego de bolos, donde con presta diligencia derriban los que están en pie y vuelven a alzar los caídos, y esto, por la mano de quien lo puede hacer" (pág. 311, líneas 23 a 25; pág. 312, líneas 1 y 2).

Además del significado tradicional de "mano", encontramos en el diccionario de la Real Academia que la palabra, en su decimonovena acepción, figurativa, quiere decir "número de personas unidas para un fin". El diccionario ideológico de Julio Casares concuerda con esta definición pero, más importante aún, concuerda el Diccionario de Autoridades que, con fecha de 1734, da la siguiente definición en el vigésimoprimer lugar: "la junta o línea de hombres, que va a ejecutar alguna cosa: como mano de segadores, cavadores, etc." Interesante es notar, asimismo, que "línea" también puede significar "en la Milicia las dos o tres partes en que se divide el ejército para ponerse en batalla, y pelear primero los cuerpos que componen la primera, y luego los de la segunda, etc (DDA).

Ahora bien, si queremos, como es normal, consultar una vez más los versos de la Camacha en los cuales aparece la palabra cuya acepción nos preocupa para estar seguros de nuestra interpretación del acertijo, al leer el pequeño poema, en la versión de él que da Cipión (pág. 310, líneas 16 a 20), caemos en la cuenta de que éste ha hecho algunos cambios. Donde Berganza citaba "en su forma verdadera", Cipión cita "a su forma verdadera". Y donde Berganza citaba "con poderosa mano para hacello", Cipión cita "por mano poderosa para hacello".

Una pequeña investigación arroja como resultado que las palabras "en" y "por", cambiadas por "a" y "con", en última instancia significan lo mismo. Pero el cambio de posición en la frase de la palabra "mano" es inquietante. Una consulta al diccionario gramatical de Martínez Amador (pág. 78, inciso "b") nos tranquiliza. Aprendemos que "el adjetivo acompaña al nombre como epíteto o como especificativo. El primero, por lo común, se construye en prosa precediendo al sustantivo", y por los ejemplos que da Martínez Amador entendemos que cuando precede el sustantivo al adjetivo, se trata de un especificativo. Volviendo a la "mano" y su adjetivo en los versos de la Camacha, descubrimos que la palabra "poderosa" fue usada como epíteto en la versión de Berganza, y que cambió, por voluntad de Cipión, a especificativo -es decir, no cualquier mano, sino la suficientemente poderosa para hacerlo.

Nuestra interpretación, pues, de los versos de la Camacha es la siguiente: Cipión y Berganza y los perros del mundo volverán a vivir como hombres cuando una junta de hombres, lo suficientemente poderosa para lograrlo, derribe a todos los soberbios y levante a todos los humildes, aniquilando así ambas cla-

ses, y esto no de una manera fortuita sino en forma planeada, decidida, calculada. Lo que implica esto es, desde luego, una transformación social. (234).

Legitimamos nuestra interpretación con el hecho de que Cervantes vivió en una España que acababa de vivir las sublevaciones de los comuneros en 1519, y que de ello estaba consciente el Príncipe de los Ingenios, demostrándolo en la segunda parte de su Quijote, cuando éste dice a Sancho que por sus refranes le han de quitar un día el gobierno sus vasallos, o "ha de haber entre ellos comunidades" (II, 43). También vivió aquel Cervantes de las vastísimas lecturas (235) en una España uno de cuyos súbditos era capaz de escribir, en el siglo XV:

De ahora en adelante no habrá reyes, ni duques, ni condes, ni nobles, ni grandes señores, antes bien, de aquí al fin del mundo, reinará en todo el mundo la justicia popular, y todo el mundo, por consiguiente, estará dividido en comunas, tal como hoy se rigen Florencia, y Roma, y Pisa, y Siena, y otras ciudades de Italia y Alemania. (Ver la página 81 aquí)

(234). Si es verdad que Cervantes conoció el libro de Calila e Dymna y que quiso hacer alusión indirecta a él para lograr una comprensión más profunda de su Coloquio por parte de su lector (y así lo quisiéramos creer), esta estrofa, la única en toda la obra, vendría a hacer el papel de los versetes gnómicos insertos en las obras del género nītiśāstra y cuyo propósito consistía en "enunciar una observación general respecto de los hechos que acaban de narrarse, para extraer una lección, menos a menudo para describir, y aún menos para agregar a la narración", según Louis Renou, citado por nosotros en la página 22 de este trabajo.

(235). Castro, Américo: El pensamiento de Cervantes, págs. 105 y 106.

Y, ¿qué decía Don Quijote a los cabreros?

Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro, que en esta 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. (I, 11)

En esa sociedad, desde luego, no habría "perros" ya que ningún hombre sería más que otro si no hacía más que otro.

Prosiguiendo nuestra lectura de este episodio del Coloquio de los perros pasamos al relato que hace la Cañizares de su vida de bruja, precedido por una revelación hecha con palabras que sugieren suspiros:

Muchas veces he querido preguntar a mi cabrón qué fin tendrá vuestro suceso; pero no me he atrevido, porque nunca a lo que le preguntamos responde a de rechas, sino con razones torcidas y de muchos sentidos; así, que a este nuestro amo y señor no hay que preguntarle nada, porque con una verdad mezcla mil mentiras; y a lo que yo he colegido de sus respuestas, él no sabe nada de lo por venir ciertamente, sino por conjeturas. Con todo esto, nos trae tan engañadas a las que somos brujas, que, con hacernos mil burlas, no le podemos dejar. (pág. 295, líneas 11 a 23)

De este fragmento, lo que llama la atención es la palabra "cabrón", no sólo porque entonces, como ahora, era una palabra cruda y malsonante, sino so-

bre todo por el momento en que aparece. Veamos: unas líneas arriba, la Cañizares aconseja devotamente a Berganza que se encomiende a Dios en su corazón y espere que pronto se opere su cambio de perro a hombre, lamentándose ella que, por estar tan cerca de su fin, no podrá ver la transformación de Berganza. Hasta aquí, el fragmento lleva un cierto ritmo, ritmo beato, si se quiere, el ritmo pausado de la senectud reflexiva. Se mantiene el ritmo hasta pasadas las palabras "muchas veces he querido preguntar...". De acuerdo con lo que hemos leído hasta ese momento, no nos hubiera sorprendido leer "a mi confesor", "al párroco", "a mis compañeras" ..., todo menos "a mi cabrón", mediante lo cual, con un manotazo, Cervantes nos lanza a la brujería.

¡Ah, pero si sólo fuera la oscuridad de la brujería! Sin embargo, no. Estas son otras oscuridades ya que el cabrón no es sólo y simplemente un animal que, interrogado por gente supersticiosa, respondería a sus preguntas mediante señas con cabeza, patas o entrañas. Es un animal al estilo de Berganza, un animal que habla. "con razones torcidas", que "con la verdad mezcla mil mentiras" y que "no sabe nada de lo por venir ciertamente, sino por conjeturas".

Nace la sospecha en el seno del lector, sospecha que va creciendo a medida que avanza en su lectura.

Hasta este momento, en el Coloquio mismo hemos visto a los agentes del Vaticano comparados con jiferos y a los sacerdotes comparados con lobos. Además, en el Quijote, nuestra piedra de toque, Osterc señala que Cervantes

se burla de las ceremonias religiosas e ironiza sobre

"la vida licenciosa y regalada del clero, parangonando a los sacerdotes con payasos, toros y sata_unases del infierno... (236)

Volvemos a nuestra palabra pesada. Leemos en Caro Baroja una cita de don Diego de Torres Villarroel quien, en su pronóstico para 1731, habla de un aquelarre en el cual el cabrón "era el Maestro de Capilla de aquel coro infernal" (237). Esto, desde luego, no es concluyente bajo ningún punto de vista. Sin embargo, vemos que existe ya la posibilidad de que el cabrón sea el dirigente de la comunidad brujeril al igual que un párroco, el de sus fieles. Crece esta impresión al constatar que "cabrón" es, además del macho cabrío (término que se usa para evitar el más injurioso de "cabrón"), "el que sabe el adulterio de su mujer y le tolera o solicita" (DDA). Vemos que la Cañizares se refiere a su cabrón como el negro macho cabrío partícipe usual de las ceremonias brujeriles, pero también pudiera referirse a él bajo cualquiera de las otras acepciones conocidas de la palabra, como "persona de malas intenciones o que causa un gran daño" o "mala persona" (238). Por aquí se colige que es la intención del autor recordar al lector que un "cabrón" puede ser muchas cosas, así como las puede ser un "jifero", un "lobo" o un "perro".

El hecho de que el cabrón nunca responda a las preguntas de sus pa-

(236). Osterc, ob .cit., pág. 291.

(237). Caro Baroja, ob. cit., pág. 283.

(238). Martín, Jaime: Diccionario de expresiones malsonantes del español, pág. 45

rroquianos "a derechas" sino con razones torcidas, coincide de cierto modo con lo que había dicho Erasmo de los teólogos en el Elogio de la locura con su imagen del trazado de un laberinto (ver pág. 110 aquí). En cuanto a que el cabrón da de comer desabridamente (a menudo se proporcionaba alimento a las participantes en las reuniones brujeriles), pudiera ser una alusión a la manera y modalidades con que muchos curas dan la hostia en las comuniones, más frecuentemente en las realizadas por grupos numerosos.

El hecho de que el cabrón, como muchos párrocos, engañe y se burle de sus parroquianos, y que aún sabiéndolo éstos, no lo pueden dejar, es la tragedia de todo ser pensante en la España de Cervantes, que dándose cuenta del uso al que se ha puesto la religión, no puede apartarse de su estructura terrenal por llevar implícito ese apartamiento el suplicio de la hoguera inquisitorial.

En este episodio de la bruja Cañizares, que tanto le ha servido a Cervantes para expresar sus ideas personales respecto de algunos de los asuntos de mayor importancia en su época, se da respuesta, por anticipado (puesto que, a nuestro parecer, el Coloquio fue escrito en o antes de 1604) a por lo menos tres de las preguntas que incluiría el Consejo de Madrid en el cuestionario que mandaría el 11 de marzo de 1609 a Logroño, para ser contestado por "los reos y testigos en materia de bruxas" (ver aquí el apartado sobre brujería).

Respecto a si las brujas se untan para ir a sus juntas (preguntas 8 y 12) responde la Cañizares afirmativamente, y que son esas sus unturas "tan frías, que nos privan de todos los sentidos en untándonos con ellas, y quedamos tendidas y desnudas en el suelo" (pág. 302, líneas 7 a 10), habiendo aclarado antes

que "no sabemos cuándo vamos de una o de otra manera (verdaderamente o en la fantasía), porque todo lo que nos pasa en la fantasía es tan intensamente, que no hay diferenciarlo de cuando vamos real y verdaderamente" (pág. 297, líneas 1 a 5). De que para Cervantes se trata de un viaje imaginario no hay ni la menor duda puesto que su Berganza presencia todo el evento brujeril del untamiento y la pérdida de conocimiento sin quitar la vista del cuerpo de la Cañizares.

Acerca del unguento en sí (pregunta 8), cuenta la Cañizares que "es compuesto de jugos de yerbas en todo extremo fríos" (pág. 299, líneas 20 y 21). Y en cuanto a la pregunta 13 sobre las muertes de niños u otras personas, dice la bruja que ese unguento "no es, como dice el vulgo, hecho con la sangre de los niños que ahogamos"

Berganza mismo responde a aquellas partes de la pregunta 8 que se refieren a dónde se untan las brujas y si pronuncian algunas palabras pues dice que la mujer sacó de un rincón una olla vidriada, "metió en ella la mano, y murmurando entre dientes, se untó desde los pies a la cabeza, que tenía sin toca" (pág. 304, líneas 11 a 13).

"En la representación de los transportes hechiceros de la bruja -dice Arco y Garay- ofrece ya más materia al crítico. Las opiniones de Cervantes en este punto son bastante serenas y adelantadas..." (239). La opinión de Américo Castro es todavía más franca al respecto:

Así, pues, las visiones de las brujas son producidas por menjurjes y drogas; sus alucinaciones son análogas a las que hoy causan el opio o la cocaína; la ex-

(239). Arco y Garay, ob. cit., pág. 202.

plicación no puede ser más clara ni científica. (240)

Nosotros agregamos a estos comentarios sumamente respetables, y con los cuales no se puede estar en desacuerdo, que en su actitud hacia la brujería como hacia otros problemas de su tiempo, Cervantes se muestra un fino y sutil crítico de formación y perspectiva humanistas que somete todo cuanto cae bajo su atenta mirada a esa nueva y distinta racionalidad de que hablabamos en el apartado sobre las ideas filosóficas de la España del Siglo de Oro.

Infelizmente hay cervantistas sumamente importantes que no vieron esta faceta de Cervantes en el episodio que ocupa nuestra atención. Uno de ellos, y el único que mencionaremos aquí, es Joaquín Casaldüero, quien dice que "La atmósfera mágica de brujerías y hechizos con la noche de aquelarre la utiliza Cervantes para poner -de la única manera que el mundo moderno lo permite- al hombre en contacto con el espíritu religioso" (241) cuando ocurre todo lo contrario, pues somete esa atmósfera mágica de brujerías y hechizos al razonamiento para poner al hombre -de la única manera que el mundo de entonces lo permitía- en contacto con la realidad. Lo hemos demostrado con las respuestas que contiene el texto a preocupaciones del momento, que la misma Iglesia procuraba resolver de una manera científica (el someter a sus reos y testigos al cuestionario era -¿por qué no decirlo?- una encuesta tan legítima como las que, en el mundo de hoy, producen las estadísticas que rigen nuestra vida en muchos aspectos). Por

(240). Castro, A.: El pensamiento de Cervantes, pág. 99.

(241). Casaldüero, ob. cit., pág. 210.

esta razón, no podemos sentir, con el mismo Casaldüero,

Asco, tristeza, temor, repugnancia ante el mal, y, en fin, un deseo de escapar del reducido cerco que nos rodea para ver de nuevo el cielo: esta es la sensación que produce el episodio de la hechicería. (242)

Hay un remedio contra el asco, el temor y la repugnancia, un remedio que alivia más, pues es más duradero, que la vista del cielo claro y la huida de reducidos cercos, y ese remedio es el razonamiento. Cervantes lo administra generosamente a través de todo su texto, y él y sus lectores pagan su precio que es la tristeza. De ella no se escapa uno en el Coloquio. En eso sí estamos de acuerdo con Casaldüero.

Uno de los temas menores que aparecen, se ocultan y vuelven a aparecer en este episodio, siempre dejando su huella como aguja enhebrada, es el de las apariencias, y puesto que son tantas las veces que lo entrevemos, hemos de darle nuestra atención.

Leemos en textos de Américo Castro que "había forzosamente que estar, o parecer estar conforme en todo, especialmente en materia religiosa" (243). Ese "forzosamente" parece haber sido una invitación al teatro, al gran teatro de las apariencias y de la hipocresía en cuyos múltiples escenarios se cacarañaba

(242). Casaldüero, ob. cit., pág. 212.

(243). Castro, A.: De la edad conflictiva, pág. 32.

la careta devota de España. Ello se refleja claramente, en esta parte del Coloquio en todo lo que se refiere a las prácticas de la Montiel y la Cañizares.

