

Cervantes al servicio de la Contrarreforma

INTRODUCCIÓN

La vida y la estética son inseparables, según Benedetto Croce¹. Las «palabras» y «cosas» (Wörter und Sachen), según el método de Mayer-Lücke, viven en estrecha combinación. A través de textos y palabras-clave se puede descubrir la postura ideológica de Cervantes.

Aunque De Lollis habló del espíritu de la Contrarreforma en las obras menores², lo cierto es que esta circunstancia se halla también en su obra máxima *Don Quijote de La Mancha* y, sobre todo, en su escrito póstumo *Los trabajos de Persiles y Segismunda*, donde el espíritu católico, según los cánones de Trento y la reforma religiosa de San Ignacio de Loyola, llegan a su punto culminante.

Helmut Hatzfeld ha intentado demostrar que también *El Quijote* es obra de la Contrarreforma, aunque con argumentos y citas de la ideología cervantina que, a mi parecer, pertenecen en su mayoría a la tradición cristiana anterior³.

En el mismo sentido Casaldueiro ha identificado Barroco y Contrarreforma en todas las obras cervantinas, sobre todo en *le Persiles*⁴. Del mismo modo, para Hatzfeld, Barroco, Concilio de Trento y Contrarreforma significa lo mismo:

1 *Breviario di estetica*, p. 20.

2 *Cervantes reazionario* (Roma 1924), pp. 122 y otros lugares.

3 *El Quijote como obra de arte* (Madrid 1972) CSIC, pp. 131 y ss.

4 *Sentido y forma de los trabajos de Persiles y Segismunda*.

«Llegamos a nuestra primera conclusión: la de que Cervantes comparte la ideología de la Contrarreforma... Cualesquiera que sean los nuevos resultados que puedan obtenerse en la interpretación de Cervantes, hay algo que podemos dar por asegurado definitivamente: la ideología de Cervantes es típica de la Contrarreforma, su arte es típicamente barroco y los dos van unidos como la uña a la carne»⁵.

Paul Descouzis defiende que las preocupaciones de Cervantes emanan del Concilio de Trento; se alista a la ideología de la Contrarreforma. De hecho, el autor recoge más de doce decretos calcados y plagiados del gran Sínodo, llegando a calificar a Cervantes como:

«El que más participa con su *Quijote*, de manera más activa, entretenida, sutil, al afianzamiento de la ideología de la Contrarreforma española»⁶.

Rosemblat critica esta tesis, concediendo que Cervantes cita el Concilio, pero no es el campeón de la Contrarreforma⁷. Por otro lado, no todas las doctrinas morales o religiosas proceden de Trento, sino de la tradición cristiana anterior y que popularmente se vivían en los siglos XVI-XVII.

Cipriano Morón prefiere hablar de «espíritu escolástico», sosteniendo que Cervantes posee la misma visión de Dios, del hombre y del mundo que confesaba la Teología Escolástica. De este modo, el siglo XVI es un síntesis tomista. Melchor Cano («escolástico recalitrante y geometrizado») y su compañero Soto serán los encargados de difundir este espíritu escolástico y tachar de luteranos o alumbrados a quienes no lo seguían⁸.

Una atención especial merece Américo Castro, crítico sagaz y atrayente, de cuyos obras no se puede prescindir al hablar de Cervantes. En su primera obra (*El pensamiento de Cervantes*, 1925) lo coloca entre el Renacimiento y el Barroco. Incluso llega a defender que, ante el poder de los estímulos puramente terrenos y humanos, la Iglesia y el Concilio despliegan una vigilancia contra escritos que se olvidan de lo ultraterreno; de este modo, la Contrarreforma afectará a la técnica de la obra literaria. Esta teoría es reformada más tarde:

⁵ *Estudios sobre el barroco* (Gredos, Madrid 1966), pp. 405-407.

⁶ *Cervantes a nueva luz*, vol. I: *El Quijote y el Concilio de Trento* (Klostermann, Frankfurt 1966), p. 25.

⁷ *El lenguaje de El Quijote*, (Gredos, Madrid 1971) p. 352.

⁸ *Nuevas meditaciones de El Quijote*, p. 58-94). Las pruebas escolásticas las adujo O. Green en sus cuatro volúmenes de *España y la tradición occidental*, sobre todo el vol. II (Gredos, Madrid 1965).

«Me parece muy discutible... cobijar bajo la generación genérica de Renacimiento, Manierismo, Barroco, etc., la civilización española y la del resto de Europa durante los siglos XVI-XVII»⁹.

Y en cuanto a Cervantes niega las posturas de los contrarreformistas:

«Me di cuenta, sin embargo, de la falta de sentido de lo abstracto de citar términos como Renacimiento, Contrarreforma, y Barroco tan usados por mí, sin ver con nitidez en mi consciencia de qué estaba hablando»¹⁰.

En su último escrito Castro sigue la misma tesis:

«En estas páginas *El Quijote* no va a ser enfocado como obra renacentista, manierista, barroca, contrarreformista, ni por supuesto, desde puntos de vista socio-económico»¹¹.

Por eso don Américo llamará *La Edad conflictiva* al siglo de Oro y a los conceptos de Barroco y Contrarreforma. Todo el ambiente de la época se movía en torno a la Contrarreforma del Concilio de Trento. España contribuyó como nadie a este movimiento, pues el mismo Sínodo y su influencia difícilmente hubieran existido sin el apoyo de Carlos V y Felipe II. Del rey católico dijo Pío V que «no tenía otro defensor de la Santa Sede» como él.

Por otro lado, los prelados y obispos españoles tuvieron un gran protagonismo en la confección y aprobación de los decretos doctrinales, tanto, que en Roma se le llamó «Concilio toledano». Menéndez Pidal afirmó que el Concilio de Trento «era tan español como ecuménico». A la vuelta del Sínodo, estos obispos y teólogos difundieron rápidamente los decretos tridentinos, del que se hicieron numerosas traducciones al castellano para los que no sabían latín. A todo ello hay que añadir la reforma de San Ignacio de Loyola (1491-1556), que se pone al lado de los Papas, y funda la Compañía de Jesús, que será el mayor punto de apoyo del pensamiento tridentino.

Cuando Cervantes publicó su primera gran obra, *La Galatea* (1585), ya hacía veintidós años que había terminado el Concilio, y sesenta y cinco de la excomunión de Lutero (1520). Así, pues, nuestro autor se sitúa en una época

⁹ *Cervantes y los Casticismos españoles*, p. 31. Hay otra edición en Alianza, 1974.

¹⁰ *España en su historia*, p. 14, y *El pensamiento de Cervantes*, ed. de 1972 (Noguer, Barcelona) p. 61.

¹¹ «Cómo veo ahora *El Quijote*». (Estudio preliminar a la ed. de *El Quijote*, del Magisterio Español), Madrid 1971, p. 13.

efervescente de luchas y polémicas doctrinales, derivadas de la diferencia entre el Concilio católico y la reforma protestante y las distintas tendencias de las escuelas teológicas de España.

Cervantes contribuye también como escritor «lego» a la difusión de la Contrarreforma, según la solicitud del Concilio a los escritores no teólogos en la sesión de clausura. En efecto, nuestro autor que usa la «lengua del alma» (II, 16), corre al unísono con la idea religiosa de su tiempo, y expone a sus lectores principios fundamentales de la Religión tridentina. Su estética parte de lo «divino a lo humano». Sancho, su escudero y admirador, exclama orgulloso cuando oye a su amo disertar sobre profundos temas religiosos:

«Que el diablo me lleve si este mi amo no es tólogo; y si no lo es, que se parece como un güevo a otro» (II, 27).

Por idénticos motivos se dirige el escudero a don Quijote:

«Más bueno era vuestra merced para predicador que para caballero andante» (I, 18).

Cervantes, con las debidas reservas, se identifica con las palabras de don Quijote, pues no otra cosa hace, burla burlando, en su obra máxima. Entre otros oficios que debe tener el caballero, exclama don Quijote:

«Ha de ser teólogo, para saber dar razón de la cristiana ley que profesa, clara y distintamente, adondequiera que le fuere pedido» (II, 18).

Cervantes, a través de su personaje, no habla en «necio», sino que «escribe en vulgo», pues «sobre le cimiento de la necedad no asienta discreto edificio» (II, 43).

El manco de Lepanto, «padrastró de don Quijote», asegura que su caballero era tenido por hombre discreto y bien intencionado; «sólo disparataba en tocándole en la caballería, y en los demás discursos mostraba tener claro y desenfadado entendimiento» (II, 43), palabras del narrador que dan comienzo al capítulo donde el hidalgo da serios y cristianos consejos a Sancho Panza para el mejor modo de gobernar su ínsula.

En el *Persiles* es donde Cervantes se coloca más cerca del Concilio y de los reyes católicos antes aludidos. Un morisco bueno relata la profecía a su abuelo:

«Donde se verá España verdadera y maciza en la religión cristiana, que ella sola es el rincón del mundo donde está recogida y venerada la verdad de Cristo» (Lib. III, cap. XI).

El mismo morisco clama al rey para que limpie a España de zarzas y malezas (el protestantismo), que impiden el crecimiento del cristianismo, y aduce el ejemplo de los hebreos, que llegaron pocos a Egipto y en breve se convirtieron en 600 familias.

Cervantes reconoce la autoridad y la labor contrarreformística de los reyes españoles. En la Canción II a la Armada Invencible, se dan estos títulos al rey de España:

«Felipe... columna de la fe segura y fuerte»
«Capitán de Dios»
«Abre los brazos, pues, Moisés cristiano
y pondrás por la tierra al luterano».

Un esclavo dice del mismo rey en *El trato de Argel*:

«Vendrá el ínclito Philipo,
el que sin duda, ya venido hubiera
si la cerviz indómita y erguida
del luterano flandes no ofendiese
tan sin vergüenza su real corona» (Jorn. III).

También el emperador colabora de modo especial en la obra de Contrarreforma. Así dice Recaredo en *Persiles*:

«Dio nuevas a la gloriosa muerte de Carlos V, Rey de España y Emperador romano, terror de los enemigos de la Iglesia y asombro de los secuaces de Mahoma» (II, XXII).

Los padres conciliares en las aclaraciones al fin de las sesiones;

«Sea bendita la memoria del emperador Carlos V y de los serenísimos reyes que han promovido y protegido este concilio universal»¹².

¹² Ignacio López de Ayala, *El sacrosanto y ecuménico Concilio de Trento*, nueva edición, París 1857. Libr. de Rosa y Buret, p. 435. Por esta versión citaremos a partir de ahora.

Ya en la Bula convocatoria del Concilio, Paulo III llama a Carlos V y a Francisco «reyes cristianísimos, ambos columnas y apoyos principales del nombre cristiano» (Ayala, p. 6). Por su parte, Pío IV, en la Bula de confirmación del Sínodo, pide al Emperador que defienda los decretos en sus reinos, y «no permita que los pueblos de sus dominios adopten opiniones contrarias a la sana y saludable doctrina del Concilio» (Ayala, p. 462). Esto es lo que hace Felipe, aunque tuvo problemas con el Papado, al publicar una cédula (12 e julio de 1564) aceptando los decretos como hijo fiel de la Iglesia, a la vez que ordena se cumplan en todos sus reinos (Ayala, pp. 494-496).

En los capítulos que siguen intentaremos determinar hasta qué punto y en qué términos colabora el Cervantes «lego» con las decretales del Tridentino y la política religiosa de los reyes.

Lo mismo ocurre cuando Cervantes cita sesenta veces textos latinos de la *Vulgata* o traducidos directamente de ella. En este sentido Cervantes sigue el decreto tridentino sobre la autenticidad de la *Vulgata*, con lo que se une a la Contrarreforma¹³.

1. ROMA, EL PAPA Y LA FE CATÓLICA

Los viajes a Italia y a la ciudad de Roma, como sede de la verdad, son frecuentes en Cervantes. En *El Licenciado Vidriera* se trata de una aventura espiritual, aunque también cultural sobre la antigüedad clásica. Así describe a la santa urbe:

«Luego se partió a Roma, reina de las ciudades y señora del mundo, visitó sus templos, adoró las reliquias... por su famoso santo río, que siempre llena sus márgenes y los beatifica con infinitas reliquias de cuerpos de mártires que en ellos tuvieron sepultura ... Notó también la autoridad del Colegiado de los Cardenales, la mejestad del Sumo Pontífice ... y habiendo andado la estación de las siete iglesias, y confesándose con un penitenciario, y besado el pie de Su Santidad, lleno de agnudeis y cuentas determinó irse a Nápoles...».

La aventura del Licenciado llega también al santuario de Loreto, donde observó los innumerables exvotos, signos de los milagros que había hecho Dios por medio de su Santísima Madre. Cervantes debe creer, como el pueblo sencillo,

¹³ Ver mi artículo «Cervantes y la Contrarreforma», en *An. Cerv.*, t. XXIV, 1986, pp. 221-227.

que aquel lugar era verdaderamente la casa de la Virgen donde recibió la más alta de las embajadas por parte del ángel.

La fuerza de la sangre trata del pecado original, no como pecado de la inteligencia, sino de los sentidos, del sexo, del afán de posesión. El padre de Rodolfo, una vez violada Leocadia, aconseja a su hijo viajar a Roma, como signo de buen caballero. Del mismo modo se comienza en *El celoso extremeño* con el viejo a Roma, dándosele una profundidad mundial; es una narración de paréntesis antitético, semejante al *Amante liberal*.

En *La española inglesa*, Ricardo, el héroe, tiene que viajar a Roma para «asegurar su conciencia» y rendir pleitesía al Sumo Pontífice. Ante Isabela confiesa:

«Por aquella (fe) que guarda el Pontífice romano, que es la que yo en mi corazón confieso».

Después cuenta su viaje de penitencia:

«Llegué a Roma, donde se alegró mi alma y se fortaleció mi fe. Besé los pies del Sumo Pontífice, confesé mis pecados con el mayor penitenciario, absolvióme de ellos, y diome los recaudos necesarios que diese fe de mi confesión y penitencia y la reducción que había hecho a nuestra universal madre la Iglesia. Hecho esto visité los lugares tan santos como innumerables que existen en aquella ciudad».

En *La señora Cornelia* se nombra otra visita a Italia, aunque no se cite a Roma, sino otras ciudades importantes, como Bolonia. *El coloquio de los perros* no contempla viajes a Roma, pero se hace una referencia a «Su Santidad el Papa, vestido de Pontifical, con doce cardenales todos vestidos de morado». El sabio perro alude a la *mutatio capparum* de los cardenales, al ritual romano y a la solemnidad del acompañamiento pontificio.

En *Las dos doncellas* la peregrinación es a Santiago de Compostela, donde lo social no se aparta de lo esperitual. Pero es el *Persiles* donde el viaje a Roma y al Sumo Pontífice cobra mayor esplendor y profundidad. Roma es la sede de la verdad católica. Allí reside el Papa, representante de Cristo, campeón de la fe, guardián y defensor de la catolicidad. La novela hace caminar a los peregrinos, después de peligros y pecados, a purificarse e instruirse en la fe de la «santa ciudad», «santísima tierra» (I, XVI). Roma es el «Cielo en la Tierra» (II, VII), «Cabeza del mundo» (IV, VI), ciudad digna de «adoración» (IV, III), lugar donde se hacen los mejores votos (II, VII) y se recibe la verdadera fe

(IV, V). En el mundo moderno la principal peregrinación es a la ciudad barroca, como lo fue Florencia en el Renacimiento.

Cervantes escribe un soneto en el *Persiles*, por la pluma de un fingido peregrino, cuando la comitiva divisó Roma. Lo hace contra un poeta, que años atrás compuso otro vituperando a la ciudad santa:

¡Oh grande, oh poderosa, oh sacrosanta
alma ciudad de Roma! A ti me inclino,
devoto, humilde y nuevo peregrino,
a quien admira ver belleza tanta.

Tu visita, que a tu fama se adelanta,
al ingenio suspende, aunque divino:
de aquel que a verte y adorarte vino
con tierno afecto y con desnuda planta.

La tierra de tu suelo, que contemplo
con la sangre de mártires mezclada,
es la reliquia universal del suelo.

No hay parte de ti que no sirva de ejemplo
de santidad, así como trazada
de la ciudad de Dios el gran modelo.

El Papa es entrañablemente citado con el carácter de un defensor y guerrero esforzado de la fe tridentina. Ya en la primera comedia de Cervantes se le denomina «un gran piloto de la nave santa» y «visorrey de Dios en todo el mundo» (*La destrucción de Numancia*). Nuestro autor tiene clara su dignidad y poder espiritual. Cuando Auristela fue instruida en Roma por un penitenciario,

«trataron del poder del Sumo Pontífice, visorrey de Dios en la tierra, y llavero del cielo» (*Persiles*, IV, V).

Todos los peregrinos de las novelas cervantinas besan los pies al romano Pontífice a causa de su dignidad. El conde del *Persiles* declara en su muerte, que deseaba ir a Roma este año;

«en el cual el Sumo Pontífice ha abierto las arcas del tesoro de la Iglesia, y comunicándonos como en año las infinitas gracias que en él suelen ganarse» (III, IX).

En la ciudad santa se recibe la verdadera fe. Ricardo confiesa tener la misma fe que el Pontífice (*La española inglesa*). Auristela se instruye en ella con profundidad:

«Quiso abrir y preparar la salvación de su alma por la carrera de los sacramentos, bien como ya instruida en la verdad católica; y así, haciendo las diligencias necesarias... dio señales de haber aprendido lo que en Roma le habían enseñado» (IV, X).

Después de una nueva visita a los templos romanos, la protagonista besó los pies del Pontífice, «sosegó su espíritu» y «cumplió su voto» (IV, XIV). Esta es la consecuencia de vivir al lado de Roma y del Sumo Pontífice, garante de la fe tridentina. El sosiego del alma es la señal de que ya reside en la verdad. Como advertimos, la novela póstuma de nuestro autor representa su propio camino hasta llegar a una madurez católica, que confiesa abiertamente poco antes de morir.

Cervantes se sitúa en una postura antiluterana. Conocidos son los ataques del reformador al Papa: Satanás, obra y creación del diablo, anticristo, traficante del matrimonio y sacramento, asno. El Papa se equivoca en la fe, al igual que los concilios; es hijo del pecado y de la perdición; con sus leyes aumenta el número de los pecados y de almas que se pierden; la tiranía papal apagó la fe, oscureció los sacramentos, oprimió el Evangelio, impuso y multiplicó sus infinitas leyes, bárbaras e indoctísimas, además de impías y sacrílegas (frases de *La cautividad babilónica de la Iglesia* y otras obras). El viaje de Lutero a Roma se diferencia mucho de los descritos por Cervantes. Allí fue el reformador a ver los crímenes de los Papas, que es peor que el turco, ya que el diablo ha puesto su asiento en Roma (*Charlas de sobremesa*).

Cervantes se ajusta más a la doctrina de San Ignacio de Loyola, acérrimo defensor del romano Pontífice y Sede apostólica (ver más abajo *Influencia de San Ignacio*).

2. LA IGLESIA

En muchas ocasiones hace su presencia la «iglesia» como templo, lugar de culto o asilo de personas perseguidas por las justicia. El derecho de asilo, decretado por el Concilio Lateranense II, aparece en Cervantes con bastante frecuencia¹⁴. A las Indias se les concede el título de «Iglesia de los alzados», a la que se acogen personas de todas clases (CE). Dos hombres asesinos se refugiaron en la iglesia de San Jerónimo de Madrid (GI). Un sacerdote mete en

14 Véase el decreto del Concilio en Mansi: *Sacrorum Conciliorum Collectio*, Akadem. Druck- u-Verlagsanstalt, Graz 1961, vol. 21, p. 530.

el templo a un perseguido (*Galatea*, lib. II). Un grupo de cristianos se acogieron a la iglesia ante una invasión musulmana de la Berbería (*Persiles*, III, XI).

Pero el conocimiento de Cervantes es más profundo. Sus obras mencionan de modo constante la Institución y las prerrogativas tradicionales y tridentinas. Para él la Iglesia es Madre, Santa, Católica y Romana, frente a las comunidades reformadas del protestantismo. Esta Iglesia es la que hizo su propia reforma en el Concilio de Trento, y se opuso a las desviaciones heréticas de su época. Cervantes utiliza siempre la expresión de la Contrarreforma: «Nuestra Santa Madre la Iglesia», apelativo peculiar de San Ignacio de Loyola o de las declaraciones tridentinas, que se repiten por doquier:

«La Iglesia Romana, madre y maestra de todas las Iglesia» (Canon III del Bautismo. Ayala, p. 92).

A Zoraida no se la quiere bautizar hasta que no conozca las ceremonias «de nuestra Santa Madre la Iglesia» (I, 37). El renegado se «reduce al santo gremio de la Iglesia» (I, 40) o «al gremio santísimo de la Iglesia» de la que «como miembro podrido estaba apartado y dividido de ella, por su ignorancia y pecado» (I, 41).

Don Quijote respeta «a cosas de la Iglesia como católico y fiel cristiano que soy» (I, 19). Su escudero Sancho, con su sencillez y orgullo de cristiano viejo, exclama:

«Y cuando otra cosa no tuviere que creer, como siempre creo, firme y verdaderamente en Dios y en todo aquello que tiene y cree la Santa Iglesia Católica Romana» (II, 18).