Empecemos con la supuesta madre de Berganza. Según cuenta la Cañizares, hizo muchas buenas obras, y era de una entereza tal que no quiso, ni aún in articulo mortis, perdonar a la que convirtiera a sus hijos en perros. Sin embargo, fue bruja, y bruja murió apenas tres días después de haberse ido de "gira" a los Pirineos. ¿Bruja buena o mala cristiana? La Montiel no encaja en ninguna de esas dos categorías, sino que pertenece más bien a una tercera, la de la gente que es "buena" por ser fiel a sí misma y a sus ideas. El ser bruja no impidió a la Montiel el hacer buenas obras, y el no perdonar a quien dañó a sus hijos no impidió que muriera en sosiego y reposo. Con este personaje, Cervantes impugna el criteriomaniquista que obra a base de considerar todo en función de polos opuestos, y enseña al lector que hay, por lo menos algunas veces, una tercera posibilidad. Esa tercera posibilidad suele darse no en la realidad teórica, teológica de la religión, sino en "la realidad de la Naturaleza -segunda divinidad para el Renacimiento- que, a diferencia de la primera, es esencialmente prismática y múltiple" (244).

Veamos ahora el caso de la Cañizares. Esta pobre mujer, que obviamente cuenta con mucha más instrucción que el común de los españoles de su época, es pobre, anciana e infeliz. Se colige, por lo que confiesa a Berganza (págs. 295 y 296) que entre sus defectos se halla la lascivia. El que una vieja participe de este "pecado", en un texto de Cervantes, no es sorprendente. Ya lo explicó Luis Rius al señalar que "La hechicería y la lascivia son la faceta mons-

(244). Rius, Luis: El mundo amoroso de Cervantes y sus personajes, págs. 88, 89

truosa de la humanidad" y que "Cervantes parece no querer resignarse a casar juventud y lascivia en el mismo ser. A la lascivia prefiere encontrarla en el arcón de los años" (245).

Los únicos buenos ratos que tiene la Cañizares se los proporcionan sus unturas, y los justifica ante el perro Berganza con aquellas razones emanadas de la experiencia de un pueblo antiguo, sabio, pobre y triste, que son los refranes españoles: todos los duelos con pan son buenos (el pan de la bruja dolorida es su untura); el buen día, méterle en casa (con sus setenta y cinco años de edad, la vieja está obligada a aprovechar todas las ocasiones favorables); mientras se ríe, no se llora (mientras está bajo el efecto de las unturas, no está sufriendo la realidad).

Por ser bruja, la Cañizares es forzada a comparecer ante los tribunales, lo cual es causa directa de su triste situación social: su mala fama de hechicera (cosa que nunca fue) se la dieron los testigos falsos, la ley del encaje y el juez arrojadizo y mal informado que vio su caso. Además, la furia de ese mismo juez hizo que depositara su ira en manos de un verdugo no sobornado que "usó de toda su plena potestad y rigor" con la Montiel y con la Cañizares, y esto a su vez soltó un látigo peor para ellas, el de las malas lenguas que dicen a la vieja "no dos dedos del oído, el nombre de las fiestas", es decir que la hartan de improperios (págs. 286, 302, 303). Por si fuera poco, porque la Cañizares es anciana, ya no luce lozana como en sus años vigorosos y su falta de belleza hace

(245). Ibidem, págs. 76 y 98.

a la gente, esclava de las apariencias, maldecir a la vieja, "añadiendo al nombre de hechicera el de bruja, y el de barbuda sobre vieja" (pág. 287, líneas 14 a 16), dando así a "bruja" su sentido de mujer fea y vieja.

Con todo esto, la Cañizares sigue siendo bruja, sólo que tiene cuidado de cubrir todos sus actos con una espesa capa de hipocresía, pues va comprobando no sólo que le va mejor siendo una hipócrita beata que una pecadora declarada, sino que su santidad fingida no le hace daño a nadie más que a ella misma, si daño hubiere.

La Cañizares, por consiguiente, hace su papel de hipócrita en el escenario de las apariencias; y las apariencias de sus buenas obras van borrando la memoria de sus malas obras pasadas, por lo que su vida se hace más llevadera.

Pero ni la Cañizares, ni Cervantes se engañan. Ella misma manifiesta estar consciente de la falsedad de su situación cuando dice: "los gustos que nos da el demonio son aparentes y falsos" (pág. 303, líneas 26 y 27). Y Cervantes prueba que las apariencias son falsas cuando hace que algunos vean en el cuerpo inerte de la Cañizares al de una bendita mujer, desfigurado por la penitencia, mientras otros ven en él al de una "puta vieja sin duda... bruja" (pág. 306). Los dos grupos de opinantes están equivocados en su juicio, engañados por las apariencias, y sólo nosotros, que los vemos a la luz de la razón cervantina, sabemos la verdad, que forma grupo aparte.

También se equivocan los mismos opinantes respecto a la naturaleza

del perro Berganza que, en defensa propia, arrastra a la indignada Cañizares por el patio del hospital. Las razones que profiere la vieja hacen que algunos opinantes tomen al perro por un demonio y, los unos con agua bendita, y los otros a palos, lo corran del lugar. Pocas son las voces de la razón que interpretan el incidente correctamente: "¡Apártense, que rabia el perro sabio!" (pág. 308, líneas 11 y 12).

Ahora bien, el autor no abandona el episodio hasta no aclarar hechos de suma importancia: la hipocresía, aunque necesaria entre los hombres murmuradores y despiadados, no lo es ante el dios dicho único y verdadero; las causas de la falsa interpretación de los hechos son la superstición que vicia lo que captan los sentidos antes de que llegue la impresión al entendimiento, y la demasiada confianza en las primera apariencias. Lo primero lo asienta Cervantes con su usual nitidez al decir su bruja:

... ya que no puedo ayunar, por la edad, ni rezar, por los vaguidos, ni andar romerías, por la flaqueza de mis piernas, ni dar limosna, porque soy pobre, ni pensar en bien, porque soy amiga de murmurar, y para haberlo de hacer es forzoso pensar lo primero, así, que siempre mis pensamientos han de ser malos, con todo esto, sé que Dios es bueno y misericordioso, y que El sabe lo que ha de ser de mí, y basta; y quédese aquí esta plática, que verdaderamente me entristece. (pág. 303, líneas 12 a 23).

También, y de paso, Cervantes barre, en estas razones brujeriles, con algunas de las manifestaciones externas de la religión como lo son el ayuno, el rezo en público, las romerías y la limosna, colocándolas abiertamente

en el campo de la hipocresía. El erasmismo de este pasaje es tan evidente que no consideramos menester ninguna aclaración adicional.

De que la superstición puede causar errores de juicio y errores en la acción resultante del juicio es ejemplo la miserable actuación de Berganza frente a la Cañizares: "... apriesa comenzó a apoderarse de mí el miedo, considerando la mala visión de su cuerpo y la peor de su alma" (pág. 305, líneas 12 a 15); "... la así de un carcaño y la saqué arrastrando al patio..." (pág. 305, líneas 17 y 18). Pero de ello también es ejemplo la actitud de los que lo vieron en el patio con el cuerpo de la vieja y oyendo las imprecaciones de ésta, lo toman "por un demonio de los que tienen ojeriza continúa con los buenos cristianos" (pág. 307, líneas 21 a 23), por lo que algunos lo santiguan con agua bendita y otros con palos en los lomos. (págs. 307 y 308).

Aún no está claro para nosotros si es que la Iglesia alentaba la superstición (y el miedo que siempre la acompaña) en el pueblo, o si el pueblo ignaro, frenético de miedo supersticioso, empujaba a la Iglesia a los excesos que cometía en torno al asunto de las brujas. Lo que sí es cierto es que la superstición popular produjo muchas víctimas inocentes de lo que les atribuía el furor colectivo.

La demasiada confianza en las apariencias primeras lleva al pueblo a juzgar bruja a una vieja fea, q.e.d., y al mismo error a Berganza, pues que el aspecto flaco, velloso, arrugado y desdentado de la Cañizares le causa pavor. Cervantes presenta la proposición de que lo feo es malo (como lo hizo con la de que lo bello es bueno en el episodio del Matadero), y la descuenta como falsa, probando que las apariencias pueden engañar.

* Berganza, víctima de las apariencias, se vuelve victimario de la Cañizares, quien también es víctima de las apariencias, de las suyas propias. De aquí, lo que no se salva son las apariencias. Y de sus cenizas, surge la nueva racionalidad de que era heraldo Erasmo de Rotterdam.

La bruja Cañizares también tiene palabras que decir respecto a asuntos que caen bajo la égida de la teología. Infelizmente, ni la extensión ni la naturaleza de este trabajo (que no es ni pretende ser filosófica) nos permitirán delucidar y juzgar, cual se merece, la exposición de la Cañizares. Sólo aspiramos ahora a anotar algunos de los puntos que toca.

Primero, se plantea el problema, tan apasionante para la Edad Media y los siglos XVI y XVII, de la compatibilidad entre la omnipotencia divina y la libertad humana (246). Frente a él, la bruja asume la posición de que por razón o motivo del pecado del hombre (del cual el mismo hombre es autor "formándole en la intención, en la palabra y en la obra" [pág. 300, línea 2 ; pág. 301, línea 1] pues Dios es incapaz de poder pecar), Dios, omnipotente en su manejo del demonio ("sin su permisión... no puede ofender el diablo a una hormiga" [pág. 300, líneas 11 a 13]) permite que el demonio obligue al hombre a cometer pecados (pág. 300, línea 8). Notamos como cosa curiosa que cuando Cervantes escribió "Dios es impecable, de do se infiere que nosotros somos autores del pecado..." (pág. 300, líneas 26 y 27), haya escogido precisamente la palabra "impecable", es de-

(246). Ferrater Mora, José: Diccionario de filosofía abreviado, pág. 24.

cir, "incapaz de pecar" (DDA). Sometemos al juicio del lector, la impotencia de Dios para pecar -luego ya no es omnipotente, es decir, absolutamente potente- frente a su potencia absoluta para manejar al demonio, es decir, al adversario, calumniador y tentador. ¿Será ésta una contradicción voluntaria o involuntaria?

Envuelta en los pliegues de la exposición a la cual acabamos de aludir, hay otra sobre los males de daño y los males de culpa. El acento está puesto sobre el hecho de que "todas las desgracias que vienen a las gentes... los males que llaman de daño, vienen de la mano del Altísimo y de su voluntad permitente" (pág. 300, líneas 18 a 24). Si recordamos la cita de Aurelio Agustín, procedente de su texto De la verdadera religión respecto al mal como obra de la voluntad, podemos apreciar en toda su dimensión la ortodoxia de este pasaje del Coloquio (247). Respecto al mal de culpa, el hombre es su autor, y el pecado emana de su voluntad. Hasta aquí, Cervantes ha hecho una justa distribución de las voluntades. Sólo que nos llama la atención una frase que se repite dos veces en relativamente poco espacio y que ocurre, además, en circunstancias análogas. En la primera instancia, se dice: "lo que más le importa (al demonio) es hacer que nosotros cometamos a cada paso tan cruel pecado; y todo esto lo permite Dios por nuestros pecados" (pág. 300, líneas 8 a 11). En la segunda instancia, se dice "nosotros somos autores del pecado, formándole en la intención, en la palabra y en la obra, todo permitiéndolo Dios, por nuestros pecados, como ya he dicho"* (pág. 300, línea 27; pág. 301, líneas 1 a 3). Las últimas cuatro palabras de la cita son

(247). Aunque la voluntad a la que se refiere el obispo de Hipona es la humana, no la divina.

* Subrayado nuestro.

la versión cervantina del asterisco, con el cual el autor quiere que su lector se fije bien en el texto. Pues, hagámoslo nosotros, y veamos qué resultado nos da: la autoría humana del pecado implica la voluntad de cometerlo. Esto quiere decir que el ser humano es libre de pecar si quiere. Ahora bien, si, como vimos antes, Dios permite al demonio el hacernos pecar "por nuestros pecados", entonces la libertad del hombre de pecar o no es condicionada por la voluntad de Dios que da su permiso al demonio para obrar sobre nosotros. Lo que ha expuesto Cervantes, entonces, es una libertad humana de ejercer su voluntad, condicionada por la voluntad de Dios, es decir, libertad en situación. La situación, empero, no es nada fácil para el humano, ya que su voluntad de pecar es asistida y alentada por el demonio, con el permiso de Dios, mientras que su voluntad de no pecar tiene que enfrentarse con el demonio. La balanza parece estar inclinada, en este cuadro, hacia el pecado, detalle en el cual podría verse el germen de lo que serían más tarde ramificaciones protestantes del problema, como la de la predestinación, por ejemplo. Pero dejemos este enredo bizantino para pasar a otro tema.

Mediante las ideas de la Cañizares sobre el alma y los sentidos, Cervantes se ubica una vez más dentro de la más rígida ortodoxia tomista. A nuestro parecer, este fragmento, por su indiscutible acatamiento a las ideas religiosas dominantes, estaba pensado para servir de tranquilizante camuflaje en caso de que el texto anterior llegara a suscitar sospechas inquisitoriales.

No pretendemos haber agotado las posibilidades del episodio de la bruja en el Coloquio de los perros sino sólo apuntado a aquellos temas que, a nuestro parecer, son los más importantes, dando razones donde creímos tenerlas o sólo inquiriendo donde carecíamos de válidas respuestas.

El perro con los gitanos

Si en la parte primera de este trabajo hicimos una breve exposición del prejuicio antigitano en España, éste será el lugar de ver cómo obra ese prejuicio en contra de la lucidez y objetividad de criterio cuando se trata de interpretar los textos cervantinos que se refieren a esta minoría.

Hace relativamente poco tiempo, la Dirección Nacional del Apostolado Gitano protestó por la inclusión, aprobada por el Ministerio Español de Educación y Ciencia, del primer párrafo de La gitanilla en un texto para uso de niños que cursaban la Enseñanza General Básica. Ese párrafo, recordémoslo, principia así:

Parece que los gitanos y gitanas solamente nacieron en el mundo para ser ladrones; nacen de padres ladrones, críanse con ladrones, estudian para ladrones, y, finalmente, salen con ser ladrones corrientes y molientes a todo ruedo, y la gana de hurtar y el hurtar son en ellos como accidentes inseparables, que no se quitan sino con la muerte. (248)

La protesta del Apostolado Gitano surtió efecto y la Dirección General de Enseñanza Primaria, así como la editorial que publicó el libro, lo retiraron de la circulación y sustituyeron el texto aludido por otro de la literatura clásica española. Sin embargo, no todo el mundo es tan sensible a la razón, y Juan de Dios Ramírez Heredia informa en su libro:

(248). Cervantes: Obras completas, Aguilar, pág. 924.

.. ante mi vista tengo diferentes artículos de prensa de escritores de mente retorcida que sa liendo en defensa de Cervantes reafirman clara- mente que los gitanos somos una raza de faci- nerosos (249)

Debemos entender que esa "defensa de Cervantes" a que se refiere Ramírez Heredia es la "defensa" de quienes toman todos los textos cervanti- nos estrictamente al pie de la letra, ignorando que pocas son, por no decir ninguna, las obras maestras de la literatura universal que puedan interpretar- se exclusivamente in stricto sensu. Esas personas son más bien aquellos que sintiéndose antigitanos (en el fondo por las mismas razones confusas e incon- sistentes por las que otros son antijudíos) toman de los textos aquello que creen que más conviene a su personal punto de vista. Esto ha sido observado ya.

Julio Rodríguez-Puértolas, discípulo de Américo Castro a cuyo cui- dado salió la segunda edición de El pensamiento de Cervantes, comenta en una nota marginal que "tanto Amezáa como Herrero García toman decidido partido personal contra la gitanería, lo que influye notoriamente en sus puntos de vis- ta críticos" (250). De ello hemos dejado pruebas en el apartado de nuestro tra- bajo dedicado a los tipos humanos.

Ahora bien, el fragmento de La gitanilla, de la manera en que se re-

(249). Ramírez Heredia: Vida Gitana, págs. 146 y 147.

(250). Castro, A.: El pensamiento de Cervantes, pág. 206.

producía en el texto de primaria, es nocivo e injusto para la gitanería, de eso no hay ninguna duda, y defenderlo tal y como aparece también lo es. Ocurre con él lo que con muchos otros textos que han sido manejados astuta y malévolamente: en cuanto se les saca de sus contextos, adquieren otro valor. Para cualquier mediano observador, es incontestable que Cervantes inició atacando a los gitanos la misma obra en que alaba e idealiza la vida que éstos llevan:

"Las alabanzas a la vida de los gitanos -en las que parece poner el autor tal entusiasmo que a veces hace pensar si vería ese estado de naturaleza con más simpatía que el del hombre civilizado... son hermanas de las de Pedro de Urdemalas..." (251). La misma novela en la que el personaje principal, Preciosa, dice: "... en algunos palacios más medran los truhanes que los discretos. Yo me hallo bien con ser gitana y pobre, y corra la suerte por donde el Cielo quisiere" (252), mientras que otra gitana exclama: "Y si alguno de nuestros hijos, nietos o parientes cayere, por alguna desgracia, en manos de la Justicia, ¿habrá favor tan bueno que llegue a la oreja del juez y del escribano como estos escudos, si llegan a sus bolsas?" (253), y Andrés defiende a esta minoría étnica diciendo: "... no penséis que habéis llegado a un pueblo de ladrones, sino a un asilo que os sabrá guardar y defender de todo el mundo" (254), es la que, muy curiosamente, comienza con una frase cuya razón y congruencia merecen dudas,

(251). Cervantes, Obras completas, prólogo de Valbuena Prat a La gitanilla, pág. 923.

(252), (253) y (254): Cervantes, Obras completas, págs. 932, 935 y 947.

pero que es lo que el vulgo suele, o solía, decir de los gitanos. Pero Cervantes no pertenece al vulgo. ¿No basta esa obvia contradicción para hacer pensar?

Si de Jonathan Swift (1667-1745) se tomase únicamente algún párrafo de aquel texto en el que propuso solucionar el problema irlandés mediante la matanza y saladura de los niños irlandeses y su venta como carne, pudo haber sido interpretado como auténtico defensor de tan bárbara "solución". Lo que ocurre es que Swift, como ha dicho Brecht, "Defendía con mucho celo y precisión cierto modo de pensar que detestaba; aplicándolo en este ejemplo desenmascaraba toda la infamia" (255). Cervantes hacía lo mismo, tanto en La gitanilla como en el Coloquio de los perros.

Cuando sale nuestro perro de Montilla, perseguido por creerse que es el diablo en forma de can, va a dar a un rancho de gitanos junto a Granada, donde es bien recibido, tan bien recibido como lo fue el propio Maldonado, paje de un caballero de ese nombre, que se enamoró de una gitana y se quedó a vivir entre su gente para llegar a ser, con el tiempo, su señor. Si bien esta historia de Maldonado que nos cuenta Berganza ya es casi una leyenda, se sabe de otros casos semejantes de comportamiento samaritano entre los gitanos, como por ejemplo el de la monja alférez, que al escaparse de un convento donde había sido internada a la fuerza, fue recibida por unos gitanos quienes la curaron de las heridas causadas por sus perros y la disfrazaron de hombre para que pudiera seguir su camino por España sin ser molestada. (256).

(255). Brecht, ob. cit., Capítulo V.

(256). Metzger, Margarita: "La monja alférez", en Revista de la Universidad de Guadalajara, primavera de 1974.

Berganza dice que los gitanos "me acogieron y escondieron en una cueva... con intención, a lo que después entendí, de ganar conmigo como lo hacía el atambor mi amo" (pág. 309, líneas 2 a 5). Nótese que Berganza no fue robado por los gitanos sino que dio con ellos en un campo y que fue acogido por ellos. El que lo hayan escondido en una cueva, sabiendo que tenía dueño, es un robo, pero de menor grado puesto que no implica iniciativa sino aprovechamiento de una situación. En cuanto a que los gitanos querían usar a Berganza como "perro sabio", al igual que su amo, si es delito, también lo es del atambor no gitano, y si no es delito para el atambor, tampoco es de los gitanos.

Al continuar el relato de su estadía de veinte días con esta minoría, Berganza habla de sus "muchas malicias, sus embaimientos y embustes, los hurtos..." (pág. 312, líneas 21 y 22), "su ociosidad" (pág. 313, línea 15), "sus malas costumbres", su holganza, la ausencia de las gitanas en el altar a la hora de la comunión, sus engaños y sus hurtos (pág. 314, líneas 7 a 19).

Veamos estas acusaciones a la luz de lo que ya hemos leído en el Coloquio. Yendo por partes, recordemos la malicia de la bella mujer que robó la carne que llevaba Berganza en su esportilla camino de la casa de la amiga de Nicolás el Romo. Para embaimiento, el de los pastores que hacían creer que era el lobo el que atacaba las ovejas del dueño. Embuste era aquella mentira disfrazada con artificio que, según Berganza, utilizaban los portugueses para engañar y apresar a los negros de Guinea, introduciéndolos a la esclavitud; hurtos y malas costumbres, las que practicaban el alguacil, el escribano y los corchetes, junto con la Colindres, y holganza y ociosidad, la de la amiga de Nicolás el

Romo y su criada. Ninguno de estos culpables era gitano. Todos eran españoles de pura cepa, con lo cual se demuestra que Cervantes no hace distinción alguna entre gitanos y no gitanos en lo que atañe a trampas y marrullerías. En cuanto a que las gitanas no comulgan, tampoco Don Quijote se encomendaba a la Virgen antes de trabar combate. El carácter antigitano de estas acusaciones de Berganza es en parte neutralizado por lo que ha relatado antes.

Y a cambio de este supuesto ataque por parte del perro contra los gitanos, hay una defensa mucho mayor -aunque velada- en el texto del Coloquio hecha por el mismo Berganza. Dice, por ejemplo, que los gitanos "dan color a su ociosidad, en labrar cosas de hierro, haciendo instrumentos con que facilitan sus hurtos: ... tenazas, barrenas, martillos" (pág. 313, líneas 15 a 19). Pensamos que es bastante pintoresco considerar el trabajo del hierro como un matiz de ociosidad. Además, las tenazas, barrenas y martillos que fabrican los gitanos también tienen un uso honrado, desligado totalmente de la práctica del hurto.

Las gitanas vendían, por las calles, sus trébedes y badiles, que según la construcción de la frase de Berganza, también eran "instrumentos con que facilitan sus hurtos". Ahora bien, hurtar usando como instrumento un trípode para poner una caldera al fuego, o una pala pequeña con que se coge la lumbre en las chimeneas o braseros es un arte del cual nosotros nos declaramos incapaces de representarnos las sutilezas. En lo ridículo de esta aseveración de Berganza está sugerido el mentís a la malévola vox populi.

Hay un tono de admiración en las palabras del perro cuando habla de que las gitanas todas son parteras y que paren a sus hijos "sin costa ni adherentes" (págs. 313 y 314). También se nota el entusiasmo con que habla de lo curti-

dos que están los gitanos por las inclemencias del tiempo, lo cual hace de ellos personas resistentes y ágiles.

Berganza habla también del decoro que las gitanas guardan a sus maridos, y uno no puede dejar de recordar la falta de decoro que, según la Cañizares, mostraban las clientas de la Camacha de Montilla.

El perro de Cervantes acusa a las gitanas de ser holgazanas, pero al mismo tiempo que acusa, explica el por qué: "no hay quien se fie dellas" (pág. 314, línea 13).

Cuando Berganza cuenta la historia del gitano y el asno rabón, historia de astucia y de hurto, recordamos la de los ladrones de Antequera y el caballo Piedehierro, que ninguno de ellos era gitano.

Termina su relato Berganza con la declaración de que la gitana "es mala gente, y aunque muchos y muy prudentes jueces han salido contra ellos, no por eso se enmiendan" (pág. 316, líneas 5 a 8). Con esta crítica final de la gitanería, se cierra el cuadro que empezó con la acusación de malicia, embaiamiento, embuste y hurto pero que pareció consistir más bien en una defensa equívoca de los gitanos, sin negar sus picardías, puesto que Cervantes no podía tener en el Coloquio una actitud distinta a la que mantiene en La gitanilla y en Pedro de Urdemalas. En la primera de estas dos obras llega hasta equiparar la vida gitana con aquella Edad de Oro tan cara al genio de Alcalá, cuando el gitano expresa: "Pocas cosas tenemos que no sean comunes a todos, excepto la mujer o la amiga, que queremos que cada una sea del que le cupo en suerte" (257).

(257). Cervantes, Obras completas, La gitanilla, pág. 941.

* Está ampliamente demostrado, en el conjunto de su obra, que Cervantes sentía simpatía por ciertos aspectos de la vida gitana.

El perro con el morisco

"Una furiosa diatriba contra los moriscos -dice Américo Castro- se halla en el Coloquio de los perros" (258). Y en verdad, Berganza acomete contra ellos con una larguísima lista de acusaciones entre las cuales figuran el no creer en la ley cristiana, el guardar dinero, el ser mucho y cada día aumentar su número y el no entrar en religión.

Merced a las notas marginales que proporciona Rodríguez Marín en su edición anotada del Coloquio, particularmente las que contienen citas de los procedimientos que contra los moriscos siguió el doctor Liébana en 1580, el lector se da cuenta que Cervantes, para sus ataques antimoriscos, parece copiar los argumentos de Liébana, procedimiento mediante el cual se curaba en salud contra posibles acusaciones de defender a esa minoría. Américo Castro hace notar que tanto Morel-Fatio como Amezúa demuestran, respecto a lo que dice Berganza de los moriscos, que "tales acusaciones eran lugares comunes que corrían por libros y escritos de todas clases; el hecho es innegable. En este punto, la

(258). Castro, A.: El pensamiento de Cervantes, pág. 281.

opinión de Berganza es la del país, que se basaba tanto o más que en motivos de fe en causas de otra índole: incomprensión, rivalidad económica, daño político" (259).

Sea cual fuere la opinión in petto de Cervantes acerca de los moriscos (y el episodio de Ricote en la segunda parte del Quijote parece demostrar que no era tan mala como nos haría creer Berganza a primera lectura) no hay duda de que de ninguna manera podía ser la de la mayoría inconsciente que, dejándose llevar en manada por el camino que indicaban la nobleza y el clero, consideraba a los moriscos como el peor de los males de España.

Por lo tanto, el tratamiento que da Cervantes en este fragmento de su Coloquio a la minoría morisca deberá ser analizado por nosotros con detenimiento antes de pronunciarnos de acuerdo o no con las palabras de Américo Castro que hemos citado, ya que, como nos lo ha hecho ver el mismo Cervantes, las apariencias a menudo engañan.

El morisco que Cervantes ofrece al juicio del lector sólo presenta dos características particulares: tiene una huerta en las afueras de Granada y su común sustento son el pan de mijo y las zahinas, es decir, pan muy seco y de poco alimento y gachas de harina. De este amo no nos dice Berganza nada más.

La actitud del perro hacia el morisco, según sus propias palabras, parece ser de una gran curiosidad. Se queda con él más de un mes con el fin de conocer su vida y la de los moriscos en general y su relato es producto de las observaciones llevadas a cabo durante ese mes y aplicadas al conjunto de la

(259). Ibidem.

minoría social en cuestión: "oye en general lo que yo ví y noté en particular" (pág. 317, líneas 7 y 8). Pero así como ninguna persona sensata puede creer todo lo que lee, tal y como se le presenta, ni tratándose de un periódico ni de un estudio sociológico, menos puede tomar y creer este texto de Cervantes a pie juntillas, no si recuerda en qué mundo vivía el genio manco y bajo qué condiciones escribía. Vea, pues, esa persona sensata, lo que dice Cervantes de los moriscos por boca de Berganza, y cómo lo dice.

Para facilitar nuestro estudio, pueden dividirse las veinte acusaciones propiamente dichas, de Berganza contra los moriscos en dos grupos: las que a nuestro juicio son proferidas en toda sinceridad y las que, al contrario, se hacen burla burlando. Veamos:

Las acusaciones más serias, es decir, la denuncia de aquello en los moriscos que a Cervantes parecía preocuparle más, se reducen a sólo tres, que son las de ser descreídos, de tener el intento de acuñar y de multiplicarse a un ritmo alarmante. El que los moriscos fueran descreídos ("Por maravilla se hallará entre tantos uno que crea derechamente en la sagrada ley cristiana.. [pág. 31, líneas 9 a 11]) es innegable. Ricote mismo lo admite en su conversación con Sancho en el Quijote cuando dice: "... algunos había cristianos firmes y verdaderos; pero eran tan pocos, que no se podían oponer a los que no lo eran ..." (II, 53). El conocer la causa de este estado de cosas, que expusimos en nuestro trabajo a su debido tiempo, de ningún modo altera el hecho de que así fuera. Faltaba mucho para que la libertad de cultos como un innegable derecho humano adquiriera aceptación universal, aunque Cervantes deja establecido en el Quijote que por lo menos en Alemania "cada uno vive con libertad de conciencia" (II, 53).

También hay una insinuación de traición en las palabras de Berganza: "todo su intento es acuñar" (pág. 317, línea 11). "Acuñar", en su tercera acepción y según el Diccionario de Autoridades, "Metafóricamente vale guardar, meter, y apretar, lo que regularmente se entiende de la moneda: y así se dice de uno que es codicioso, que acuña los doblones, dando a entender, que porque estén más seguros los mete unos con otros, y los ajusta y aprieta como si pusiera y apretara con cuñas... CERV. NOV. 11, Dial. fol 394. Todo su intento es acuñar y guardar dinero acuñado". Ahora bien, nos vemos forzados a dejar asentado aquí nuestro desacuerdo con que se usara esta oración de Cervantes como ejemplo para ilustrar la tercera acepción de "acuñar". La razón es muy sencilla: si "acuñar" vale "guardar... moneda", entonces es perfectamente válido sustituir "guardar moneda" por "acuñar" en la dicha oración, teniendo como resultado: "todo su intento es guardar moneda y guardar dinero acuñado". Esto se puede llevar todavía más lejos, incluso hasta el ridículo, si tomamos en cuenta que "moneda" es "pieza de oro, plata u cobre... acuñada..." (DDA), con la resultante de que "Todo su intento es guardar piezas acuñadas y guardar dinero acuñado". Huelga decir que en el momento en que Cervantes escribió las palabras "guardar dinero acuñado", eliminó la tercera acepción de "acuñar" del juego semántico de su oración. Quedan, pues, como posibles acepciones de "acuñar" la primera, de "Imprimir y señalar en cualquier metal con el cuño y efigie, figura, armas, u otra cualquier cosa, y con especialidad se dice de la moneda que se labra o bate con el sello, o cuño de las armas de algún Soberano", y la segunda de "meter cuñas para apretar, y asgurar más los encajes de un madero

en otro, o para hender y rajar con más facilidad los troncos y maderos gruesos..." (DDA). De las dos, podríamos inclinarnos hacia la primera si recordamos la política de potencia a potencia que conducía la minoría morisca con algunas naciones enemigas de España. Sin embargo, la imagen producida por esta acepción no encaja totalmente con esa realidad. Sólo queda, pues, la segunda como acepción viable de la palabra "acuñar" dentro de esta oración, y en sus dos variantes (la de "apretar" o "hender"), el uso sería metafórico. Resulta de este análisis que todo el intento de los moriscos se iba en "apretar" filas, presentando un frente social más sólido a la mayoría cristiana entre la cual vivía, o en "hender" las filas cristianas, debilitándolas para bien suyo. La falta de lealtad hacia España, en ambos casos, es manifiesta.