La misma fe confiesa Cloelia en el *Persiles*, cuando está a punto de morir;

«Y [si] mis padres fueren vivos, o alguno de mis parientes, les digas cómo yo muero cristiana en la fe de Jesucristo y en la que tienen, que es la misma, la Santa Iglesia Católica Romana» (I, V).

El Credo de Ricla, en la misma obra, acepta «todo lo que tiene y cree la Santa Iglesia Católica Romana» (I, VI); Auristela es instruida en Roma sobre aquellos que le faltaba saber de la fe católica (IV, V). Los credos de ambas mujeres coincide sustancialmente con el propuesto por el Concilio de Trento.

Antonio aconseja a su hijo:

«que no ofendas a Dios de ninguna manera... te enseñó la ley que mis padres me enseñaron que se la católica, la verdadera, y en la que se han de salvar y se han salvado todos los que han entrado hasta aquí y han de entrar de aquí en adelante en el reino de los cielos».

No sólo se cree en esta Iglesia, sino que se aceptan sus doctrinas y directrices sobre los Sacramentos, la moral cristiana, etc.

Sancho exige «la probación de la Santa Madre Iglesia» sobre la autenticidad de las reliquias de los santos (II, 8). El matrimonio se debe hacer «en paz y haz (seno) de la Santa Iglesia católica Romana» (II, 47; II, 48). Según don Quijote, para los que estén en el Purgatorio «sufradios tiene nuestra Santa Madre la Iglesia Católica Romana bastantes a sacarte de las penas en que estás» (II, 55).

Cervantes utiliza indistintamente estas expresiones como elementos pertenecientes a la Iglesia Católica: Católico, católico cristiano, cristiano católico, cristiano, cristiano viejo. Américo Castro, acogiéndose al vocabulario de Fernández Gómez, constata que Cervantes usa 179 veces el término «cristiano» y solamente 24 la palabra «católico». Insiste en que don Quijote prefiere «cristiano» y Sancho «cristiano viejo».

Pero estas observaciones y la deducción de tales datos no son del todo exactas. Las expresiones se usan indistintamente. En *El Quijote*, de diez veces que se usa «católico», sólo cuatro llevan su sentido normal: «Fe católica» (I, 52); «Defender la fe católica» (II, 27); «Los dos católicos amantes» (II, 26); el libro de don Quijote no tiene nada «que no sea católico» (II, 3). Unas seis veces tiene sentido metafórico, como «puro» o «verdadero»: Las visiones de don Quijote «no son del todo católicos» (I, 47). Sancho se ve «entero y católico de salud» (II, 55). Si el vino es bueno se le llama «católico» (II, 13). El sentido está representado por muchos refranes españoles.

Muy frecuente es el término «cristiano». La expresión equivale a «católico» la mayoría de las veces. Con la palabra no se contempla a ninguna otra secta o iglesia cristiana. Don Quijote dice a Sancho: «Mal cristiano eres», o el cura: «Así lo haréis como buen cristiano». A la doctrina de la Iglesia Católica se la llama «ley cristiana» en *El coloquio de los perros*. Pocas veces se refiere a la ley de Cristo en general, como la pregunta de Zoraida: «Si éramos Nazarenis, como si dijera éramos cristianos» (I, 41). Un musulmán oponiéndose al mahometanismo, dice: «Tengo más de cristiano que de moro» (II, 54) etc.

La expresión «cristiano viejo», correspondiente a las personas que pertenecen a una familia de hidalgos o rústicos cristianos de siempre, es utilizada

habitualmente por Sancho o aplicadas a él por don Quijote. El escudero representa a esa clase:

«Y no como los que tienen cuatro dedos de enjundia de cristianos viejos como yo los tengo» (II, 4. También I, 20; I, 21.; II, 3; II, 8).

Dorotea se enorgullece de su familia que son:

«gente sin mezcla de alguna raza mal sonante, y, como suele decirse, cristianos viejos ranciosos» (I, 28).

Otro rústico, como Sancho, el cabrero se llama «limpio de sangre» (I, 51).

Esta división de castas entre «cristianos viejos» y «cristianos nuevos» (descendientes de judíos conversos), crean una situación de conflictos y luchas en la España de los siglos de oro ¹⁵.

Más significativo y valioso es el término «católico cristiano», que aparece muchas veces en *El Quijote* y en el *Persiles*, sobre todo. Según mis datos, es la más usada de todas las fórmulas, de la que nada dice Castro, como si Cervantes intentara distinguir claramente entre los que pertenecen a la Iglesia Católica y los cristianos de las comunidades protestantes; cosa nada extraña dado el conflicto del luteranismo y el Concilio de Trento. En efecto, la expresión se ajusta a la terminología tridentina. Paulo III, en la Bula de convocatoria del Sínodo Ecuménico, se refiere a los que no pertenecen a la «fe católica cristiana» (Ayala, p. 13).

Varias expresiones de *El Quijote* nos prueban esta alineación con el Concilio tridentino:

- Don Quijote: «Soy católico y fiel cristiano» (I, 19; II, 43)
- Sancho de su amo: «tan agorero como católico cristiano» (II, 22)
- o «tan católico y escrupuloso critiano» (II, 26)
- Conjúrome por todo aquello que puedo conjurarme como católico cristiano» (II, 55)
- Un morisco: «Mi hija y mi mujer son católicas cristianas» (II, 48)
- El moro Hamet: «Juro como católico cristiano» (II, 27)
- Los padres de D^a Rodríguez eran «buenos católicos cristianos» (II, 48)

¹⁵ Véase el concepto de «honra» del villano, del noble, del hidalgo y del cristiano viejo en Américo Castro: *De la edad conflictiva*, 3^a ed. Madrid 1972, Taurus, p. 207.

En un texto de *El Quijote*, la morisca cautiva distingue con toda claridad a los conversos fingidamente cristianos o a los cristianos no verdaderos (los protestantes):

«...si que me aprovechase decir que era cristiana, como, en efecto lo soy, y no de las fingidas o aparentes, sino de las verdaderas y católicas» (II, 63).

También la *Novelas ejemplares* conocen el doble término:

- «Católicos cristianos» (DD)
- «Verdaderos católicos cristianos» (EI)
- «Pedí confesión y todos los sacramentos como católico cristiano» (EI)

Evidentemente un cristiano protestante no puede pedir confesión y los tres sacramentos de la muerte (Penitencia, Eucaristía, Extremaunción).

Con el mismo valor se usa el distintivo católico en el *Persiles*:

- Llegados los peregrinos a una isla se preguntaban si sus gentes son «cristianas y católicas» (I, XI)
- Auristela: «Cristiana y católica religión» (II, I)
- Periandro: «Yo muero en la fe católica cristiana» (III, XV)

De nuevo, el *Persiles* nos ofrece la misma visión de la cautiva de *El Quijote*. Las palabras de Mauricio aluden, sin duda, a las herejías de la época o quizás a las contradictorias opiniones de las escuelas teológicas de España:

«Soy católico cristiano, y no de aquellos que andan mendigando la fe verdadera entre opiniones» (I, XI).

Finalmente, debemos referirnos a las falsas interpretaciones de algunos autores sobre las palabras de don Quijote a su escudero:

«Con la Iglesia hemos dado, Sancho» (II, 9).

Los intérpretes «esotéricos», como dice Rodríguez Marín, le dan una gran importancia a esta frase, como si la Iglesia Institución representara el poder con el que se interpone en los asuntos seculares. Es como una potencia maléfica a la que hay que temer por sus excomuniones o por sus mangoneos en los asuntos profanos o políticos.

El contexto no deja lugar a dudas. Don Quijote y Sancho se dirigen al Toboso en plena noche, para llegar hasta el alcázar de Dulcinea. El caballero ve un bulto en medio de la obscuridad que le pareció el palacio de su amada. Así se explica el narrador:

«Guió don Quijote, y habiendo andado como doscientos pasos, dio con el bulto que hacía la sombra, y vio una gran torre, y luego conoció que el tal edificio no era le alcázar, sino la iglesia principal del pueblo. Y dijo:

—Con la iglesia hemos dado, Sancho

—Ya lo veo —respondió él— Y plega a Dios que no demos con nuestra sepultura; que no es buena señal andar por los cementerios a tales horas...» (II, 9).

La frase, pues, no tiene segundas intenciones. Los dos caminantes perciben la iglesia, como edificio más suntuoso y alto que el supuesto alcázar que buscaban. La alusión de Sancho a la sepultura ha sido también considerada como una ayuda al sentido de «dar con la Iglesia», que algunos cambian en mayúscula, sin caer en la cuenta de que se trata del simple templo. «Dar con la sepultura» significaría ser llevado a la muerte por la hoguera de la Inquisición. Pero, de nuevo, el contexto histórico nos da la verdadera significación del temor de Sancho. Existía una costumbre muy antigua de situar los cementerios en torno a las iglesias. Por la obscuridad de la noche, los transeúntes tenían el peligro de tropezar con algún monumento o cruz. Sancho se expresa con cierto sentido ocurrente y humorístico: No muramos y caigamos en nuestra propia sepultura.

La insistencia de Cervantes de que la Iglesia Católica Romana es la verdadera y que nuestra fe debe tener y creer lo que tiene y cree esta Iglesia, le coloca de nuevo en la más clara postura contrarreformista, muy distante de las ideas luteranas sobre la Iglesia, que combatió el Concilio de Trento.

Lutero luchó denodadamente contra la Iglesia y concedió todo el poder a la comunidad cristiana, sin cabeza visible. Pero, a partir de la crisis de 1525, optó por comunidades organizadas, cuya jurisdicción transfirió a los Príncipes y Señores, de donde surgieron las iglesias nacionales. Estos estamentos civiles y eclesiásticos que controlaban la Palabra y a los párrocos, pronto se extendieron de Sajonia al amplio espacio protestante. He aquí algunos textos del Reformador que suenan de un modo totalmente contrario a los textos cervantinos:

«Es una verdad que no hay más que una sola Iglesia católica en la tierra; pero no pertenecen a ella los herejes e idólatras (teólogos) lovanienses, ni su ídolo

abominable el Papa. La Iglesia del Papa y de estos maestrillos es más exactamente una piara de lobos, enemiga sanguinaria y devastadora de la Iglesia de Cristo»¹⁶.

«Los niños rezan: “Creo en una santa Iglesia cristian”. Y esta santidad no se cifra en sobrepellices, tonsuras, ornamentos amplios ni en los demás ritos que ellos se han empeñado en inventar a espaldas de la sagrada Escritura» (*Los artículos de Schmalkalda*, op. cit., pp. 335-336).

La Iglesia jerárquica es sustituida por la comunidad cristiana, la cual tiene la potestad de elegir pastores y predicadores; se debe alejar de toda potestad, de las leyes y disposiciones del Papa, obispos, abades, conventos, cabildos... Todo cristiano es ungido y tiene el derecho y la obligación de explicar el puro Evangelio y a juzgar la veracidad de la doctrinas (*Derecho de la comunidad a elegir sus predicadores*, 1523, op. cit., pp. 206-212).

De este modo la Iglesia no necesita jefes que la dirijan, doctrina que defendió Lutero antes de la crisis citada:

«La santa iglesia cristiana puede subsistir muy bien sin una cabeza de ese estilo, y hubiera subsistido mucho mejor si el diablo no hubiera plantado esa cabeza. El papado, además, no reporta ninguna utilidad a la iglesia, porque no desempeña función cristiana. Por tanto, la iglesia debe seguir y subsistir sin el Papa» (*Los art. de Schmalkalda*, op. cit., p. 342).

Las expresiones cervantinas coinciden, por otro lado, con las de San Ignacio. La denominación de «nuestra santa Madre la Iglesia» de Sancho y don Quijote, alternan con Iglesia Cristiano, Iglesia Católica, Iglesia romana, Sede apostólica, santa Iglesia, al igual que en las obras del fundador de la Compañía de Jesús. «Defender la fe católica» es la misión de don Quijote. Ignacio funda la Compañía «para emplearse toda en la defesión y dilatación de la santa fe católica»¹⁷.

Antonio en el *Persiles* defiende la «ley católica, la verdadera y en la que se han de salvar y se han salvado los que han entrado hasta aquí». San Ignacio escribe el P. Juan Núñez, Patriarca de Etiopía, sobre la evangelización de esa región, advirtiendo «cómo no hay esperanza de salvación fuera de la Iglesia Católica» (op. cit., p. 910). Los dos recogen el antiguo principio: «Extra Ecclesiam nulla salus».

¹⁶ Lutero: *Obras*, ed. de Teófanos Egido, Salamanca 1977, ed. Sígueme, p. 362: *Contra los 32 artículos de los teolocatros de Lovaina, 1545*. Por esta edición citaremos siempre.

¹⁷ Ignacio de Loyola: *Obras completas*, ed. de Iparraguirre-Dalmases, Madrid 1963, 2ª ed. BAC. Por aquí citaremos siempre.

El renegado de *El Quijote* se «reduce al santo gremio de la Iglesia». San Ignacio pide a Dios por Etiopía y otras naciones paganas para que «se digne reducir las a la unión de la santa Iglesia y verdadera religión» (Ibid., p. 916).

Las obras cervantinas se mueven siempre en la fe y aceptación de todo lo que mande la Iglesia Católica y Romana. Ello es consecuencia de la inerrancia de esta santa Institución. Se une el espíritu contrarreformista de San Ignacio de Loyola y el ambiente religioso-tridentino de la época. Ignacio insiste en que debemos creer lo que sostiene la Iglesia Católica, aunque a nosotros nos parezca lo contrario «porque en la fe y costumbres no puede errar esta Sede cuando va definiendo judicialmente». (Ibid., p. 910).

En los *Ejercicios espirituales* compuso 18 Reglas para sentir con la Iglesia. En ellas se recogen las principales doctrinas y prácticas católicas en fricción con las desviaciones del momento (op. cit., pp. 270-273). La primera de ellas reza así:

«Depuesto todo juicio, debemos tener ánimo aparejado y prompto para obedecer en todo a la vera sposa de Christo nuestro Señor, que es la nuestra sancta madre la Iglesia».

Estas coincidencias, o quizás dependencias, nos dicen que Cervantes está montado en el mismo tren que el caballero de Loyola en la acción contrarreformística.

3. MARÍA SANTÍSIMA

El tema mariano contempla puntos de fricción en algunos aspectos entre protestantes y católicos. Todas las manifestaciones cervantinas sobre María proceden del acervo tradicional y popular. No creo que nuestro autor conociera los primeros libros, publicados en Alaclá, que suponen los inicios de la mariología científica¹⁸.

Antes de nada se establece que María «es la verdadera madre de Dios» (I, 40) Don Quijote exclama: «Espero en Dios y en su bendita madre» (I, 49). La hija del moro Ricote pide que «la encomienden a Dios y a nuestra Señora, su madre» (II, 54). La Virgen de Loreto es la «Madre de Dios» (*Lic. Vidriera*). La Virgen de Guadalupe es «la santísima Madre de Dios» (*Persiles*, III, V).

¹⁸ P. Francisco Suárez: *De misteriis vitae christi*, Alcalá 1592; *Summa sacrae mariologiae*, 1606.

La maternidad divina se fundamenta en las palabras del ángel en la Anunciación: «Es reina de bondad, de virtud y gracia llena» (*El trato de argel*). A la vez que es madre es también virgen, misterio maravilloso que el mismo ángel le anuncia: «Virgen y Madre» (*Tr. de Argel*, jorn. I), «Madre y donzella» (*Rufián dichoso*, jorn. II), «Madre y virgen junto» (*Gitanilla*). Del mismo modo se contempla el dogma del pueblo sobre la Inmaculada Concepción. Cuando don Quijote arremete contra una imagen suya, creyendo que era una docella raptada, Sancho le reprende:

«¿Qué demonios lleva en el pecho que le incitan a ir contra nuestra fe católica?... que aquella señora que llevan sobre la peana es la imagen benditísima de la Virgen sin mancilla» (I, 52).

Lutero, que la llama muchas veces «Madre de Dios» en su piadoso comentario al Magnificat (op. cit., pp. 177-;204), niega el concepto de «gracia llena» y las desviaciones de los católicos papistas al venerarla tanto, invocarla como si fuese el mismo Dios. Asegura que el «llena de gracia» es una mala traducción. Prefiere traducir «eres graciosa», y comenta:

«Pero he aquí los papistas se revuelven frenéticos contra mí, diciendo que he corrompido el saludo angélico... Me gustaría preguntarle el motivo del tal furor y rabia... quiero decir "tú graciosa María, querida María", y deja que ellos sigan diciendo "llena de gracia"». (*Misiva sobre el arte de traducir*, op. cit., p. 312).

La virtud de su virginidad descuella sobre la de otros vírgenes santas: «Virgen entre las vírgenes primera» dice Cervantes en sus primeros escritos (*El trato de Argel*, jorn. I y IV). Los peregrinos del *Persiles* vieron en Talavera la fiesta de la Monda, que antes se dedicaba a Venus «y ahora se celebra en honra y alabanza de la Virgen de las vírgenes» (III, VI).

Ella media entre Dios y los hombres: «Entre Dios y los hombres medianera» (*El Trato*, jorn. I y IV). En la misma obra un esclavo dirige una oración a María «remediadora del linaje humano», y a la vez «es nuestra intercesora madre» (jorn. IV). Un tal Saavedra, que no es otro que Cervantes, reza: «medianera entre Dios y los hombres» (jorn. IV). También la Virgen de Loreto es «intercesora» (LV).

Los títulos marianos de intercesión en favor de toda clase de personas es una de las preocupaciones de Cervantes, quien tantas veces se vio en peligros diferentes. Según el narrador, los peregrinos del *Persiles* ven en el santuario de Guadalupe:

«La santísima imagen de la Emperadora de los cielos, la santísima imagen que el libertad de los cautivos, lima de sus hierros y alivio de sus pasiones; la santísima imagen que es salud de los enfermos, consuelo de los afligidos, madre de los huérfanos y reparo de la desgracias» (III, V).

En el mismo templo vieron los exvotos de curaciones «merced a la larga misericordia de la Madre de las misericordias». Los mismos exvotos se contemplan en Loreto, que llenaban los muros, como señal «que aquella bendita imagen cuya quiso engrandecer y autorizar con muchedumbre de milagros, en recompensa de la devoción que le tienen...» (LV).

Otros muchos títulos marianos, procedentes de la tradición patrística, literaria de la teología popular, aparecen en nuestro autor. Ricla, instruida en el cristianismo, habla de sus enseñanzas:

«Díjome grandezas de la siempre Virgen María, reina de los cielos y señora de los ángeles y nuestra, tesoro del Padre, relicario del Hijo y amor del Espíritu Santo, amparo y refugio de los pecadores» (Per. I, VI).

Las mismas relaciones con la Trinidad habían sido ya antes expresadas por Cervantes en *El trato de Argel*: «Madre y esposa de tu mismo Padre» (jorn. IV) y por *La gitanilla* que las repite:

«A la imagen de la vida,
a la del cielo Señora,
a la que por ser humilde
las estrellas pisan agora,
a la Madre y Virgen junto,
a la Hija y a la Esposa
de Dios...».

Los títulos que Cervantes concede a María, recogidos de la más pura tradición católica, están muy lejos del pensamiento luterano. En el *Magnificat*, el reformador se opone a las exageraciones en esta materia. Explicando la frase «Me llamarán bienaventurada todas las generaciones», asegura:

«No afirma que se dirán muchas cosas buenas de ella, que se celebrará su virtud, que ensalzarán su virginidad o su humildad, ni que se entonará alguna canción sobre sus acciones... oye sin agrado (María) a los ociosos charlatanes que tanto predicán y escriben sobre su mérito... porque cuanto más se empeña en atribuirle a ella mérito digno, tanto más se roba a la gracia de Dios y se empuqueñece la verdad del Magnificat... Por tal motivo no están lejos de convertirla en ídolo

todos los que la colman de alabanzas y honores, concediéndoselo todo a ella, como si estuviese deseosa de ser honrada» (op. cit., p. 188).

Más abajo pone en boca de María estas palabras:

«Nadie tiene que alabarme, que rendirme honor por haber sido la madre de Dios; lo que en mí debe ser alabado y honrado es Dios y su obra».

Muchos personajes cervantinos se someten a sus favores, mediante la súplica. Los peregrinos del *Persiles*, según el narrador, toman esta postura en el monasterio de Guadalupe:

«Y así con devotas y cristianas muestras, hincados de rodillas, se pusieron a adorar a Dios sacramentado y a suplicar a su santísima Madre, en crédito y honra de aquella imagen, fuese servida de mirar por ellos» (III, V).

Pero es en *El trato de Argel*, una de las primeras obras de Cervantes, donde la oración y súplica a la Virgen es el recurso constante de los cautivos cristianos, que ponen en ella su confianza, y con entrañable devoción piden ser librados de la esclavitud. Quien en ella confía «no espera y confía en vano» (jorn. IV). No nos resistimos a citar una larga oración del cristiano Aurelio en la que solicita salir de la oscuridad de la prisión:

«En vos, Virgen Santísima María,
entre Dios y los hombres medianera,
de mi mar incierto cierta guía.
Virgen entre las vírgenes primera;
en vos, Virgen y Madre, en vos confía
mi alma, que sin vos en nadie espera,
que la habéis de guiar con vuestra lumbre
de este hondo valle a la más alta cumbre» (jorn. I).