En el discurso de Berganza hay, por último, la seria acusación de que los moriscos son muchos y siguen multiplicándose: "Considérese que ellos son muchos y que cada día ganan y esconden..." (pág. 317, líneas 20 y 21); "como van creciendo en número, se van aumentando los escondedores..." (pág. 317, líneas 23 y 24); "todos multiplican" (pág. 318, línea 4). Como vimos en la sección de este trabajo dedicada a las clases populares, los moriscos sí tendían a ir aumentando en número conforme pasaba el tiempo en una proporción mayor a la cristiana, hecho que se veía reflejado en las aldeas moriscas en Valencia en el siglo XVI. Ahora bien, acusar a un grupo humano de reproducirse, en una época en que ni se pensaba aún en el control de la natalidad y cuyo control hubiera constituido, de todos modos, un pecado frizando la herejía, no deja de ser pintoresco, y es nuestra opinión que Cervantes lo sabía. El autor del Quijote se-

ría incapaz, a nuestro parecer, de escribir algo que roza con lo ridículo de una manera inconsciente. Si lo hizo en esta parte del Coloquio de los perros, fue a sabiendas, no censurando la reproducción, pero sí preocupado como español que veía crecer en su patria una minoría extraña y beligerá.

A continuación, veremos aquellas acusaciones contra los moriscos hechas por Berganza en franco son de burla. El rosario comienza con que "para conseguirle (el dinero) trabajan y no comen" (pág. 317, líneas 12 y 13). Esta acusación, de que los moriscos son trabajadores, se repite varias veces dentro del relato del perro, y siempre bajo un enfoque distinto. Si ya vimos que "trabajan y no comen", veremos más adelante que "cada día ganan y esconden, poco o mucho" (pág. 317, líneas 21 y 22), es decir que "adquieren caudal o lo aumentan con cualquier género de comercio, trato o trabajo" (DDA) y lo que adquieren, lo guardan. También leeremos que "No tienen criados, porque todos lo son de sí mismos..." (pág. 318, líneas 9 y 10).

Que el trabajar constituya algo reprochable sólo se podría dar en un mundo de confusión, vuelto al revés, cuyos valores están totalmente invertidos, es decir, el de la clase dominante con respecto al de la que ha de sustituirla. Por consiguiente, esta absurda censura a los moriscos podría alcanzar, de rebote, a aquellos que, no trabajando para vivir, consideraban que trabajar es propio de villanos. Dos grupos sociales caían en ese caso en el tiempo de Cervantes: la nobleza, que vivía de sus rentas, y el clero, que vivía del diezmo y demás impuestos terrenales que percibía la Iglesia para salvar las almas.

Pero Cervantes no deja ahí el tema del trabajo. Más adelante, y a pe-

sar de que ha censurado a los moriscos por trabajar, dice de ellos que "No los consume... ejercicio que demasiado los trabaje; róbannos a pié queda..." (pág. 318, líneas 6 y 7), significando con "a pie queda", sin trabajar. La pregunta que surge de inmediato es: ¿por qué la contradicción? ¿Por qué acusarlos primero de trabajar y después de no hacerlo? Sugerimos como una posible explicación, la de que Cervantes, con la confusión resultante de su texto, puede haber querido dejar en ridículo a las jaurías que corrían tras los moriscos con el sincero y obvio deseo (ya lo vimos en la sección dedicada al fondo histórico de la obra) de convertirlos en chivos de sacrificio, expiatorios de culpabilidades ajenas. Parte de la gente correría tras el morisco al grito de que su trabajo es su culpa, y la que no se tragara ese anzuelo lo condenaría al grito de que es culpable de no trabajar: se trata de movilizar a la gente a cualquier precio, y para eso se puede uno valer de cualquier argumento o serie de argumentos por absurdos que sean en su conjunto. Con esto, Cervantes daría una opinión sobre la secreta mecánica del manejo de las masas.

Hemos visto hasta aquí cómo Cervantes puede voltear un arma contra quien la empuña, y nos muestra, con su tratamiento del tema del trabajo, qué bocas hay tras el grito de "¡Al morisco!". Berganza mismo, de cuyo hocico parlanchín hemos oído todas estas censuras contra los moriscos, tiene la misma tendencia que ellos, y que cualquier otro trabajador, a buscar un oficio que no lo "trabaje demasiado", lo cual admite al inicio de esta parte de su relato, diciendo que su amo: "... me acogió de buena voluntad, y yo quedé con mejor, pareciéndome que no me querría para más de para guardarle la huerta, oficio,

a mi cuenta, de menos trabajo que el de guardar ganado..." (pág. 316, líneas 17 a 21).

En cuanto a que los moriscos "no comían", veremos cómo más adelante Berganza matiza su declaración cuando dice que "viven sobriamente" (pág. 318, líneas 4 y 5) y que el común sustento de su amo (y por ende de todos los de su casta) era el pan de mijo y las sobras de zahinas (pág. 319, líneas 10 y 11). Todo esto sugiere al lector que el español morisco "cuidaba mucho" de su dieta. En los días obligatorios del Islam, ayunaba voluntariamente, y en los días aciagos (indudablemente parte de la vida de la mayoría de los moriscos), ayunaba a la fuerza como cualquier otro desheredado. Para él, no había ni "cenas principales" ni "chocolate de canónigo". Cuando finalmente lograba para sí una vida más holgada, a fuerza de trabajo, ¿no es posible que conservara sus hábitos alimenticios? Cualquier persona observadora puede rastrear la huella de la necesidad pasada en el presente de más de una persona acaudalada que llegó a serlo a fuerza de trabajo y sacrificios. La sobriedad en el vivir (pág. 318, líneas 4 y 5) es más a menudo el resultado de la miseria que aprieta que de la cultura que ensalza la templanza y la moderación (260).

(260). De paso, deseamos recordar al lector que precisamente la sobriedad, es decir, "la templanza y la moderación, de que se usa especialmente en el beber" (DDA), sólo que en grado sumo, en forma de prohibición de ingerir bebidas con un elevado grado alcohólico, es un mandamiento del Islam. Por ello, teniendo en mente el cautiverio de Cervantes entre musulmanes, consideramos que hay una segunda intención cervantina aquí en el uso del adjetivo "sobriamente".

Respecto a este "no comer" de los moriscos, podrían agregarse aquí dos reflexiones más. La primera es que la gran masa campesina española así como una buena tajada de su clase artesanal y su incipiente burguesía tampoco comían lo suficiente. En ellos, claro está, ello no era reprochable. Al contrario, probablemente era considerado como una señal de santidad y un escalón seguro para ganar el Paraíso. Pero el solo hecho de que esto fuera así despunta la saeta de Berganza ante la consideración del lector avisado. La segunda reflexión es que el no comer, es decir, el ayunar, además de ser una práctica religiosa de los musulmanes, también lo era de los cristianos, por lo que esta espada berganzesca también tiene dos filos: lo que se puede aplicar a una cosa que reúne ciertas condiciones necesariamente debe poder aplicarse a otra que reúne las mismas condiciones. Por consiguiente, ambas religiones sería igualmente criticables.

Volviendo a la acusación de que los moriscos esconden, poco o mucho, hemos notado que resuena, con variantes, por todo el resto del fragmento. Un momento, está diciendo Berganza que los moriscos "guardan dinero acuñado" y otro, que "en entrando el real en su poder, ... le condenan a cárcel perpétua" (pág. 317, líneas 13 y 14); "ganando siempre y gastando nunca, llegan y amontonan la mayor cantidad de dinero que hay en España" (misma página, líneas 15 a 17). Sobre este asunto, hay que tener en mente dos puntos de suma importancia: primero, que Europa vivía en ese momento la etapa de la acumulación primitiva de capitales (ver pág. 52 aquí), y segundo, que aunque la expulsión de los judíos produjo un grave retraso en el desarrollo de la burguesía en España, no por

ello dejaba de haber burgueses en ese país, y los burgueses, según Arco y Garay, "escondían en sus arcas el metal rico, y se tornaban cada vez más mezquinos" (ver pág. 101 aquí). Ahora bien, recordemos que además del cultivo de regadío en Murcia y Levante, los moriscos se ocupaban, en Granada, de la industria azucarera y en Castilla del transporte de mercancía. Estas dos últimas actividades tienen un corte netamente burgués que implica el manejo de capitales y mano de obra, que coloca a esos moriscos en el marco de la clase ascendiente aunque no en el de la dominante. Sin embargo, Cervantes los acusa de guardar dinero y de no gastarlo. Ante este enigma, que obviamente tiene un propósito desde el momento en que contradice lo que sabemos de la época, sugerimos al lector dos posibles explicaciones, no con deseo de convencer sino más bien de iniciar una fructífera polémica: primero, la crítica de Cervantes podría ser una indirecta contra la burguesía nacional "mezquina" de Arco y Garay, que guardaba y no invertía; segundo, podría enderezarse contra la nobleza del mismo Arco y Garay, muchos de cuyos miembros no sólo no ahorran sino que "solían vivir empeñados" (ver pág. 101 aquí). A este respecto, desearíamos recordar al lector, además, un detalle o matiz de la realidad morisca que no compartían los cristianos españoles: la inminencia de una expulsión que llevaba implícitos días aciagos para quienes la sufrirían.

Quedan aún en este fragmento algunas acusaciones perrunas contra los moriscos por analizar, unas que parecen serias a primera vista y otras que son francamente ridículas. Entre las primeras se cuenta la de que no hay castidad entre los moriscos, que no entran en religión y que en vez de ello se

casas y procrean hijos (pág. 318, líneas 2 a 5). El que entrar en religión tuviese alguna relación con una vida de castidad no se lo creían ya ni los niños en la España de los siglos XVI y XVII. Para pruebas de ello, remitimos al lector a la edición que hizo González de Amezúa y Mayo del epistolario de Lope de Vega Carpio (ver bibliografía), particularmente a las cartas nos. 230, 257, 306 y 353 (261). Cervantes mismo nos dice que no podemos creer en el vínculo entre la religión y la castidad, al agregar: "porque el vivir sobriamente aumenta las causas de la generación" (pág. 318, líneas 4 a 6). Ante este hecho, o recordatorio indirecto, de la lujuria frailuna y monjil, el morisco sale bastante bien librado pues se casa y tiene hijos en vez de tenerlos en un convento y dentro del "celibato", y los cría él mismo.

Otra acusación de Berganza contra los moriscos es la de que "no los consume la guerra" (pág. 318, línea 6). Acusar a un grupo no religioso de ser culpable de no ir a morir a la guerra es tan absurdo como acusarlo de trabajar: una vez más, las palabras de Berganza parecen obedecer a una realidad vuelta al revés (262). Y sin embargo, el creador del perro andaluz no lo hace ladrar en

(261). Una de las principales características de las cuatro cartas que citamos es su carácter netamente antifrailuno: la no. 230 los acusa de ser lúbricos; la no. 257, también; la no. 306 se mofa de ciertas parte de la anatomía frailuna que por su mismo voto de castidad no debieran venirle en mente a ningún cristiano que valga su agua bautismal, y menos al fraile que las lleva y abusa pecaminosamente de ellas; la no. 353 censura toda su vida licenciosa ya que "...no van a la guerra, ni pagan millones, ... hazen hijos y otros los crían..." etc.

(262). Recordemos que Cervantes, no obstante haber luchado heroicamente como soldado de España, expresa en "El cerco de Numancia", los horrores de la guerra, habiendo sido esta obra escrita entre 1580 y 1587 (según Angel Valbuena Prat), es decir, antes que el Coloquio de los perros. Los parlamentos de "La guerra" ("De tantas madres detestada en vano", Jornada IV) "La enfermedad" y "El hambre" atestiguan de una manera definitiva los sentimientos que inspiraba la guerra al ilustre manco de Lepanto.

vano: recordemos cómo Ricardo del Arco y Garay anota que eran los Grandes de España quienes "ya no iban a la guerra" (ver pág. 101 aquí). Huelgan los comentarios.

Termina el relato de Berganza con una comparación entre los moriscos y los doce hijos de Jacob (pág. 318), de la cual infiere el perro que aquellos se multiplicarán tanto o más en España que éstos en Egipto "cuando los sacó Moisés de aquel cautiverio" (líneas 14 y 15). Aquí, el texto habla por sí mismo. El pensamiento de Cervantes no se oculta. Todo está bastante claro. Entre los hijos de Jacob y los moriscos, hay dos puntos de similitud, uno que se menciona y otro que se deja en el aire pero que precisamente por ello es inquietante desde la primera lectura del pasaje: la primera similitud se halla en el terreno de la reproducción, de la multiplicación; la segunda se halla en la condición de cautiverio que padecían los hijos de Jacob y que también padecían, en cierto sentido, los hijos de Sem que se quedaron en España cuando se hubo consumado la Reconquista.

Cervantes sabía muy bien que fueran las que fuesen las faltas de los moriscos, eran tanto o más graves los males consubstanciales con la raíz hispánica y con su capa dirigente. Encontramos una prueba adicional de ello al observar que si bien es fácil escribir el castellano con errores, no lo fue para Cervantes, que siempre dijo con toda exactitud lo que quería afirmar. Después de escuchar el relato del morisco hecho por Berganza, Cipiión dice: "... celadores prudentísimos tiene nuestra república, que considerando que España cría y tiene en su seno tantas víboras como moriscos, ayudados de Dios hallarán a tanto daño cierta, presta y segura salida" (pág. 319, líneas 3 a 7).

Para el lector superficial, puede ser fácil creer que en esa frase se llama víboras a los moriscos. Pero el Diccionario de Autoridades precisa: "Tanto. Se aplica a la cantidad, número o porción de una cosa indeterminada o indefinida". En otra acepción, expresa: "Tanto. Adverbialmente usado, equivale a de tal modo o en tal grado", y en otra más: "Tanto se toma también comparativamente a otra cosa y vale, de la misma suerte, semejantemente o igualmente". Contiene el Diccionario de Autoridades otras varias acepciones pero en ninguna de ellas "tanto" cambia el sentido comparativo de cantidad a comparativo de calidad. Siguiendo la indagación en el Diccionario de la Real Academia (edición de 1956), éste precisa que "tanto", "en sentido comparativo, se corresponde con 'cuanto' o 'como' y denota idea de equivalencia o igualdad", y pone el mismo diccionario como ejemplo: "tanto sabes tú como yo". El que "tú" y "yo" sepamos lo mismo de ninguna manera puede interpretarse como que seamos el mismo. Es decir, que su valor es cuantitativo (en ese ejemplo, la cantidad de saber) y de ninguna manera cualitativo. Podríamos poner otro ejemplo: "En Africa, hay tantos negros como árboles". Lo que no significa que árboles y negros sean la misma cosa. Un negro no es un árbol ni viceversa. Por todo eso, la relación entre las víboras y los moriscos en la frase cervantina (construída sobre el "tanto... como") no es de igualdad en calidad sino en cantidad, lo que se confirma porque primero Berganza establece que los moriscos son muchos en España y después Cipión dice que hay tantas víboras como moriscos. Y aún al poner las víboras por delante, y habiendo establecido mediante Berganza que había muchos moriscos (pág. 318, líneas 12 a 18), lo que afirma la frase es

que en España había muchas víboras (sin duda en sentido figurado) y no otra cosa. De que la igualdad es meramente cuantitativa y no cualitativa, lo confirma Emilio Martínez Amador en su Diccionario Gramatical (pág. 1395), al decir que en las comparativas, "tanto se contrapone también a como para denotar la igualdad como en 'tiene tanto dinero como su padre'", ejemplo preciso en que el tanto y el como se usan exclusivamente en comparación de cantidad lo mismo que en la frase cervantina. Por si duda hubiese, en el mismo diccionario (pág. 689) se precisa: "Cuando establecemos la comparación entre dos o más cosas, con el fin de averiguar sus relaciones, diferencias o semejanzas, podemos encontrarnos con que los objetos son totalmente distintos, y en este caso la comparación resulta inútil y da origen, por ejemplo, a nuestra frase familiar: 'se parecen como un huevo a una castaña'". Más preciso todavía es el repetido diccionario cuando establece: "La equivalencia puede referirse a la cualidad o al grado. En ambos casos podemos usar el correlativo como, que substituirá respectivamente a cual y a cuanto, pero que tendrá distinto antecedente: tal para la calidad y tanto para el grado" (pág. 254). El tanto en la frase cervantina resulta definitivo pues ya vimos el Diccionario de Autoridades. Para terminar definitivamente con esta interpretación cuya importancia es mucha, veamos otro ejemplo: si decimos "En Holanda hay tantas bicicletas como personas", no significa que las personas sean bicicletas ni viceversa pues se trata de una oración comparativa de igualdad cuantitativa. Las personas son la referencia para decir que en ese país hay muchas bicicletas. Los moriscos son la referencia (y el pretexto) para decir Cervantes que en España hay muchas víboras,

para aseverar que, fueran los moriscos lo que fuesen, había mucho en España de muy mala índole: "tantas víboras como moriscos".