Una madre, en la misma obra dramática, da consejos a su hijo encerrado en la cárcel:

«Lo que te ruego, alma mía,
pues el verte se me impide,
es que nunca se te olvide
rezar el Avemaría;
que esta Reina de bondad,
de virtud y gracia llena,
ha de limar tu cadena
y volver tu libertad» (jorn. II).

En toda la jornada IV de esta comedia, Cervantes hace gala de su devoción a la madre de Dios. No en vano España es la «tierra de María Santísima». El cautivo que huyó herido, descalzo y roto, se dirige a la Virgen:

«¡Virgen bendita y bella,
remediadora del linaje humano!
Sed vos aquí la estrella
que en este mar insano
mi pobre barca gué
y de tantos peligros me desvíe.
¡Virgen de Monserrate,
que esas ásperas sierras hacéis cielo!
Enviadme rescate,
sacadme de este duelo,
pues es hazaña vuestra
al mísero caído dar la diestra...
Santísima María,
en este trance amargo,
el cuerpo y alma dejo en vuestro cargo».

Otro cristiano cautivo, que representa como siempre la postura del autor, al saber que la Goleta viene a salvarlos, exclama:

«¡Obra es esta, Virgen pía,
de vuestra divina mano,
porque ya está claro y llano
que el hombre que en vos confía
no espera y confía en vano!».

En esta jornada, trasunto de la mariología cervantina y popular, el cristiano Francisco se expresa ante la llegada de los Padres Trinitarios, redentores de cautivos:

«Dios nos ha de remediar...
roguémosle como a padre,
nos vuelva a nuestra mejora,
pues es nuestra intercesora
su Madre, que es nuestra madre;
porque con santo medio,
nuestro bien está seguro:
que ella es nuestra fuerza y muro,
nuestra luz, nuestro remedio».

Al final de la jornada varios cristianos dirigen sus oraciones a la Virgen recordando cada uno de los títulos más frecuentes e invocando su misericordia. Como un colofón a tanta oraciones a María, reza uno que no es otro que Cervantes, según un Ms. que la titula «Saavedra haciendo oración». Se trata de la misma oración de Aurelio, antes transcrita, cambiando los dos últimos versos por estos otros:

«que me habréis de sacar con vuestras manos / de dura servidumbre de paganos».

Finalmente, una vez rescatados todos los cristianos por fray Juan Gil, Aurelio celebra la misericordia de María y se pregunta cómo podrá agradecer tal beneficio de Nuestra Señora de modo que no quede faltar ni corto.

También Cervantes, es su postura contrarreformista, se aleja de la ideología luterana, que no ve con buenos ojos la invocación a María. Así escribe el reformador:

«De todas formas, suceda durante la vida o en la muerte, lo que desea (María) no es que acudas a ella, sino por su medio te dirijas a Dios»

«Algunos acuden a ella en busca de consuelo y ayuda cual si de un dios se tratara, hasta el extremo de que mucho me temo que reine la idolatría ahora como jamás lo ha hecho» (op. cit., p. 189).

«Lo que no se puede hacer es convertirla en ídolo capaz de dar y ayudar como lo creen algunos que la invocan y confían en ella más que en el mismo Dios. No es ella la que da; es Dios quien concede» (op. cit., pp. 191-192).

La gran devoción a la Virgen María en *El Quijote* (I, 41; II, 16) y en la *Novelas ejemplares* (LV, CAE, IF, GI, etc.) se resalta en el *Persiles* con el famoso canto de Feliciano en el monasterio de Guadalupe. Cervantes alaba primero el suntuoso monasterio recurriendo a símbolos tomados del *Cantar de los cantares*, que Berceo y el Canciller Ayala aplicaron a María, inspirados en San Bernardo. En primer lugar se evoca la narración de la segunda creación del Génesis; los muros se cimientan en las virtudes teologales (fe, esperanza y caridad) y en la cardinales (prudencia, templanza, justicia y fortaleza); después aparecen sus adornos: pozos, fuentes, huertos cerrados, cipreses, palmas, cedros, cinamomo, plátanos, rosas: en el templo brilla la estrella de María que da lumbre más que el sol. Aquí comienza la alabanza a María que es la nueva Eva, que rompió la cadena del hierro antiguo y que, tierna y fuerte, quebrantó la infernal serpiente; que redujo la discordia entre Dios y el hombre por su pecado; en ella se asienta la paz y la justicia; ella es la aurora del claro amanecer, la

gloria del justo, esperanza del pecador, bonanza de la borrasca antigua (pecado original), planta que da frutos en favor del pecador, quien cambiará su ropa de luto que le vistió la culpa, y finalmente, ella será la remediadora del «inmenso y general tributo» (pecado original).

El paralelismo *Eva-María* pertenece a toda la tradición patrística fundamentada en textos de la Biblia (véase Rom. 5 y Apoc. 12). A semejanza del paralelismo antitético *Adán-Jesús* se construye el de *Eva-María*¹⁹.

4. LOS DUELOS

Conocida es la reigambre profunda de los duelos en las costumbres de España, Francia y otros países europeos. El decreto del Concilio tridentino contra tales desafíos llevaba como finalidad la reforma de esta costumbre. El mismo teatro español se mueve de modo constante en estos retos entre caballeros. Pero estos dramas literarios y la nobleza se enfrentan contra esta declaración conciliar. Las leyes no cambian las costumbres de la noche a la mañana. Mucho tiempo tardó en ser desterrada, hasta el punto que el cardenal Richelieu llevó al cadalso a los desobedientes. Cervantes pretende enseñarnos que «el honor es inferior a la virtud».

El decreto comienza ya en su preámbulo, estipulando que se deben extirpar del mundo cristiano:

«La detestable costumbre de los duelos, introducida por el artificio del demonio para lograr a un mismo tiempo que la muerte sangrienta de los cuerpos, la perdición de las almas» (Ses. XXV, cap. 19. Ayala. p. 424).

En la primera parte de *El Quijote* las alusiones al duelo son menos significativas. Cuando don Quijote se bate con el vizcaíno, Sancho hace una distinción entre contienda injustificada y defensa legítima:

«Yo de mío soy pacífico y enemigo de meterme en ruidos ni pendencias; bien es verdad que en lo que tocara a defender mi persona, no tendré mucha cuenta en esas LEYES, pues *las divinas y las humanas* permiten que cada uno se defienda de quien quisiere agravarle» (I, 8).

¹⁹ Véase mi tesis doctoral *El uso de los personajes bíblicos en los poetas castellanos* (s. XII-XIV), La Laguna 1987. Sobre los símbolos de Berceo y del Canciller Ayala (pp. 34-42) y sobre *Eva-María* (pp. 92, 97-98).

Esta afirmación del escudero se contradice, después del episodio, advirtiéndole a su amo que «la Santa Hemandad tiene que ver con los que pelean en le *campo*» (I, 10). También don Quijote es consciente de lo que es o no tolerable. De este modo, cuando se obra por un acto impulsivo, sin premeditación, no se cae bajo la ley del duelo:

«Quiero hacerte sabidor, Sancho, que no afrentan las heridas que se dan con los instrumentos que acaso se hallan en las manos; y esto está en la ley del duelo, escrito por palabras expresas» (I, 15).

La ley civil coincide con la canónica. El Concilio supone, aunque no con palabras expresas, la disposición premeditada de los duelos. No hay más en la primera parte de *El Quijote*. Pero los textos arriba consignados, sin nombrar la ley conciliar, nos ofrecen la sospecha de que se refieren a ella.

La segunda parte, diez años más tarde, es más explícita en la ley tridentina. El primer episodio es el desafío a la esgrima entre un licenciado y un bachiller o seminarista. El licenciado es quien, veladamente, expone la ley conciliar:

«Podría ser que en la parte donde la vez primera claváseis el pie, allí os abriense la sepultura; quiero decir que aquí quedaseis *muertos* por la despreciada destreza» (II, 19).

Una vez vencido el seminarista Corchuelo, Sancho se dirige a él con este consejo:

«Mía fe, señor bachiller, si vuestra merced toma mi consejo, de aquí adelante no ha de desafiar a nadie a esgrimir».

De este modo, el analfabeto Sancho da consejo de «prevención» y el correctivo por «persuasión», no aludiendo para nada al castigo tridentino de excomunión.

El duelo en la casa de los Duques arroja la prueba más contundente de que Cervante copió el decreto conciliar. Cuando los duques convocan una batalla entre don Quijote y el lacayo Tonsilos, al estilo más puro de los torneos medievales, el narrador Cervantes escribe:

«Después de esto, cuenta la historia que se llegó el día de la batalla aplazada (convocada), y habiendo el duque una y muy muchas veces advertido a su lacayo Tonsilos cómo se había de avenir con don Quijote para vencerle sin matarle ni herirle,

ordenó que se quitasen los hierros a las lanzas, diciendo a don Quijote que *no permitía la cristiandad*, de que él se preciaba, que aquella batalla fuese con tanto riesgo y peligro de las vidas, y que se contentase con que le daba *campo franco en su tierra*, puesto que *iba contra el decreto del Santo Concilio*, que prohíbe los tales desafíos, y no quisiese llevar por todo rigor aquel trance tan fuerte» (II, 56).

Cervantes parece atacar la idea de la nobleza, pues a la vez que el duque alude a la ley del Concilio de Trento, es él quien señala el campo, los padrinos, los jueces, los asientos de las dueñas y el público espectador. El duque expone que no es menester que le pida licencia don Quijote para desafiarles, pues lo da por desafiado y toma «a su cargo de hacerle saber este desafío, y que lo acete, y venga a responder por sí a este mi castillo, donde a entrambos daré *campo seguro*, guardando todas las condiciones que en tales actos suelen y deben guardarse, guardando su justicia a cada uno, como están obligados a guardarla aquellos *principes que dan campo franco* a los que se combaten en los términos de sus señoríos» (II, 52).

La proposición del duque es acoger el desafío y dar campo seguro en sus tierras. De este modo contradice sus propios temores de excomunión, tal y como comentaba el narrador Cervantes.

La conciencia temerosa del duque le indujo a convertir el duelo en un simulacro y ordena medidas preventivas con el fin de que no hubiese «peligro de las vidas». El mismo Tonsilos teme llevar a cabo el desafío, acudiendo al espíritu de la decretal: «temeroso de mi *conciencia*, y poniéndola en *gran cargo* si pasase adelante tal batalla» (II, 56).

En el mismo castillo del duque don Quijote recibió duros ataques del eclesiástico contra la caballería andante y su persona. El caballero se defendió, salvando la dignidad de su profesión. El duque quiso quitar importancia a las palabras del «venerables varón», a lo que don Quijote contesta con una distinción sutil entre el agravio y la afrenta. Sus primeras palabras del alegato:

«Y así las *leyes del maldito duelo*, yo puedo estar agraviado, mas no afrentado» (II, 32).

Cervantes vuelve a aludir al duelo y su prohibición en el *Persiles* por boca de Renato:

«No quiso el rey darnos campo en ninguna tierra de su reino por no ir contra la ley católica que las prohíbe» (II, XX).

El decreto del Concilio de Trento contempla todos los aspectos anotados por Cervantes. Se puede afirmar que los conoce perfectamente y que colabora al destierro de los duelos, atacando a la nobleza, con un espíritu auténticamente contrarreformista.

En la sesión XXV (cap. 19), ya en su introducción se habla del «*detestable* uso de los duelos» que coinciden con las palabras de don Quijote «maldito». Más adelante se decreta la total prohibición:

«Quedan excomulgados por el mismo hecho, el Emperador, los reyes, los duques, príncipes, marqueses, condes y señores temporales... que concedieran *campo para desafíos* entre cristianos» (Ayala, pp. 424-425).

Del mismo modo, caen en excomunión:

«Las personas que *dieren consejo* en la *causa de los desafíos*, tanto sobre el *derecho*, como sobre el *hecho* (Ayala, p. 425).

Estas palabras están calcadas en el pasaje donde el duque aconseja:

«Esta buena dueña y esta mala doncella pongan el *derecho* de su justicia en manos del señor don Quijote, que de otra manera no se hará nada ni llegará a la debida *ejecución* el tal desafío» (II, 52).

El Concilio excomulga igualmente a «las personas que persuadiesen a alguien a él, por *cualquier motivo* o *razón*» (Ayala, p. 425). Este es el caso del duelo convocado por el duque, de modo fingido y simulado. No solamente quedan excomulgados los que aconsejan o persuaden, o los que dan el campo, sino los que entran en duelo, los padrinos, los espectadores. Los castigos son duros. A los duques o señores que lo permitan, se les aparta de la jurisdicción y dominio de la ciudad o castillo que obtuvieron de la Iglesia. Los combatientes y padrinos seán desprovistos de todos sus bienes, caerán en infamia perpetua y serán castigados como homicidas. Si alguno muere en el desafío, se le negará sepultura eclesiástica. De aquí la expresión quijotesca de las «leyes del maldito duelo».

5. PURGATORIO, INFIERNO Y GLORIA

Cervantes distingue con toda claridad los tres estados del hombre en la vida ultraterrena. Aunque la Gloria y el Infierno son admitidos por todas las

confesiones cristianas, no así el purgatorio, aceptado con reservas por Lutero, pero reconocido por el Concilio de Trento, como doctrina tradicional de la Iglesia. Por boca de don Quijote Cervantes admite los tres estados:

«Los gentiles sin duda están en el infierno; los cristianos, si fueren buenos cristianos, o están en el purgatorio, o en el cielo» (II, 8).

Sancho llama metafóricamente *purgatorio* al lugar donde don Quijote intenta flagelarse y hacer penitencia. Su amo le contesta que más podría llamarse «infierno». Entre ellos se establece este diálogo, sobre la diferencia del purgatorio e infierno:

—Quien ha infierno —respondió Sancho— nula es retencio, según he oído decir.
—No entiendo lo que quiere decir retencio —dijo don Quijote.
—Retencio es —respondió Sancho— que quien está en el infierno, nunca sale dél, la cual, como tengo dicho, no la tienen de salir los que están en el infierno, ni creo que vuestra merced dirá otra cosa.
—Así es verdad... (I, 25).

Del origen de este mal latín de Sancho volveremos más abajo. El mismo escudero vuelve a distinguir infierno y purgatorio, asegurando que el segundo estado es mejor. Cuando teme que la barca zozobre en el río Ebro, exclama:

«Ahora yo digo que esto es infierno, o, por lo menos purgatorio» (II, 63).

Cervantes admite con la Iglesia Católica que es bueno hacer oraciones y ofrecer sufragios por las personas que padecen temporalmente en el purgatorio. El capítulo 55 de la II parte es un ejemplo de mezcla de la narración profana con la vena de espiritualidad católica. Sancho cae en una hondonada o sima con su rucio, quienes se adentran en una cueva que le sigue. Ante las voces del amedrantado Sancho, don Quijote le pareció oír la voz de su escudero, y:

«Se le acrecentó el pasmo, viniéndole al pensamiento que Sancho Panza debía ser muerto, y que estaba allí penando su alma... (unida al grupo) de menesterosos del otro mundo que no pueden ayudarse por sí propios» (II, 55).

Don Quijote llevado de su imaginación insistió:

«Conjúrote por todo aquello que puedo conjurarte como católico cristiano que me digas quién eres; y si eres alma en pena, dime qué quieres que haga por ti; que

pues es mi profesión favorecer y acorrer a los necesitados de este mundo, también lo seré para acorrer y ayudar a los necesitados del otro mundo, que no pueden ayudarse por sí propios» (II, 55).

Palabras semejantes dice don Quijote ante un supuesto fantasma, que en realidad era D^a Rodríguez. Allí promete también como católico cristiano «aun hacer bien a las ánimas del purgatorio» (II, 48).

Siguiendo con la historia de la cueva, Sancho pregunta si es su amo quien habla. Por su contestación Cervantes reconoce los sufragios por los difuntos, que niega el protestantismo:

«Don Quijote soy: el que profeso socorrer y ayudar en sus necesidades a vivos y muertos... porque si eres mi escudero Sancho Panza, y te has muertos, como no te hayan llevado los diablos, y, por la misericordia de Dios, estés en el purgatorio, sufragios tiene nuestra santa madre la Iglesia Católica Romana bastantes a sacarte de las penas en que estás, y yo, que lo solicitaré con ella, por mi parte, con cuanta mi hacienda alcanzare» (II, 55).

Pero no sólo en *El Quijote*, sino en otros lugares se refiere al Purgatorio, como lugar de penas, de donde se puede salir por nuestras oraciones y sufragios. Aurelio compara la cárcel donde yace con él:

«¡O purgatorio en la vida,
infierno puesto en el mundo!» (*El trato de Argel*, jorn. I).

En *El rufián dichoso*, Lugo dice a un ciego:

«Tomad aqueste real, y diez y siete
oraciones dezid, una tras otra,
por las almas que están el purgatorio» (jorn. I).

En *Pedro de Urdemalas*, el protagonista y un ciego rezan a la puerta de una viuda. El ciego reza así:

«Animas bien fortunadas
que en purgatorio estáis,
de Dios seáis consoladas,
y en breve tiempo salgáis
de estas penas derramadas,
y como un trueno
bajo a vos el ángel bueno
y os lleve a ser coronadas» (jorn. II).

De modo semejante reza Pedro, quien cuenta a la viuda una historia sobre el Purgatorio, de modo humorístico y burlesco. Con ella critica Cervantes el ansia de sacar almas del Purgatorio, ante el cual «no hay talego, ni escritorio, ni cofre que se resista» (jorn. II). La catequesis cervantina se expone con la opinión de Pedro, pues para este fin «es bueno gastar los dineros», pero también «los ayunos verdaderos y las espaldas disciplinadas» (jorn. II).

Los defectos en materia de purgatorio y difuntos son parodiados por Cervantes de acuerdo con las recomendaciones conciliares, en el *Rufián dichoso*, en *Rinconete* y *Cortadillo* en *Pedro de Urdemalas*. La picaresca de estos personajes, junto a las sabias intervenciones de don Quijote, no ocultan la seriedad ni la intención docente de Cervantes. Al parecer no se alaba la actitud de Pedro que engaña a la viuda, en su sencillez y devoción a sus difuntos. Pedro, amparándose en esta creencia popular, pide a la vieja una cantidad por cada uno de sus parientes (marido, hijos, tíos, sobrinos y hermanos), llegando a recaudar por todos 250 escudos, que empleará en embellecer a la gitana para la danza.

El tráfico de estos personajes con las indulgencias, oraciones y sufragios para sacar almas del Purgatorio, fue duramente criticado por Lutero. El reformador, que a veces niega el Purgatorio, en otras ocasiones se refiere a él para sostener que las almas no remiten pena alguna, ni valen para nada los sufragios. Así se expresa en *Los artículos de Schmalkalda*:

«En relación con el Purgatorio se ha establecido un tráfico a base de misas de difuntos, de vigiliias, cabos de semana, mes y año, semana común, día de ánimas, y “baño de ánimas”; y todo, hasta el extremo de que prácticamente la misa sólo se utiliza para los difuntos... el único que puede socorrer a las ánimas es Cristo, no la obra del hombre» (op. cit., pp. 540-541).

El Concilio de Trento, en primer lugar, define la existencia del Purgatorio, como lugar donde el justificado debe pagar alguna pena temporal que le queda, antes de que puede franquear la entrada en el reino de los cielos (Ses. VI, canon XXX. Ayala, p. 80). En la sesión XXV (3-XII-1563) se aprobó un decreto dogmático, donde se recoge la opinión de los Santos Padres, Concilios y toda la tradición cristiana. Los sufragios «bastantes» de Cervantes aparecen aquí:

«Que hay purgatorio; y que las almas detenidas en él reciben alivio con los sufragios de los fieles, y en especial con el aceptable sacrificio de la misa... Cuiden los obispos que los sufragios de los fieles, es a saber, los sacrificios de las misas,

las oraciones, las limosnas y otras obras de piedad... se ejecuten piadosamente» (Ayala, pp. 360-361).

El mismo texto conciliar amplía esta última amonestación a fin de que los obispos no permitan que se difundan ideas inciertas contra el Purgatorio, o supersticiones, o que «tengan resabios de interés y sórdida ganancia». De aquí que Cervantes colabore con el Concilio parodiando la picaresca de Pedro, el ciego y otros personajes.

El *Infierno* para Cervantes es un lugar de castigo. El autor, que fue un gran soldado, condena por boca de Sancho los:

«endemoniados instrumentos de la artillería, a cuyo inventor tengo para mí que en el infierno se le está dando el premio de su diabólica invención» (I, 38).

Sancho tiene también las ideas claras sobre el fatídico lugar:

«Y si se imagina que por ser gobernador me ha de llevar el diablo, más me quiero ir (como) Sancho al cielo que gobernador al infierno» (II, 43).