Curiosamente (y hay cosas que no pueden atribuirse a la casualidad), en el capítulo LIV de la segunda parte del Quijote, cuando Sancho Panza encuentra a su vecino Ricote, éste le habla de la expulsión de los moriscos (sobre esto, ver el ya citado libro de Ludovik Osterc, pág. 238) y concluye Cervantes un párrafo con las siguientes palabras: "... y no era bien criar a la sierpe en el seno, teniendo los enemigos dentro de casa".

Nadie puede dejar de notar que se trata de dos hechos diferentes: "criar a la sierpe en el seno" y tener "los enemigos dentro de casa". Cervantes no solía escribir lo que no pensaba.

Volviendo ahora a las palabras de Américo Castro con que iniciamos la discusión, aceptamos que la diatriba de Berganza contra los moriscos es furiosa y que las palabras que profiere el perro se basan en causas no tanto de fe como económicas y políticas. Sin embargo, consideramos que Castro no fue lo suficientemente explícito en cuanto a su doble sentido.

El poeta y sus cardenales

Antes de seguir adelante, valdría la pena detenernos en el tema del

poeta y dramaturgo que se citaba con su musa en la huerta del morisco, y en una sola jornada de su obra: la primera. En ella, dice su autor que "sale Su Santidad del Papa vestido de pontifical, con doce cardenales, todos vestidos de morado, porque cuando sucedió el caso que cuenta la historia de mi comedia, era tiempo de mutatio caparum, en el cual los cardenales no se visten de rojo, sino de morado" (pág. 321, líneas 8 a 13) (263). Hasta aquí todo parece estar en orden y el tono del fragmento es sereno. Sin embargo, un dejo de burla se insinúa en las palabras del poeta cuando dice: "... en todas maneras conviene, para guardar la propiedad, que estos mis cardenales salgan de morado" (misma página, líneas 13 a 15). Si recordamos que La Mitra regía a España tanto como la Corona, el que se trate a príncipes de la Iglesia de "mis cardenales", tan a la ligera, sobre todo después de haber hablado de guardar la propiedad, seguramente busca provocar una sonrisa en el lector. La sonrisa se ensancha cuando el poeta dice que "hacen a cada paso mil impertinencias y disparates" (misma página, líneas 18 y 19), refiriéndose a "sus" cardenales, o así lo parece. Pero la duda entra en el pecho del lector -acerca de quiénes son los que cometen las impertinencias y los disparates- cuando declara el creador de los cardenales que se ha leído todo el ceremonial romano y no puede estar equivocado... en cuanto a los vestidos morados. El lector tiende, aquí, a ligar las impertinencias y disparates al ceremonial romano, no los ropajes de los personajes de la obra; también tiende a pensar en cardenales en general más que en

(263). Sólo se reirán, a estas alturas, aquellos que recuerden el mutatio caparum que opera Sancho con el aparejo de su rucio en el Quijote (I, 21).

los de la obra de este poeta. El asunto no tiene dos vueltas. Cervantes le pone un poco de camuflaje al pasaje haciendo más referencias a los vestidos (el autor no puede tenerlo morados para doce cardenales) y sigue adelante con su juego. Los vestidos de estos personajes se vuelven objeto de discusión entre poeta y comediante, y los personajes mismos, los cardenales, una suerte de condición que esgrime su creador: "si me quita uno tan solo..." (pág. 321, línea 24). La dignidad cardenalesca queda definitivamente mancillada por la risa del lector.

Cervantes administra su golpe final contra el alto sacerdocio y su ritual al hacer exclamar al poeta: "¡Cuerpo de tal! ¿Esta apariencia tan grandiosa se ha de perder? Imaginad vos desde aquí lo que parecerá en un teatro un sumo pontifice con doce graves cardenales, y con otros ministros de acompañamiento que forzosamente han de traer consigo. ¡Vive el Cielo que sea uno de los mayores y más altos espectáculos que se haya visto en comedia...!" (pág. 322, líneas 2 a 9). Por más que Cervantes escriba las palabras "en un teatro" y "en comedia", el lector malicioso no piensa en el "alto espectáculo" que ello produciría en escena sino en el que ocurre en la realidad. Esto es inevitable. Y vuelve Berganza a hacernos reír al relatar que a la sugerencia del comediante que "cercenase algo de los cardenales", éste le replicó "que le agradeciesen que no había puesto todo el conclave que se halló junto al acto memorable que pretendía traer a la memoria de las gentes..." (pág. 322, líneas 15 a 18). La carcajada es inevitable y la refuerza el hecho de que la escena cardenalesca, según confesión del propio poeta, no es invención ni fantasía sino algo que obvia-

mente ocurrió y que pretende traer a la memoria del público. ¡Cómo se divierte Cervantes con la pompa y circunstancia eclesiásticas! No nos sorprende en lo más mínimo que "el Nuncio de Su Santidad amenaza con la excomunión, en 1600" a los que representaban cardenales, obispos, frailes, "¡al mismo Jesucristo!" (ver aquí pág. 86 aquí).

Los cuatro enfermos

Nos queda por comentar el muy divertido episodio de los cuatro enfermos en el Hospital de la Resurrección de Valladolid, cuyo coloquio escuchó Berganza. Primeramente, cabe decir que en el caso de estos cuatro, se trata de tipos más que de personajes con nombre, pasado, presente y futuro. Los cuatro enfermos del Hospital, que algunos han dado en llamar "locos" son un poetaastro, un alquimista, un matemático y un arbitrista.

El poeta. La figura del poeta fracasado es una crítica de los malos poetas y peores imitadores de un género que, según dijimos en el apartado sobre la vida intelectual en España, pululaban por la época de Cervantes. Esta idea nuestra encontró refrendo en el libro de Edward Riley, donde el joven inglés sostiene que "Para Cervantes, que ridiculiza toda clase de pedantería, las reglas, si no van acompañadas del talento, no producirán arte" y que en este episodio en particular, "su burla va dirigida a la vanidad y falta de juicio críti-

co de "un escritor a todas luces estúpido" (264) que obviamente conoce las reglas pero carece de talento. Quisiéramos añadir a esto que parece ser que aquí Cervantes no sólo habla de las reglas y el talento sino que también de la forma y el fondo. En el trabajo del poetaastro, encontramos que se ha llevado el cuidado de la forma hasta un extremo ridículo, siendo que el poema al que se refiere su autor ha sido escrito "todo esdrújulamente, digo, en esdrújulos de nombres sustantivos, sin admitir verbo alguno" (pág. 331, líneas 12 a 14). A cambio de este sumo y ridículo cuidado en la forma, encontramos que no se nos ofrece un contenido valedero sino uno que rima en ridiculez con la forma: un supuesto suplemento de la Historia de la demanda del Santo Brial, es decir, de la Santa Falda.

El alquimista del Hospital de la Resurrección es obviamente un charlatán. De esto no permiten dudar sus mismas palabras: "por faltarme instrumento, o un príncipe que me apoye y me dé a la mano los requisitos que la ciencia de la alquimia pide, no estoy ahora manando en oro, y con más riquezas que los Midas, que los Crasos y Cresos" y "a mí no me faltan dos meses para acabar la piedra filosofal" (pág. 332, líneas 2 a 12). Por más que hable de la "ciencia" de la alquimia, y que hoy sabemos que la alquimia acabó siendo la ciencia de la química, la actitud de este particular alquimista está podrida de fanfarronería y mentira, elementos que de científicos no tienen ni un ápice.

El matemático del Coloquio provoca en el lector, además de una ri-

(264). Riley, Edward C.: Teoría de la novela en Cervantes, pág. 41.

sa fácil debido al cómico planteamiento de sus penas ("Veinte y dos años ha que ando tras hallar el punto fijo, y aquí lo dejo, y allí lo tomo..." [pág. 332, líneas 20 y 21]), una lástima no muy profunda ya que carece de esa cualidad su búsqueda tanto del punto fijo como de la cuadratura del círculo. Sin embargo, este personaje contrasta mucho con el que le antecedió en el relato de Berganza por no interesarle (aparentemente) el lucro.

El arbitrista. Según Jean Vilar, muchos son los méritos de Miguel de Cervantes con respecto a su creación del arbitrista en el Coloquio de los perros. Primero, al limitarse a los textos literarios, como lo hace el fichero de la Real Academia utilizado para preparar su Diccionario histórico de la lengua española, la palabra "arbitrio" como equivalente de "remedio propuesto a los problemas del Rey" aparece impresa por primera vez en el Coloquio de los perros en 1613 y luego, al decir Berganza "uno de los que llaman arbitristas" (pág. 329, líneas 24 y 25), proporciona la "partida de nacimiento" de la palabra "arbitrista" en su uso literario (265).

Vilar elogia la selección de palabra que hizo Cervantes por que "el sufijo -ISTA es ese sufijo profesional que adquiere un matiz peyorativo en cuanto se agrega a un término que no debía en principio designar una profesión", dando como ejemplo la palabra francesa familiar ARRIVISTE de la cual procede la española moderna "arribista".

Además de ser Cervantes el posible acuñador de la palabra "arbi-

(265). Vilar, Jean: Literatura y economía, La figura satírica del arbitrista en el Siglo de Oro, passim.

trista", Vilar atribuye al Coloquio el honor de ser el "primero que da al tipo del arbitrista una expresión literaria, el primero -aclara- al menos de los textos publicados". En esta última de las novelas ejemplares, según Vilar, Cervantes presenta tres desvaríos clásicos: la ficción caballeresca, en el poeta; la transmutación de metales, en el alquimista, y la cuadratura del círculo, en el matemático. La novedad, según Vilar, es que a éstos se agregará el "nuevo despropósito del remedio único de los males del estado". Pero con todo, Cervantes no ha querido presentar un personaje odioso en el arbitrista, sino "un pobre hombre ridículo" al que da la absolución en forma de simpatía al hacerlo reír de sí mismo al final de su exposición. "El propio Cervantes -dice el investigador francés- con toda su finura, ha deslizado en la caricatura del arbitrista la nota de piedad, quizá de simpatía, que corresponde a los desencantos y tristezas de los últimos años de la vida" (266).

Ahora bien, uno naturalmente se pregunta acerca del por qué de esta creación ambigua por parte de Cervantes, cuando sabemos que el arbitrista aparecerá en la literatura posterior como siendo de una sola pieza, y ésta, condenable en absoluto. La respuesta de Vilar parece aceptable en un altísimo porcentaje, y digna, por completo, de todo nuestro respeto:

Creador del arbitrista, Cervantes fijó cierto número de rasgos importantes. Al hacer del arbitrista un pobre hombre que muere en el hospital, distinguió claramente su personaje de los autores de proyectos fiscales que amasaban una fortuna a expensas del pue-

(266). Ibidem, pág. 232.

blo, pero por boca del barbero, mostró que el pueblo guardaba a tales autores un tenaz rencor; cuando la voz de Berganza, arbitrista aficionado que sueña con modificar las malas costumbres, se convierte en ladrido, es la condena de la charlatanería reformadora e inútil; pero al advertir que "nadie escucha al pobre", Cervantes no nos dice si lo comprueba con resignación o con melancolía; es entonces don Quijote quien quiere hacerse escuchar del rey y toma un instante el estilo del arbitrista. El loco-ingenioso por excelencia sólo es pues una forma exasperada, poetizada del viejo de Valladolid. Y nadie podrá decir jamás qué es lo que Cervantes pensaba exactamente del arbitrista y del arbitristismo, puesto que no ha querido que se supiera exactamente lo que pensaba de su Don Quijote. (267)

Berganza finaliza su relato de los cuatro enfermos diciendo: "Riyéronse todos del arbitrio y del arbitrista, y él también se riyó de sus disparates, y yo quedé admirado de haberlos oído, y de ver que, por la mayor parte, los de semejantes humores venían a morir en los hospitales" (pág. 336, líneas 7 a 12).

El elemento principal que diferencia al arbitrista de los demás enfermos es que "se riyó de sus disparates", es decir, que era capaz de criticarse a sí mismo, y consigo, a todos los de su gremio. Por ello, algunos lectores desearán que este enfermo no muera en el hospital sino que se cure y, habiéndose dado cuenta de lo inútiles que han sido hasta ese punto los arbitrios de los arbitristas, intente, como buen "arbitrante" (ya no el despreciable "arbitrista"), encontrar soluciones más válidas al problema de España.

(267). Ibidem, pág. 264.

Pocos o ninguno serán los lectores que desearán que sobrevivan al hospital el estúpido y ridículo poeta, el alquimista charlatán y el inútil matemático. Estos tres no podían verse a sí mismos con ojo crítico y por consiguiente carecían de valor tanto en sus respectivas profesiones como en su misma humanidad.

Es nuestra opinión que con sus cuatro enfermos, Cervantes hace una desesperada defensa de la razón y de la actitud crítica que de ella emana.

II. ¿HASTA QUE PUNTO SON PERROS LOS PERROS?

A continuación, discutiremos una idea que Cervantes expresa en el Coloquio y cuya discusión hemos dejado para el final de la parte de nuestro trabajo dedicada al análisis del contenido, ya que consideramos que en ella radica todo el valor de la obra. Nuestro punto de partida está en las sabias palabras de Mirta Aguirre:

...¿se habla de perros o de cuantos llevan una vida de perros? Con toda evidencia, se ha traspasado ese grado de la fábula en el que hablan los animales para que entiendan los hombres, para llegar a otro en el que se hace animales a los hombres para poder hablar de ellos. Y una cosa no es lo mismo que la otra. En la primera, los animales se comportan como seres humanos en tanto que la segunda viene a decir que hay seres humanos reducidos a la exis-

▸ tencia animal. (268)

Todo esto no es tan descabellado si se toma en cuenta que Cervantes advierte al lector de sus Novelas Ejemplares más de una vez que hay gato encerrado. Por ejemplo, en el "Prólogo al lector", escribe: "Sólo esto quiero que consideres: que pues ya he tenido osadía de dirigir estas novelas al gran conde de Lemos, algún misterio tienen escondido que las levanta". Además, en el poema "De Fernando Bermudez Carbajal" que precede a las novelas, el autor las llama "doce laberintos". Más específicamente con referencia a la condición de perros de Cipión y Berganza y al parto mediante el cual vinieron al mundo, dice el personaje de la Camacha, citada por la Cañizares en su relato a Berganza: "Este perruno parto de otra parte viene, y algún misterio contiene" (pág. 293, líneas 7 y 8).

Incitados por el propio Cervantes, nos adentramos en el laberinto del Coloquio para tratar de comprobar lo que sugiere Mirta Aguirre y al mismo tiempo sacar a luz su secreto principal.

La tela de duda acerca de la calidad perruna de Berganza y Cipión empieza a tejerse desde la novela-marco El casamiento engañoso, a partir de tres frases dichas por el Alférez Campuzano. Primero, dice: "Las cosas que trataron fueron grandes y diferentes, y más para ser tratadas por varones sabios que para ser dichas por boca de perros" (pág. 204, líneas 22 y 23; pág. 205, líneas 1 y 2). Después, sigue con: "¿no se holgará vuesa merced, señor Peralta, de ver escritas en un coloquio las cosas que estos perros, o

sean quien fueren, hablaron?" (pág. 205, líneas 19 a 22). La última frase clave del Alférez es ésta, que aparece casi al final del Casamiento: "Yo no tengo escrita más que una, que es la vida de Berganza y la del compañero Cipión pienso escribir (que fué la que se contó la noche segunda) cuando viere, o que ésta se crea, o, a lo menos, no se desprecie" (pág. 207, líneas 6 a 11). Aquí lo que llamó nuestra atención fue aquello de hablar del compañero Cipión en vez de decir, por ejemplo, "la vida de Berganza y la de su compañero Cipión". Después de leídas estas tres frases del Alférez, pasa el lector al Coloquio con la sospecha sembrada en el ánimo.

Lo que le espera no será como para devolverle la seguridad de que ésta no es más que una historia de perros. Al mismo principio del Coloquio, encontramos a Cipión diciendo: "... viene a ser mayor este milagro en que no solamente hablamos, sino en que hablamos con discurso, como si fuéramos capaces de razón, estando tan sin ella, que la diferencia que hay del animal

bruto al hombre es ser el hombre animal racional, y el bruto, irracional" (pág. 210, líneas 6 a 11). Es inevitable, aquí, que el lector piense que como son capaces de razón, estos dos perros podrían ser hombres. Claro que pensar así es un sofisma, ya que se parte de una base verdadera para llegar a una conclusión falsa. (¿falsa?). Sofisma o no sofisma, el hecho es que antes de que se dé uno cuenta, ya lo pensó y sospechamos que eso era precisamente lo que quería Cervantes.

Más adelante, al empezar Berganza el relato de su vida, nos encontramos con el hecho de que sus padres fueron alanos y al consultar los diccio-

narios descubrimos que "alano" es un adjetivo gentilicio refiriéndose a un pueblo de Scythia que invadió España a principios del siglo V. En su otra, y principal, acepción, significa perro alano, entre cuyas características están la de ser una raza cruzada, grande de cabeza, y con el hocico romo y arremangado. Si recordamos que el primer amo que tuvo Berganza se llamó Nicolás el Romo, siendo "el Romo", además de lo que señalamos en el apartado sobre el Matadero de Sevilla, obviamente un apodo tomado de su característica facial más sobresaliente, nos encontramos con que hay un extraño parecido entre Nicolás el Romo y Berganza del hocico romo.

Seguimos adelante, y llegamos al momento en que Berganza está a punto de entrar a trabajar con el rico mercader. En esta ocasión, Cipión le pregunta inocentemente: "¿Qué modo tenías para entrar con amo? Porque, según lo que se usa, con gran dificultad el día de hoy halla un hombre de bien señor que servir" (pág. 233, líneas 11 a 14), y el lector aturdido se pregunta: ¿De quién se trata, a fin de cuentas, de un perro alano o de un hombre de bien? Pero sigue la siembra cervantina de dudas. Cuando Berganza, recordando la historia de la perrita y del asno, se abstiene de saltarle con las manos a su nuevo amo mercader, comenta: "no lo quiera hacer el hombre principal, a quien ninguna habilidad destas le puede dar crédito ni nombre honroso" (pág. 237, líneas 8 a 11). Cipión le contesta: "Basta: adelante Berganza; que ya están entendido", como apuntando a la doble personalidad de Berganza. Y éste, como si fuera Cervantes, responde: "¡Ojalá que como tú me entiendes me entendiesen aquellos por quien lo digo...!" Más obvia no puede ser la jugada del genio de los in-

genios y maestro de los artificios.

En otra ocasión, casi, casi descubre el juego el maestro Rodríguez Marín. Berganza confiesa: "porque yo veo en mí que, con ser un animal, como soy, a cuatro razones que digo, me acuden palabras a la lengua como mosquitos al vino, y todas maliciosas y murmurantes; por lo cual vuelvo a decir lo que otra vez he dicho: que el hacer y decir mal lo heredamos de nuestros primeros padres y lo mamamos en la leche" (pág. 240, líneas 11 a 18). El comentario al pie de página de Rodríguez Marín en la edición del Coloquio que estamos utilizando, es el siguiente: "Cuanto a decir mal, los perros no pudieron heredarlo de nadie; los hombres sí. Cervantes se olvida tal vez de que son perros sus interlocutores. Después, acabando Cipión de mentar a Jesús, dice Berganza: 'A El me encomiendo en todo acontecimiento'. ¿No será demasiado encomendarse los perros al Salvador del mundo?" A lo cual contestamos nosotros: No lo es si se trata de seres humanos que viven como perros.

Pero como lejos está de nuestra intención escribir un nuevo coloquio entre Rodríguez Marín y nosotros, volvemos al de Cervantes. La siguiente sacudida al lector la da Cipión al exclamar: "¿Al murmurar llamas filosofar? ¡Así va ello! Canoniza, canoniza, Berganza, a la maldita plaga de la murmuración, y dale el nombre que quisieres; que ella dará a nosotros el de cínicos, que quiere decir perros murmuradores" (pág. 251, líneas 4 a 9). Aquí, la palabra "perro" ha dejado de ser sustantivo para convertirse en adjetivo, manera de llamar la atención sobre las diferentes acepciones de la palabra. Refrenda Berganza nuestra sospecha de intención cervantina al decir más adelante: "Yo

volví a la pelea con mi perra" (pág. 258, línea 14), que según ya hemos comentado, se refiere a la esclava negra del mercader. Ahora bien, si Rodríguez Marín comenta en una nota al pie de página que era corriente llamar "perros" a los esclavos y a todos los moros y moriscos, esclavos o libres, nosotros notamos asimismo que "perro" también tenía otros usos. En el "Trato de Argel", Jornada II, por ejemplo, se llama "perros" a los esclavos españoles.

Pero siguiendo adelante en nuestro recorrido del laberinto del Coloquio, vemos que al comentar lo que ha relatado la Cañizares, dice Cipión: "pues hablamos siendo verdaderamente perros, o estando en su figura" (pág. 309, líneas 20 a 22). El sentido de las palabras es tan obvio, que no precisa de exposición. Más adelante, y sobre el mismo asunto, dice Cipión: "estamos tan perros como vees" (pág. 311, línea 17). Aquí, nos llama la atención el uso del verbo "estar", que quiere decir "hallarse una persona o cosa con cierta permanencia y estabilidad en este o aquel lugar, situación, condición o modo actual de ser", en vez de "ser", que significa "esencia, o naturaleza". Es como si nos dijera Cipión a gritos que él es hombre pero que actualmente está bajo la forma de perro. Esto lo afianza unas líneas más adelante, al quejarse de que él y Berganza no han vuelto a ser hombres "si es que lo somos".

Cuando Berganza le está contando a Cipión sus impresiones acerca de las gitanas, dice "Todas ellas son parteras, y en esto llevan ventaja a las nuestras, porque sin costa ni adherentes, sacan sus partos a luz..." (pág. 313, líneas 20 y 21; pág. 314, línea 1). Si "las nuestras" se refiriese a "perras", entonces las mujeres gitanas no les llevarían ventaja, ya que las perras también

sacan sus partos a luz sin costa ni adherentes, es decir, sin gasto ni ayuda de amigas o parientas. Con lo cual colegimos que Berganza compara a la mujer gitana con la mujer "nuestra" no gitana. Aquí, pues, el perro escapa verbalmente a su condición canina y revela su carácter humano.

En el episodio de los cuatro enfermos, hay que notar que se invierten los papeles. Si al principio del Coloquio (o fin del Casamiento) se trata de un hombre que oye la plática de dos perros y se la cuenta a otro hombre, aquí se trata de un perro que oye la plática de cuatro hombres y luego se la cuenta a otro perro. Es una manera que tiene Cervantes de decirnos que las cosas no son lo que parecen sino que pueden ser todo lo contrario. Con esto llegamos al final del laberinto, en el cual, tras no haber podido Berganza dar su arbitrio en casa del Corregidor, Cipión le ofrece estas palabras de consuelo: "...nunca el consejo del pobre, por bueno que sea, fue admitido, ni el pobre humilde ha de tener presunción de aconsejar a los grandes y a los que piensan que se lo saben todo. La sabiduría en el pobre está asombrada: que la necesidad y miseria son las sombras y nubes que la escurecen, y si acaso se descubre, la juzgan por tontedad y la tratan con menosprecio" (pág. 338, líneas 1 a 9). En esta culminación patética, Cervantes ha robustecido todas las insinuaciones que nos ha venido haciendo a través del Coloquio.

Nuestra conclusión es, pues, que hay hombres que viven como perros, y que Cipión y Berganza son hombres en esencia aunque perros en condición.

Pero Cervantes no nos ha dejado sólo eso como fruto del Coloquio. También no ha dejado una nota positiva, una nota de esperanza. Recordemos lo que dice la Camacha, citada por la Cañizares: "Volverán a su ser cuando me-

nos lo pensasen; más que no podía ser primero que ellos por sus mismos ojos
viesen lo siguiente:

Volverán en su forma verdadera
Cuando vieren con presta diligencia
Derribar los soberbios levantados
Y alzar a los humildes abatidos
Con poderosa mano para hacello."

III. CONCLUSIONES

Visto que cada sección de nuestro trabajo, en la parte interpretativa, llegó a una conclusión parcial, extraída del texto inmediatamente anterior, nuestra tarea, ahora, es la de sumar las conclusiones parciales como quien arma un rompecabezas. Al terminar, veremos la imagen de España que quiso mostrar a sus lectores el manco genio-heroe de Lepanto, el más grande novelista que haya conocido, en toda su edad, la lengua hispana.

Deseando lograr la imagen más nítida posible de la España del Coloquio y también del ideario cervantino cuyo hilván se entrevera por todo él, así como dejar asentada nuestra opinión respecto a su forma, hemos decidido presentar nuestras conclusiones en tres partes que correspondan a nuestro triple propósito. La primera sumará las de carácter social, la segunda, las de carácter ideal y la tercera, las que se refieren a la forma en que fue escrito.

La sociedad española en el Coloquio de los perros

Se puede concluir que el Coloquio de los perros presenta una vista desde abajo, desde el lugar de los perros-hombres u hombres-perros, de una sociedad en descomposición y, por ello, ácida y feroz. Pero como es una descripción "desde abajo", no se ve el resplandor de los lujosos bordados, las sedas y las joyas; no se escucha la diáfana melisma de frágiles pastoras. En la oscuridad del fondo, más bien se entrevén los viejos y agusanados puntales y los no menos carcomidos travesaños. Los sonidos que corren por ahí son más bien el gruñido del pastor asesino y el ronco cacareo de la anciana desamparada.

Uno de los puntales de este mundo purulento es el clero. Con el propósito de retener al pueblo en su lugar, es decir, abajo, lo cubre de intrincados ceremoniales que lo impresionan hasta el silencio, lo aturde de razones sin razón y finalmente lo inmoviliza de miedo, miedo al mal y a la muerte. Si alguien se propone empezar a subir del mundo inferior arrastrando consigo a sus semejantes, la Iglesia de Cristo cuenta con todos los medios para convencerle, velis nolis, a volver a su lugar de origen, fondo y basamento de aquella sociedad enferma y en crisis que es la española del siglo XVI. En el plano puramente policial, esgrime a la Santa Hermandad y en el psicológico, al Santo Oficio. Se aplican el diezmo, el potro y la hoguera con la misma facilidad con que se reparten hostias, óleos e incienso hasta hacer de la religión un concierto de confusión cuya inevitable coda fúnebre es ora triunfo para la fe, otra triunfo para el fiel, o el infiel.

La nobleza, el otro puntal de este hispánico infierno, observa, atiza,

ceba el fuego. Incondicional aliada de la Iglesia, es también dependiente de ella y por lo tanto la tiene de forzante aparcerera de todas sus granjerías. Entrambas son dueñas de vidas y haciendas en aquella triste Barataria, tan ansiosa de un buen Sancho que la socorra y tan lejos de tenerlo. Frente al enemigo común -que es víctima a la vez- se cubren mitra y corona mutuamente las carnosas y perfumadas espaldas. Del aparato curialesco y del judicial, vicario de su española majestad, son ávidos tentáculos que no manos justicieras los innumerables corchetes, alguaciles, escribanos, asistentes y jueces que viven del sutil despojo o del robo audaz perpetrado contra la inerme población civil, mas no la religiosa, pues su "persona sagrada" le es vedada a manos seculares. En reconocimiento a este estado de cosas, pocos son los nobles afectados por los intereses y la justicia eclesiástica.

Bajo el opresivo dosel de cristianismo sin Cristo y de república sin repúblicas, llevaban su vida desgraciada los más de los españoles de la época cervantina. Pocos eran los que, no siendo astilla de ninguno de los dos puntales ni viviendo a su vera, podían aspirar a una vida decorosa y sin peligro. Entre la masa de desheredados iba Cervantes y, con él, llevados por su diestra solitaria pero segura y fuerte, los hijos de su ingenio.

A fuerza de vivir entre toda aquella servidumbre, Cervantes localiza y denuncia en su Coloquio no sólo el lugar que ocupan los oprimidos en relación con los opresores sino que también describe las relaciones, la corriente de trato que hay entre los dos niveles sociales y entre los integrantes de la mayoría oprimida. Es merced a las relaciones básicamente verticales ascendientes en-

tre el pueblo español y las clases superiores que se pueden permitir éstas últimas la manipulación de las masas a su santo y real antojo, dirigiendo la atención de los humildes sobre aquello que conviene que vean, desviándola de aquello que no conviene. Es tan grosera y audaz esta manipulación que quienes mandan son capaces de hacer de cualquier animal inocente pero distinto a los demás del rebaño un lobo feroz: toda España cabalga en la cacería de brujas, de moriscos, de gitanos, pero sólo los cazadores mayores controlan el rastro (268).

Estas mismas relaciones verticales ascendientes mantienen tan ocupada la atención de la mayoría de los oprimidos sobre las acciones, los valores, los intereses del opresor que es casi incapaz de verse a sí misma como es, de verse con sus propios ojos y medirse con sus propias medidas. Está tan enajenada que sólo es consciente de parte de su realidad, escapándosele el hecho, por ejemplo, de que el crimen parece anidar donde hay más pobreza y la superstición donde hay más ignorancia y desolación, y que -hecho primordial- el lobo y la serpiente no son ajenos al grupo sino que, disfrazados, se encuentran en su

(268). A raíz de la victoria franquista, se presentó en el Teatro Español de Madrid, entre otros espectáculos, un poema gitano de Ramón Charlo. El 24 de octubre de 1939, el crítico señor Araujo Costa, lo comentaba diciendo entre otras cosas: "El Imperio español, como todos los Imperios, tuvo siempre idea muy clara de la jerarquía. Jerarquía en la sociedad, en las costumbres, en las lecturas, en el teatro... Al traer a los días actuales las nobles tradiciones del Imperio español ha de respetarse también la jerarquía en todos los órdenes de la existencia nacional, y así los gitanos no han de invadir nunca la escena, por esencia cortesana y señora, de nuestro primer teatro". Monleón, José: Treinta años de teatro de la derecha, pág. 18.

misimo seno. La mayoría enajenada se ve a sí misma con ojos extraños a su condición, con los del amo, y las medidas que emplea para sus juicios son asimismo las del amo. La distorsión resultante, así en la España de Cervantes como en cualquier país y en cualquier época, no puede más que producir injusticia, no sólo la que cometen los mayores contra los menores, sino también la que cometen los menores entre y contra sí mismos.