Muchas referencias más hace Cervantes a este instrumento de castigo en *El Quijote* (I, 14; I, 27; etc.) y en las *Novelas ejemplares*, y menos veces en el *Persiles*, donde se hace una sola alusión a la caída de los ángeles malos en los abismos (IV, V).

La frase en mal latín de Sancho, que citamos más arriba, (correctamente: «In inferno nulla est redemptio»), no pertenece a la misa de difuntos como afirma Riquer, sino a la antifona o responsorio de Maitines del Oficio de Difuntos, en la lectura VII o I del tercer nocturno²⁰. La traducción la hace Sancho, de modo libre, pero certero, cuando afirma: «Quien está en el infierno nunca sale dél, ni puede». La frase tiene problemas textuales y ha sido retocada por muchos comentaristas²¹. La frase tiene también sus fundamentos bíblicos (Salmo 87, 9; Job 7, 9-10).

²⁰ *Rituale romanum*, ed. typica Toledana, 1940, p. 182. Dicho Ritual fue publicado por Paulo V en 1614, pero la I parte de *El Quijote* (1605) no pudo verla en dicho texto, sino de la tradición de la Iglesia, que el papa no hizo más que sancionar, del mismo modo que tomó del pasado los personajes bíblicos de la «Conmendatio animae».

²¹ Véase la ed. de F. Rodríguez Marín, nueva ed. crítica, 10 vol. Madrid 1947-1949, vol. II, pp. 263-264, ed. Atlas.

Esta broma de Sancho y la hueca ignorancia de don Quijote sobre el latín, se dice más en serio diez años más tarde en la II parte. Sancho pregunta a Altisidora:

—¿Quién hay en el infierno? Porque quien muere desesperado, por la fuerza ha de tener aquel paradero». A lo que responde la señora:

—La verdad que os diga, yo no debí morir del todo pues no entré en el infierno; que si allí entrare, una por una (realmente) no pudiera salir dél, aunque quisiera» (II, 70).

Altisidora deja el tono serio y describe humorísticamente a los demonios, vestidos a la usanza del siglo XVI. La sabiduría del «lego» Sancho responde que los diablos no pueden estar nunca contentos, ganen o no ganen en sus juegos. Por estas o otras manifestaciones, Cervantes es consciente de la condena y sufrimientos del diablo por toda la eternidad.

La observación de don Quijote: «los gentiles sin duda están en el infierno» (II, 8), ha sido considerada «irónica» por Castro contra la idea corriente de los teólogos y contra la Iglesia que nunca había hablado de la salvación de los gentiles, como hizo Erasmo con Sócrates («Sancte Socrates, ora pro nobis).

Cervantes se refiere probablemente al antiguo principio «Extra Ecclesiam nulla salus» («Fuera de la Iglesia no hay salvación») o al Decreto de Justificación del Tridentino donde se establece que la fe es necesaria para la salvación. El mismo Cervantes amplía este principio en el *Persiles*.

Todos los teólogos y escritores católicos del siglo XVI repiten esta antigua sentencia. Pedro de Córdoba, en su catecismo para la instrucción de los Indios, escribe en 1554 que las almas de los indios que no acepten la fe de la Iglesia, entrarán en el infierno y nunca saldrán de él²². Fray Luis de Granada, al tratar de la santidad de la Iglesia, asegura que «solamente están fuera de la Iglesia los herejes y los infieles» (op. cit., p. 891). San Ignacio de Loyola lo expresa varias veces: «Cómo no hay esperanza de salvarse fuera de la Iglesia Católica Romana»²³. Poco antes Lutero se había apartado del concepto tradi-

cional de Iglesia jerárquica, y la había transformado en «pueblo de Dios» o comunidad cristiana. Acusa al papa de haberse encumbrado sobre Cristo en la Iglesia, predicando que fuera de él nadie se salvará, si no se le obedece (op. cit., p. 343). Cervantes, pues, sigue la misma corriente de que herejes o gentiles no se salvarán.

Un elemento unido al infierno es, naturalmente, el demonio, que tantas veces hace su presencia en las obras cervantinas. La naturaleza del demonio procede de la teología popular, si bien, en ocasiones, muestra un conocimiento teológico más profundo: los demonios saben mucho, son espíritus, no huelen a azufre según la opinión popular e ignaciana; los demonios «traen el infierno consigo», donde parece conocer que el infierno no es un lugar, sino un estado.

Finalmente, Cervantes alude al tercer estado del hombre: la *Gloria*. En ocasiones el «cielo» significa lo que se refiere a Dios o a sus santos. De este modo, las invocaciones constantes que se hacen al «cielo», son una forma de orar o encomendarse a ellos. Pero el vocablo tiene también la aceptación tradicional de lugar de premio, donde viven los cristianos que cumplieron con sus deberes de fe y caridad en la tierra. El goce celestial supone una mejor morada. En un soneto a los muertos de Lepanto, escribe:

«Las almas santas de tres mil soldados subieron vivas a mejor morada» (I, 40).

Un diálogo entre don Quijote y Sancho presentan el pensamiento del autor:

—Quiero decir —dijo Sancho— que nos demos a ser santos, y alcanzaremos más brevemente la fama que pretendemos... más vale ser humilde frailecico de cualquier orden que sea, que valientes y andantes caballeros; más alcanzan dos docenas de disciplinas que dos mil lanzadas.

—Todo esto es verdad —respondió don Quijote—; pero no todos podemos ser frailes, y muchos son los caminos por donde lleva Dios a los suyos al Cielo: religión es la Caballería; caballeros santos hay en la Gloria.

—Sí —respondió Sancho—; pero yo he oído decir que hay más frailes en el Cielo que caballeros andantes.

—Eso es —respondió don Quijote— porque es mayor el número de los religiosos que el de los caballeros. (II, 8).

Sancho, como cristiano viejo, es quien más veces se refiere a la gloria eterna. Cuando es destinado al gobierno, señala al Duque que prefería una «tantica parte del Cielo» a la mayor ínsula del mundo. El Duque le contesta:

²² *Doctrina cristiana para instrucción de los indios*, México 1554 y 1558. Ed. de Miguel A. Medina, Salamanca 1987, editor. San Esteban, p. 200.

²³ Carta de P. Juan Núñez, Patriarca de Etiopía (op. cit., p. 910). El adagio «Extra Ecclesiam nulla salus» fue formulado por Orígenes y San Cipriano de Cartago, y mentenido firmemente por toda la tradición.

«Mira, amigo Sancho; yo no puedo dar parte del Cielo a nadie, aunque no sea mayor que una uña; que a solo Dios están reservadas estas mercedes y gracias. Lo que puedo dar os doy, que es una ínsula hecha y derecha... donde si vos os sabéis dar maña podéis con las riquezas de la tierra granjear las del Cielo».

Sancho asiente:

«Venga esa ínsula; que yo pugnaré por ser tal gobernador que a pesar de bellacos me vaya al Cielo» (II, 42).

El mismo don Quijote, dice en la línea de su escudero, que la vida presente es ligera e inestable, pero la vida futura es eterna y de más valor. El camino del vicio —dice— acaba en la muerte, pero el de la virtud «acaba en vida, y no en una vida que se acaba, sino en la que no tendrá fin» (II, 6).

Todas la obras cervantinas expresan el sentido cristiano de la *muerte*, como un tránsito a mejor vida. Cuando él mismo está a punto de fallecer, escribe en el prólogo del *Persiles*:

«¡Adiós gracias, adiós donaires, adiós regocijados amigos, que yo me voy muriendo, y deseando veros presto contentos en la otra vida».

En la dedicatoria al conde de Lemos de esta obra póstuma, desea vivir, pero «si está decretado que la haya de perder (la vida), cúmplase la voluntad de los cielos».

No es extraño que en la ficción concede este mismo pensamiento a todos sus personajes. La madre de Marcela, por su santidad, «debe de estar ahora gozando de Dios en el otro mundo» (I, 12). En la muerte «el alma vuelo ha tomado a la región divina» (*El trato de A.*); el cristiano que es asesino por su fe «comienza mejor vida» (*Ibid.*); el mismo esclavo Sebastián se consuela con el principio de que «una vida que hoy se acaba, para jamás acabarse» (*Ibid.*). La muerte es considerada siempre con un paso a mejor vida (DD) y una vida eterna (AL): «A truco de no perder la del alma, daré por bien empleada la del cuerpo» (AL). Citando una idea del Apocalipsis, en la vida de ultratumba «se rematan y tienen fin todas las desventuras de la tierra» (I, 36).

En el *Persiles* se afianza esta creencia de modo constante: Periandro da gracias al cielo porque no quiere morir desesperado, dado que es cristiano y espera la otra vida (I, I). Auristela sufre congoja de la muerte en una tormenta marina, a la que se entregaría si lo permitiera la católica y cristiana religión que ella procuraba guardar (II, I). Al morir la protagonista, después de recibir

los sacramentos, se resignó «a las manos de Dios, sosegó su espíritu y puso en olvido reinos, regalos y grandezas», y al dar el último aliento tiene la esperanza de que «verá Dios en la suma Gloria» (IV, X).

La Gloria es el destino del hombre y la muerte es «dar el alma al Hacedor» (VF), el alma vuela a la región divina (*El trato*), el alma se despide del cuerpo y ella irá a gozar de Dios en la Gloria (*Persiles* II, XXI). La doctrina cervantina puede resumirse en los versos del bachiller Carrasco al despedir los despojos de don Quijote:

«La muerte no triunfó
de su vida con la muerte» (II, 74).

6. LOS SANTOS Y SUS IMÁGENES

Las referencias que se hacen en *El Quijote* y resto de sus obras sobre los santos, imágenes, reliquias y mártires, son un signo de que Cervantes adopta una postura antijudía, antiprotestante y antimusulmana, y toma partido en las grandes controversias de la época. Los protestantes no admiten el concepto de santo y su veneración, ni admiten representaciones artísticas de ellos. Para los judíos estaba prohibido pintar o esculpir las realidades divinas, representaciones que tampoco admiten los musulmanes. De este modo nuestro autor se coloca al lado de la doctrina de San Ignacio de Loyola y del Concilio de Trento que redactó varios decretos sobre la materia.

Así, pues, todo el que niegue a los santos está fuera de la Iglesia. El ventero califica a Sancho de poco creyente:

«Enemigo de Dios y de sus santos» (I, 35).

o se construyen maldiciones uniendo a Dios y a sus santos

«¡Maldito sea de Dios y de todos sus santos!» (II, 34).

Los santos viven una vida angelical en la tierra, según Lotario:

«Las cosas dificultosas se intentan por Dios o por el mundo o por entrambos a dos: las cosas que se acometen por Dios son las que acometieron los santos, acometiendo a vivir vida de ángeles en cuerpos humanos» (I, 33).