En su carta a Minna Kautsky del 26 de noviembre de 1885, Federico Engels decía: "Yo creo que la tendencia debe resaltar de la acción y de la situación sin que sea explícitamente formulada, y el poeta no está obligado a dar al lector la solución histórica futura de los conflictos que describe" (269). Sin embargo, Cervantes sí apunta, en su Coloquio de los perros, hacia una posible solución al problema de la condición de perros que padece la mayoría de sus compatriotas. Los versos de la Camacha, única herencia benéfica de Berganza que le es entregada por la vieja Cañizares, podrían considerarse, por el carácter mismo de la obra, como versos gnómicos, es decir, versos "que enuncian una observación general respecto de los hechos que acaban de narrarse, para extraer una lección" (ver la pág.176 aquí). En el caso de los Cipiones y Berganzas de España, la lección a extraer sería la de la utilidad y conveniencia de un levantamiento popular, es decir, de una transformación social por el empleo de la fuerza.

(269). Marx, C. y F. Engels: Sobre la literatura y el arte, pág. 174.

Ahora bien, visto que las ideas de Cervantes así como la tendencia de las mismas "resaltan de la acción y de la situación" del Coloquio y, en su mayoría, no son "explícitamente formuladas", para lograr hacernos una idea del tipo de sociedad que a él le hubiera gustado, nos vemos forzados a hacer inferencias basadas en las ideas que con dificultad hemos descubierto entre las vueltas y las trampas del laberinto que es esta novela ejemplar. Concluimos, pues, que al genio alcaláino le hubiese agradado una sociedad cuyos valores, no por nuevos serían menos auténticos ya que emanaban de la larga y dura experiencia anterior de la mayoría de sus integrantes. Por ejemplo, estrechamente relacionado con el valor de la igualdad básica entre los hombres que resultaría del cambio planteado en el versete gnómico, se encontraría el del trabajo. No se trataría, empero, del que lleva implícito el daño a terceros (pág. 142 aquí) sino de aquel que, compartido en armonía por hombres y mujeres a la par, edifica y no atropella. Al lado del trabajo, en el plano económico, habría que distinguir entre el ordenado ahorro, producto de la moderación, y el acaparamiento desmedido y mezquino, producto de la avaricia (pág. 208 aquí), enalteciendo el uno y proscribiendo el otro. Podría inscribirse también en aquella lista el valor de la salud, es decir, la resistencia física y la agilidad que resultan del contacto íntimo y constante con la naturaleza y los elementos (pág. 198 aquí). Sobre el plano moral, podría inscribirse el decoro (pág. 198) como principio regidor de las relaciones entre los sexos y posiblemente la sobriedad (pág. 206 aquí) en lo que toca a la vida privada de cada quien.

El régimen de las ideas en España, según el Coloquio

Todo gran cambio social lleva consigo un cambio en las ideas de la sociedad afectada. El hecho salta a la vista al abrir cualquier libro de historia, antigua o moderna. En esto, España no constituye excepción.

El Coloquio de los perros presenta una España cuya estructura social ha alcanzado la senectud y, como la mayoría de los viejos, sus ideas se han ido entumeciendo hasta llegar a la rigidez. Cabe aclarar que no nos referimos a las ideas que, en secreto, podían intercambiar las minorías intelectuales, ni las que aparecían, casi por accidente, entre el frívolo parloteo de salón. Nos referimos a los conceptos que la clase dominante hacía filtrar hasta la última grieta del foso en que llevaban su amarga existencia aquellos que quedaban excluidos de la danza oficial, es decir, los humildes, los perros de la sociedad española cuyo sacrificio permitía que nobles y curas se mantuvieran a flote. Como no convenía que hubiera inquietudes en los estratos inferiores, los que los integraban recibían una dieta sólida de conceptos inflexibles e indiscutibles. Dichos conceptos se presentaban en una línea recta vertical que iba del bien al mal, esquema correspondiente a la idea que el común de los mortales tenía del mundo metafísico en el que Dios ocupaba la cúspide y el Diablo, el fondo. La belleza, por ejemplo, estaba situada en la parte alta de la línea (pág. 131 aquí), junto a la fidelidad ciega al señor (pág. 155 aquí) y la limpieza de sangre (pág. 140 aquí). Al extremo opuesto se encontraban la fealdad (pág. 188 aquí), la brujería (pág. 168 y 169 aquí) y el no cumplimiento con las manifestaciones externas de la fe (pág. 187 aquí), además del pensar fuera de las líneas trazadas por quienes man-

daban en el particular universo de que se trataba.

Claro que una ideología semejante sonaba bien cuando era predicada desde el púlpito, y hasta se veía bien cuando aparecía por escrito, pero cumplir con ella en la vida cotidiana era otra cosa. Las más de las veces, las faltas al código o las divergencias se encubrían tras el poderoso manto de las apariencias.

A través de su portavoz perruno, Berganza, Cervantes pone en tela de juicio la validez de las apariencias y la práctica de guardarlas, aunque admite que esa práctica es necesaria para quienes por su humilde condición son más propensos a juicios y castigos (pág. 186 aquí). Y del tema de las apariencias al de lo aparente en contraste con lo real, sólo hay un paso que Cervantes parece dar en su texto con gran facilidad.

Por toda la extensión del Coloquio de los perros, el protagonista canino portador de las ideas que le han sido impuestas por su sociedad y, por lo tanto, engañado por las apariencias, tropieza con la realidad. La equivocación en que vive le hace creer a ciegas en el desinterés y la entrega total del pastor al cuidado de sus ovejas, desesperándose al comprobar lo contrario (pág. 136 aquí), creer en la respetabilidad de la belleza, que le roba lo que lleva en la espuerta (pág. 130 aquí) y, en cambio, le hace creer en la maldad de lo feo, llevándole a cometer una gran injusticia contra una anciana que busca en los unguentos su último consuelo (pág. 188 aquí). Sobre este tema, no podría mostrarse más claramente el pensamiento de Cervantes. Lo que parece decirnos a través de los siglos es simplemente que las apariencias engañan, que a menudo las cosas no son lo que parecen, y que la única manera de distinguir entre realidad y aparien-

cias es por medio de la experiencia y usando los ojos del entendimiento, es decir, la razón.

En el orden de la creación intelectual, para cuya ilustración ofrece Cervantes el cuadro de los cuatro enfermos, o cuatro locos, como algunos han dado en llamarlos, el culto a lo aparente y el divorcio de la realidad no han producido más que esterilidad. Es esterilidad la del poeta que se empeña en escribir un poema-cascarón en el cual todo es forma, es decir, "figura o determinación exterior", todo es apariencia, es decir, "aspecto o parecer exterior", y en el cual están ausentes un fondo y un contenido sólidos y valederos. Esterilidades son también las del alquimista, el matemático y el arbitrista ya que los tres están trabajando a partir de su propia imaginación y no basados en la observación de la realidad y el uso de la razón. Por esa esterilidad es que son "enfermos", por ella son "locos". No hay nada gratuito en los textos de Cervantes.

Ahora bien, ¿qué se puede pensar de una sociedad cuyas ideas rectoras están tan probadamente divorciadas de la realidad, de la cual la razón ha sido desterrada y cuya intelectualidad oficial es esteril sino que esa sociedad ha perdido toda autenticidad, toda legitimidad, y por lo tanto todo derecho a ser? En última instancia, es a esta conclusión que llega el lector del Coloquio de los perros, siguiendo las pistas que van dejando las acciones y las situaciones que allí se exponen.

Esta última novela ejemplar de Miguel de Cervantes es un canto de

esperanza que surge desde la cima del mundo español llevando sobre sus angustiadas notas la proposición de una nueva racionalidad basada en la observación de la realidad. Si Erasmo la hizo hablar por boca de la locura, el genio alcalaíno la extiende ante nuestros ojos en la forma de un diálogo entre dos perros que súbitamente se encuentran con la posibilidad de hablar, de hablar con discurso ("como si fuéramos capaces de razón" [pág. 210, línea 8]), y que someten al examen de ese discurso todo cuanto ha visto y vivido uno de ellos. De sus comentarios se desprende que si bien están presenciando un momento en que las ideas se distribuyen entre los dos polos irrealistas del bien y del mal, llegará el día en que surja una tercera posibilidad -la de la realidad que en ese momento es ignorada lo más posible para no tener que enfrentar la pesadilla de todas las sociedades seniles, el cambio.

El Coloquio de los perros es, finalmente, una obra de gran actualidad y lo seguirá siendo mientras el hombre sea lo que es, puesto que la mayor parte, si no todas, las sociedades humanas cuya legitimidad ha degenerado siguen significándose por la contradicción evidente entre sus "ideas rectoras" y la realidad objetiva.

Actualidad del Coloquio

Lo que ha permitido al Coloquio tener este carácter de actualidad es,

principalmente, el hecho de que pertenece a la escuela literaria del verdadero realismo. Lejos estamos aquí del preciosismo de las novelas pastoriles que censura Berganza por su alejamiento de la verdad, es decir, de la realidad (pág. 137 aquí). Nos hallamos ante una novela que presenta dos elementos que la hacen una obra de arte y un clásico: la universalidad y la particularidad de que habla Américo Castro en su Pensamiento de Cervantes (pág. 138 aquí) y que, según expusimos a su debido tiempo, se conjugan en el realismo literario del cual el Quijote es el máximo ejemplo cervantino. Algunos no estarán de acuerdo con este juicio, alegando que una obra como el Coloquio, tan abiertamente fantástica, no puede de ningún modo ser realista, sino más bien un excelente ejemplar de la literatura "de sueños y disparates" (pág. 5 aquí). Contra este argumento, sólo tenemos las palabras de Bertolt Brecht en "Carácter popular del arte y arte realista", según las cuales el realismo no es sólo una cuestión de forma y que hay que rehuir los moldes que dictan lo que es una obra realista hasta en sus más mínimos detalles. Más bien, debemos tener en mente lo siguiente en cuanto al realismo:

Quien sea víctima de los prejuicios formales sabe que hay muchas maneras de ocultar la verdad y muchas de decirla. Sabe que existen muchas formas de despertar la indignación sobre situaciones inhumanas. Es posible hacerlo mediante una patética pintura directa o mediante una objetiva, con el recurso de fábulas o parábolas, haciendo una broma o minimizando o exagerando los hechos. (270)

(270). Grosz, Piscator, Brecht: Arte y Sociedad, pág. 63.

Prueba de ello lo tenemos en el hecho de que E.T.A. Hoffman mereció el calificativo de "escritor realista" del estético más importante del marxismo, Georg Lukács, a pesar del "rodeo artístico" que implica la inclusión del "más allá" en sus cuentos fantásticos. Si se concede el calificativo de realista a Hoffman por sus historias de fantasmas, ¿por qué se le habría de negar a Cervantes por esta historia de perros, sobre todo cuando el español, al igual que el alemán, escribía en una época "en la cual las formas de manifestación no evolucionadas y directamente deformadas de la vida social no permitían una plasmación directa, a la par que fiel y significativamente típica"? (271).

IV. COLOFON: Los herederos de Cipión y Berganza.

El Coloquio de los perros fue una obra demasiado importante para no tener, ella también, una segunda parte ajena a su creador original. El Avellaneda del Coloquio fue Luis Belmonte Bermúdez, cuya Historia del perro Cipión infelizmente no ha llegado hasta nosotros, por lo que nos es imposible juzgar cuál fue su intención al escribirla. En cuanto al resto de la literatura española, algunos han visto semejanzas entre el Coloquio y las Capitulaciones de la vida de la Corte de Quevedo, el León prodigioso de Cosme Gómez de Tejada y El perro y la calentura de Pedro Espinosa. Pero tenemos que llegar al Nuevo Co-

loquio de los Perros de Jacinto Benavente para dar con una secuela intencional, aunque el mismo Benavente haya aclarado que "... ni segunda parte puede llamarse de aquella primera inimitable..." (272). A esta lista quisiéramos agregar un perro un tanto olvidado, probablemente por encontrarse perdido entre el Pueblo de Azorín, y que merece, a nuestro parecer, que se le mencione aquí. Se trata del perrito cojo con ideas revolucionarias y un gran sentido de responsabilidad que descubre, por vía de experiencia y el uso de la razón, que "cuando no se tienen los medios para hacer la revolución, todo lo que se haga es como orinarse en las paredes del Banco de España" (273). Sería difícil negarle a este perro el honor de ser descendiente directo de Berganza, no sólo por su raza (era hijo de un mastín) sino también por sus ideas.

En el marco de la literatura rusa, hay un eco muy marcado del Coloquio en el cuento de N.V. Gogol intitulado "Diario de un loco", incluido en la colección "Arabeski" ("Arabescos") publicada en 1835. En este relato fantástico, dos perros, Fidelio y Maggie, conversan y se escriben cartas. Un oficinista loco los oye por casualidad y se roba y lee sus cartas. El contenido de las cartas trata temas de la vida social de los humanos que los rodean. "En ambos casos", dice Ludmilla Buketoff Turkevich, "en el de Cervantes y en el de Gogol, la extraña aventura de los heroes en el mundo canino se hace comprensible al lector mediante la indicación de la anormalidad psicológica de los heroes en ese

(272). Terlingen, Johannes: "Une suite du Coloquio de los Perros de Cervantes"

(273). Azorín: Pueblo, pág. 135. ("Perro.-2").

momento" (274). Se cree que Cipión y Berganza "reencarnaron" en Fidelio y Maggie por el intermediario de J.L. Tieck o de Hoffman quien escribe la continuación de la vida de Berganza en su relato fantástico "Las últimas vicisitudes del perro Berganza", publicado dentro del marco de su primer libro, Fantasías a la manera de Callet en 1813. El enlace es seguramente digno de ser estudiado visto que en el cuento de Gogol, el oficinista acaba creyéndose rey de España y es internado en un asilo para alienados.

La que parece ser, empero, la secuela más interesante del Coloquio de los perros es la que fue escrita algunos años después de la publicación de la novela original en los Países Bajos. Se trata de La vida y las actividades del perro del Duque de Alba y la caverna mágica de los Pirineos, cuyo subtítulo es Segundo coloquio acaecido entre Cipión y Berganza, publicada en Amsterdam por G. De Bay en 1658. El libro cubre los acontecimientos de la vida de Cipión entre 1567 y 1573. Sus aventuras se dividen en dos grupos, el primero que incluye su vida con el Duque de Alba y entre los españoles y el segundo, que corresponde a la segunda parte del título, que trata de la brujería y asuntos sobrenaturales. El autor holandés del libro (que aparece poco después del tratado de Westfalia de 1648) hace de Cipión un rebelde que simpatiza con el protestantismo y critica asperamente varias facetas de la nación española sin por ello dejar de lanzar una que otra saeta contra los mismos holandeses. El perro también se mofa, en la segunda parte de la novela, de la brujería y del culto, tan hispánico, a la Virgen María.

(274). Buketoff T., Ludmilla: Cervantes in Russia, pág. 47.

Según Johannes Terlingen, a cuyo texto debemos los datos aquí presentados, vale la pena hacer un estudio a fondo de esta novela de De Bay pues ocupa una posición extraordinaria en el examen de la influencia de Cervantes sobre la literatura mundial, contribuye a ampliar los conocimientos que se tienen sobre la difusión en los Países Bajos de un género literario procedente de España y da a conocer las costumbres de la época del Tribunal de la Sangre y las opiniones que corrían entre los holandeses acerca de los españoles en general y del Duque de Alba en particular.

Con lo cual Cipión y Berganza, perros críticos y rebeldes nacidos del más grande genio español, siguen fieles al espíritu que les creó, imbuído de justicia, y hacen honor a Cervantes criticando los desmanes del Duque de Alba en Flandes, como fiel a la España de Francisco de Vitoria (275) fue Xavier Mina, arriesgando y perdiendo la vida en México por luchar contra la tiranía.

(275). Francisco de Vitoria (1486-1546), catedrático de la universidad de Salamanca que en la primera mitad del siglo XVI negó la legitimidad de la conquista española de América.

BIBLIOGRAFIA

A SANSKRIT-ENGLISH DICTIONARY. Motilal Banarsidass. Delhi, 1970.

Aguirre, Mirta: LA OBRA NARRATIVA DE CERVANTES. Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1971.

Alonso Cortés, Narciso: "Los Perros de Mähudes" en Revista de Filología Española, Tomo XXVI. Madrid, 1942.

Altamira, Rafael: MANUAL DE HISTORIA DE ESPAÑA. Editorial Sudamericana Buenos Aires, 1946.

Amezúa y Mayo, Agustín González de : CERVANTES, CREADOR DE LA NOVELA CORTA ESPAÑOLA (dos tomos). Consejo Superior de Investigaciones Científicas. Madrid, 1956.

Arco y Garay, Ricardo del: LA SOCIEDAD ESPAÑOLA EN LAS OBRAS DE CERVANTES. Patronato del IV Centenario del Nacimiento de Cervantes. Madrid, 1951.

Azorín: PUEBLO. Colección Austral No. 910, Espasa-Calpe, S.A. Madrid, 1974.

Babelon, Jean: CERVANTES. Nouvelle Revue Critique, Paris, 1939.

Balbontín, José Antonio: LAS NOVELAS EJEMPLARES DE MIGUEL DE CERVANTES. Conferencia pronunciada por su autor en el Colegio de Comercio de Liverpool el día 20 de marzo de 1962. Y leída en el Ateneo Español de México por la actriz Aurora Molina el día 10 de octubre de 1963. México, 1963.

Bayer, Raymond: HISTORIA DE LA ESTÉTICA. Traducción de Jasmin Reuter. Fondo de Cultura Económica, México, 1974.

Bell, Aubrey F.G.: CERVANTES. University of Oklahoma Press. Norman, Okla., 1947.

Beller Taboada, Walter: "Erasmus y la nueva racionalidad". Trabajo inédito para la Facultad de Filosofía y Letras, U.N.A.M., 1977.

Brecht, Bertolt: CINCO DIFICULTADES PARA QUIEN ESCRIBE LA VERDAD. Punto por Punto. México, 1964.

Buketoff Turkevich, Ludmilla: CERVANTES IN RUSSIA. Princeton University Press, 1950.

Caballero, Justo: GUIA - DICCIONARIO DEL QUIJOTE. Editorial España Errante. México, 1970.

Caro Baroja, Julio: INQUISICION, BRUJERIA Y CRIPTOJUDAISMO. Editorial Ariel, Barcelona, 1974.

Casaldueiro, Joaquín: SENTIDO Y FORMA DE LAS NOVELAS EJEMPLARES. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires. Instituto de Filología. Buenos Aires, 1943.

Casares, Julio: DICCIONARIO IDEOLOGICO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. Editorial Gustavo Gili, S.A. Barcelona, 1957.

Castro, Américo: DE LA EDAD CONFLICTIVA (3a edición). Taurus Ediciones, S.A., Madrid, 1972.

----- EL PENSAMIENTO DE CERVANTES. Editorial Noguer, S.A., Barcelona, 1972.

----- HACIA CERVANTES. Taurus Ediciones, S.A., Madrid, 1967.

----- LA REALIDAD HISTORICA DE ESPAÑA. Editorial Porrúa. México, 1954.

Cervantes Saavedra, Miguel de: EL CASAMIENTO ENGAÑOSO Y EL COLOQUIO DE LOS PERROS. Edición especial de Francisco Rodríguez Marín. Madrid, 1918.

----- EL INGENIOSO HIDALGO DON QUIJOTE DE LA MANCHA. Prólogo y esquema biográfico por Américo Castro. (17ª edición). Colección "Sepan Cuantos..." Núm. 6, Editorial Porrúa, S.A., México, 1975.

----- EL LICENCIADO VIDRIERA Y OTRAS NOVELAS EJEMPLARES. Edición y notas de Inmaculada Ferrer. Salvat Editores, S.A., Barcelona, 1971.

----- NOVELAS EJEMPLARES (dos tomos). Edición y notas de Francisco Rodríguez Marín. Colección Clásicos Castellanos, Espasa-Calpe, S.A. Tomo I, No. 27, Madrid, 1932; Tomo II, No. 36, Madrid, 1933.

----- OBRAS COMPLETAS. Recopilación, estudio preliminar, prólogos y notas por Angel Valbuena Prat. Aguilar, S.A. de Ediciones, Madrid, 1970.

Corominas, Joan: BREVE DICCIONARIO ETIMOLOGICO DE LA LENGUA CASTELLANA. 2ª edición. Editorial Gredos, S.A. Madrid, 1967.

Chandra Banerji, Sures: A COMPANION TO SANSKRIT LITERATURE. Motilal Banarsidass. Delhi, 1971.

Delumeau, Jean: LA REFORMA. Editorial Labor, S.A. Barcelona, 1967.

Díaz del Moral, Juan: HISTORIA DE LAS AGITACIONES CAMPESINAS ANDALUZAS. Alianza Editorial, S.A., Madrid, 1967.

Díaz-Plaja, Fernando: LA SOCIEDAD ESPAÑOLA (Desde los orígenes hasta nuestros días). Plaza y Janés, S.A., Editores. Barcelona, 1974.

DICCIONARIO DE AUTORIDADES. Edición Facsímil. Real Academia Española. Editorial Gredos, S.A. Madrid, 1969.

DICCIONARIO DE LA LENGUA ESPAÑOLA. Real Academia Española. Espasa-Calpe, S.A. Madrid. Decimotava edición, 1956; decimonovena, 1970.

DICCIONARIO ENCICLOPÉDICO DE HISTORIA, BIOGRAFÍA, MITOLOGÍA Y GEOGRAFÍA. Garnier Hermanos. París, 1889.

EL CONDE LUCANOR Y OTROS CUENTOS MEDIEVALES. Antología, estudio preliminar y bibliografía a cargo de Don Juan Alcina Franch. Editorial Bruguera, S.A., Barcelona, 1973.

EL RG VEDA. Traducción y estudio analítico por Juan Miguel De Mora. Colaboración de Ludwika Jarocka. Editorial Diana, S.A., México, 1974.

EPISTOLARIO DE LOPE DE VEGA CARPIO. Publicado por Agustín G. de Amezúa. Artes Gráficas "Aldus", S.A. Madrid. Tomo III, 1941; Tomo IV, 1943.

Erasmus: ELOGIO DE LA LÓCURA (Encomium moriæ). Editorial Diana, S.A., México, 1964.

Esopo: FABULAS. Selección y prólogo de Emilio Gascó Contell. Ediciones Ateneo S.A. México, 1971.

Ferrater Mora, José: DICCIONARIO DE FILOSOFÍA ABREVIADO. Editorial Sudamericana, Buenos Aires, 1974.

Fuster, Joan: REBELDES Y HETERODOXOS. Ediciones Ariel. Barcelona, 1972.

Grosz, Piscator, Brecht: ARTE Y SOCIEDAD. Ediciones Calden, Buenos Aires, 1968.

Guenoun, Pierre: CERVANTES. PAR LUI-MEME. Colección "Ecrivains de Toujours". Editions du Seuil, París, 1971.

Halkin, L.-E.: ERASMO. Colección Breviarios No. 146 a. Fondo de Cultura Económica. México, 1971.

HISTOIRE DES LITTÉRATURES, I. Sous la direction de Raymond Queneau, Encyclopédie de la Pléiade. París, 1962.

Huarte de San Juan, Juan: EXAMEN DE INGENIOS PARA LAS CIENCIAS. Colección Austral, no. 599. Espasa-Calpe Argentina, S.A. Buenos Aires, 1946.

Icaza, Francisco A. de: ESTUDIOS CERVANTINOS. Biblioteca Enciclopédica Popular. Secretaría de Educación Pública. México, 1947.

----- OBRAS COMPLETAS, Tomo I. Editorial Voluntad, S.A., Madrid, 1928.

Jones, R.O.: HISTORIA DE LA LITERATURA ESPAÑOLA, Tomo II. Editorial Ariel. Barcelona, 1974.

Laffont-Bompiani: DICTIONNAIRE DES ŒUVRES DE TOUS LES TEMPS ET DE TOUS LES PAYS. Société d'Édition de Dictionnaires et Encyclopédies. Paris, 1958.

Larroyo, Francisco: SISTEMA DE LA ESTETICA. Colaboración de Edmundo Escobar. Editorial Porrúa, S.A. México, 1966.

Lenin, V.I. y J. Stalin: SOBRE LA LITERATURA Y EL ARTE. Versión castellana de Alicia Ortíz. Prólogo e introducción de Jean Fréville. Biblioteca de Cultura Integral. Editorial Calomino, La Plata, Argentina, 1946.

Lukács, Georg: SIGNIFICACION ACTUAL DEL REALISMO CRITICO. Ediciones Era, S.A. México, 1967.

----- SOL JENITSIN. Colección Nuevo Norte. Ediciones Grijalbo. México, 1974.

Martín, Jaime: DICCIONARIO DE EXPRESIONES MALSONANTES DEL ESPAÑOL. Ediciones Istmo. Madrid, 1974.

Martin, Norman F.: LOS VAGABUNDOS DE LA NUEVA ESPAÑA. Siglo XVI. Editorial Jus. México, 1957.

Martínez Amador, Emilio M.: DICCIONARIO GRAMATICAL. Editorial Ramón Sopena, S.A. Barcelona, 1954.

Marx, C. y F. Engels: SOBRE LA LITERATURA Y EL ARTE. Traducción de Pedro Peralta. Introducción y prólogo de J. Fréville. Biblioteca de Cultura Integral. Editorial Calomino. La Plata, Argentina, 1946.

Menéndez Pidal, Ramón: ESPAÑA, ESLABON ENTRE LA CRISTIANDAD Y EL ISLAM. Colección Austral No. 1280, Espasa-Calpe, S.A. Madrid, 1956.

Metzger, Margarita: "La monja alférez" en Revista de la Universidad de Guadalajara. Primavera de 1974.

Michelet, Jules: LA BRUJA. Presentación de Robert Mandrou. Editorial Mateu, S.A. Barcelona, 1970.

Monleón, José: TREINTA AÑOS DE TEATRO DE LA DERECHA. Tusquets Editor. Barcelona, 1971.

Mora, Juan Miguel de: FELIX LOPE DE VEGA CARPIO VISTO POR SUS CARTAS. Central de Publicaciones, S.A. México, 1962.

----- LA DIALECTICA EN EL RG VEDA. Editorial Diana, S.A. México: (en prensa).

----- LA REBELION HUMANA. Editorial Diana, S.A. México, 1967.

Navarro y Ledesma, Francisco: EL INGENIOSO HIDALGO MIGUEL DE CERVANTES SAAVEDRA. Colección Austral No. 401. Espasa-Calpe Argentina, S.A. Buenos Aires, 1944.

OBRAS DE SAN AGUSTIN. Edición bilingüe. Tomo IV. Biblioteca de Autores Cristianos. Madrid, 1948.

Osterc, Ludovik: EL PENSAMIENTO SOCIAL Y POLITICO DEL QUIJOTE. Facultad de Filosofía y Letras. U.N.A.M. México, 1975.

PAÑCATANTRA. Traduit du sanskrit et annoté par Edouard Lancereau. Préface de Louis Renou. Gallimard. Paris, 1965.

Pegueroles, Juan: EL PENSAMIENTO FILOSOFICO DE SAN AGUSTIN. Editorial Labor, S.A. Barcelona, 1972.

PEQUEÑA ENCICLOPEDIA COLUMBIA. Editorial Sudamericana. Buenos Aires, 1964.

Ramírez Heredia, Juan de Dios: VIDA GITANA. Ediciones 29. Barcelona, 1973.

----- NOSOTROS LOS GITANOS. Ediciones 29. Barcelona, 1971.

REFRANERO GENERAL IDEOLOGICO ESPAÑOL. Compilado por Luis Martínez Kleiser. Fundación Conde de Cartagena. Madrid, 1953.

Renou, Louis: LITTERATURE SANSKRITE. Fascicule V des Glossaires de l'Hindouisme. Adrien Maisonneuve. Paris, 1946.

Riley, Edward C.: TEORIA DE LA NOVELA EN CERVANTES. Taurus Ediciones, S.A. Madrid, 1971.

Rius, Luis: EL MUNDO AMOROSO DE CERVANTES Y SUS PERSONAJES. Tesis de Maestría inédita. Facultad de Filosofía y Letras. U.N.A.M. 1955.

Rodríguez Marín, Francisco: ESTUDIOS CERVANTINOS. Ediciones Atlas. Madrid, 1947.

Rosenblat, Angel: LA LENGUA DEL QUIJOTE. Biblioteca Románica Hispánica. Editorial Gredos, S.A. Madrid, 1971.

Runes, Dagobert D.: DICCIONARIO DE FILOSOFIA. Versión castellana dirigida por Manuel Sacristán. Ediciones Grijalbo. Barcelona, 1969.

SANTA BIBLIA. Antiguo y Nuevo Testamento. Versión de Casiodoro de Reina. Sociedades Bíblicas Unidas. Londres, 1949.

Stalin, J.: SOBRE EL MATERIALISMO DIALECTICO Y EL MATERIALISMO HISTORICO. EL MARXISMO Y LA LINGUISTICA. Ediciones Cuauhtémoc. México, 1973.

Supervía, Rafael: "Sobre lo que hizo el pastor a Berganza" en Hispanófila, No. 24, Garden City, N.Y., 1965.

Terlingen, Johannes: "Une suite du Coloquio de los Perros de Cervantès" en Neophilologus, No. XXXIV, Groningen, October, 1950.

Vilar, Jean: LITERATURA Y ECONOMIA. La figura del arbitrista en el Siglo de Oro. Revista de Occidente, S.A. Madrid, 1973.

Vilar, Pierre: HISTORIA DE ESPAÑA. Librairie Espagnole. Paris, 1971.

Virgilio: LA ENEIDA. Versión de Rubén Bonifaz Nuño. Bibliotheca Scriptorum Græcorum et Romanorum Mexicana. U.N.A.M. Tomo I, 1972.

Vives, Vicens J. y otros: HISTORIA SOCIAL Y ECONOMICA DE ESPAÑA Y AMÉRICA. Barcelona, 1957.

Vossler, Karl: ALGUNOS CARACTERES DE LA CULTURA ESPAÑOLA. Colección Austral No. 270. Espasa-Calpe Argentina, S.A. Buenos Aires, 1943.