El cura reconoce los milagros de los santos y critica las comedias divinas que confunden las cosas:

«Pues ¿qué si venimos a las comedias divinas? ¡Qué milagros falsos fingen en ellas, qué de cosas apócrifas y mal entendidas, atribuyendo a un santo los milagros de otro...!» (I, 48).

En otro lugar Cervantes deslinda bien los campos en materia de milagros. Los que hizo fray Cristóbal en el *Rufián dichoso* eran verdaderos: «Todo esto fue así; que no es visión supuesta, apócrifa, ni mentirosa», «todo esto es verdad de la historia», «todo esto desta máscara y visión fue verdad, que así lo cuenta la historia del santo».

Esta insistencia del cura y de Cervantes responden al decreto del Concilio sobre los abusos en torno a los santos y sus imágenes. Recomienda el exterminio de los abusos que surjan, que no se admiten nuevos milagros de los santos, si no son reconocidos y aprobados por el Obispo (Ayala, pp. 365-366).

A los santos se puede venerar e invocar pidiendo su ayuda. Baste un ejemplo de esta actitud en Cervantes: Antonio, el bárbaro español del *Persiles*, recurre a ellos en el peligro:

«En lo secreto de mi corazón no quedó santo en el cielo a quien no llamase en mi ayuda» (I, V).

Así lo recoge el Concilio, que ordena a los obispos:

«Instruyan con exactitud ante todas cosas, sobre la intercesión e invocación de los santos... que los santos que reinan con Cristo, ruegan a Dios por los hombres; que es bueno y útil invocarlos humildemente, y recurrir a sus oraciones, intercesión y auxilio... y piensan impiamente los que niegan que se deben invocar a los santos... o que es idolatría invocarlos» (Ayala, p. 362).

Así lo constatan los teólogos y espiritualistas de la época. Fray Luis de Granada (1504-1588), advierte sobre el peligro de los herejes que niegan esta intercesión. San Ignacio de Loyola (1491-1556), acude innumerables veces a los santos intercesores, como cuenta en su *Diario espiritual* (op. cit., pp. 212, 332, etc.) y dice misas votivas a todos los santos (Ibid. p. 371).

No desprecia Cervantes los numerosos santos canonizados que proceden de Ordenes Religiosas, ni ironiza con ellos, ni los desprecia en favor de los santos que hay en la Caballería. Ya lo dijo don Quijote a Sancho: Hay más

santos religiosos porque los caballeros son pocos (II, 8). En *Licenciado vidriera* se vuelve al tema, querido por Cervantes:

«Y verán que de muchos santos que de pocos años a esta parte había canonizado la Iglesia y puestos en el número de los bienaventurados, ninguno se llamaba el capitán don Fulano, ni el secretario don Tal, de don Tal el Conde, marqués o duque de Tal parte, sino Fray Diego, Fray Jacinto, Fray Raimundo, todos frailes religiosos; porque las Religiones (Ordenes Religiosas) son los Aranjueces del Cielo, cuyos frutos, de ordinario, se ponen en la mesa de Dios».

Sancho se admira de las ideas de su amo, y le quiere besar porque «es el primer santo a la jineta que he visto en todos los días de mi vida»; pero el Caballero le contesta: «No soy santo, sino pecador» (II, 16).

Cervantes está al tanto de la vida religiosa popular sobre los innumerables santos que la plebe invoca o los tiene por patronos. Habla de la fiesta de Todos los Santos (RC); de San Antonio Abad, al que solían pintar con alimañas y vichos en sus tentaciones (IF), como lo hizo el Bosco y otros pintores; de San Bartolomé degollado (I, 31). En la aventura de las imágenes, don Quijote (Cervantes) conoce la vida, historia y cualidades de San Jorge, San Martín, San Diego (Santiago), San Pablo (II, 58). Incluso alaba el que ahora se dedica a Todos los Santos, el Panteón romano, construido para conmemorar a todos los dioses de la antigüedad (II, 8)

Otro tanto hay que decir que las *Imágenes* de los santos, que representan a las personas que agradaron a Dios en vida y gozan ahora con Cristo. Por esta razón se les pueden hacer votos y ofrecimientos. En la aventura del vizcaino la señora del coche y sus criadas se dirigen a ellas:

«Haciendo mil votos y ofrecimientos a todas las imágenes y casas de devoción, porque (para que) Dios librase a su escudero y a ella de aquel tan grande peligro en que se hallaban» (I, 8).

En *El Licenciado Vidriera*, el estudiante visita la «sacrosante imagen» de Loreto en Italia, donde observa los miles de exvotos, cada uno de los cuales representa un milagro obrado por María. Los peregrinos del *Persiles* van recorriendo los santuarios y venerando sus imágenes. En una ermita vieron el trípico famoso de la pasión, muy corriente en los países católicos:

«un altar con devotas imágenes; la una la del Autor de la vida, ya muerto y crucificado; la obra de la Reina de los Cielos y de la Señora de la alegría, triste y puesta

en pie del que tiene los pies sobre todo el mundo; y la otra del amado discípulo... Hincados de rodillas, y, hecha la debida oración con devoto respeto...» (II, XIX).

Los mismos protagonistas visitaron en Guadalupe a la:

«Santísima imagen de la Emperadora de los Cielos; la santísima imagen que es libertad de los cautivos» (III, V).

También se presenta en el *Persiles* a una vieja peregrina que a visitar las imágenes del Niño del Sagrario en Toledo, a santa Verónicas de Jaén y a nuestra Señora de la Cabeza, en Andújar, de cuya imagen derrocha elogios (III, VI).

Las alabanzas a las imágenes proceden del conocimiento de las ordenanzas de Trento. El Sínodo Ecuménico ordena a los Obispos que instruyan a los fieles en «el uso legítimo de las imágenes» (Ayala, p. 362). También manda que se deben «tener y conservar, principalmente en los templos, las imágenes de Cristo, de la virgen, madre de Dios, y de todos los santos, y que se les debe dar el correspondiente honor y veneración» (Ayal, p. 362).

San Ignacio de Loyola, expone en la Reglas para sentir con la Iglesia, una de las más importantes: «Alabar ornamentos y edificios de la Iglesia, asimismo imágenes y venerarles según representan» (Reg. 8ª, op. cit., p. 271).

Cervantes es consciente del significado de las imágenes, con lo que se coloca de nuevo al lado del Concilio, teólogos y espiritualistas. Cuando la mora Zoraida llega a España, entra en un templo español donde ve imágenes de su Lela Marién (María Santísima). El renegado la instruye sobre su sentido:

«Y como mejor le dio el renegado a entender lo que significaban, para que ella las adorase como si verdaderamente fueran cada una de ellas la misma Lela Marién que le había hablado. Ella... entendió luego cuanto acerca de las imágenes se le dijo» (I, 41).

Esta enseñanza del renegado alude a la acusación de los protestantes a los católicos que adoran una especie de ídolos. El Concilio aconseja venerarlas, estas son sus palabras:

«No porque se crea que hay en ellas divinidad, o virtud alguna por la que merezcan culto, o que se les deba pedir alguna cosa, o que se haya de poner la confianza en las imágenes, como hacían en otro tiempo los gentiles, que colocaban su esperanza en los ídolos; sino porque el honor que se les da a las imágenes se refiere

a los *originales* representados en ellas; de suerte, que adoramos a Cristo por medio de las imágenes que besamos, y en cuya presencia nos descubrimos y arrodillamos».

Sancho, antes de topar con la iglesia del Toboso, mantiene una conversación sobre los santos, sus imágenes y reliquias, que son transportados por reyes y fieles. Tienen unas prerrogativas como el ser acompañadas de velas, lámparas y exvotos de toda clase. Don Quijote pregunta quién tiene más fama, si los emperadores gentiles y los caballeros andantes o estas imágenes y reliquias de los santos. Sancho en su simplicidad, alude a la decretal:

«Esta fama, estas gracias, estas prerrogativas, como llaman a esto... *aumentan la devoción* y engrandecen su cristiana fama» (II, 8).

El Concilio exhorta a los obispos para que instruyan a los fieles sobre pinturas y representaciones, que «*confirman* al pueblo»; se saca de ello mucho «*fruto*»; son ejemplos para los fieles con el fin de que «*arreglen su vida*» y «*se exciten a adorar y amar a Dios*» (Ayala, p. 364).

En la misma escena don Quijote tiene las ideas claras sobre la fama humana que no es fama duradera, que se consigue con la imitación de la Iglesia Triunfante. Por eso Sancho da, de nuevo, la nota de espiritualidad:

«Que nos demos a ser santos, y alcanzaremos más brevemente la buena fama que pretendemos... la de los siglos venideros que es eterna».

Don Quijote no tiene otro remedio que asentir ante una verdad, que es tradicional en la Iglesia y propia de la Contrarreforma:

«También confieso esa verdad... Todo es así».

También fray Luis de Granada se queja de que el uso de muchas imágenes por los católicos, es la causa de que los herejes nos consideren idólatras. Asegura que infaman nuestra religión, al decir que idolatramos, estando tan lejos de eso, «que antes moriríamos mil muertes que cometer tal pecado». Nos ofrece también el sentido de las imágenes según Trento:

«La reverencia que se hace a la imagen en cuanto a imagen, no para en sola ella, sino pasa adelante a reverenciar la persona cuya es la imagen»²⁴.

²⁴ *Introducción al símbolo de la fe*, pt. IV, dial. X. Cito siempre a Fray Luis por la ed. de Antonio Trancho y Desiderio Díez; *Obra selecta*, Madrid 1987, BAC. La cita en pp. 582-583.

Dios, la Virgen y los santos siempre estuvieron presentes en el arte. El respeto judío y protestante a la prohibición divina de fabricar imágenes (Ex. 20, 2-6; Dt. 4, 16-25; 5, 6-9), es una diferencia grande con los católicos. Estos preceptos fueron interpretados literalmente, olvidando la razón de tal mandato divino: «No habrá otros dioses delante de mí» (Ex. 20,3 y Dt, 5,7). Todos los Santos Padres, Escritores Eclesiásticos, Teólogos, Concilios y la tradición popular lo entendieron como una prohibición de los ídolos, no de las verdaderas imágenes en el sentido antes indicado. La misma Biblia manda hacer algunas representaciones de Querubines y la serpiente de bronce. Los mismos judíos pintaron escenas y personajes bíblicos en sus sinagogas y catacumbas funerarias, al igual que los católicos lo hicieron en las catacumbas romanas, iglesias y catedrales ²⁵.

La devoción popular a las imágenes en España, a las Vírgenes, a los santos, a los tradicionales Pasos de la Semana Santa, a las innumerables Patronas y Patronos de pueblos y ciudades, es muy anterior a Trento. El arte de los imagineros, las pinturas en las iglesias, los bajo relieves en pórticos y catedrales, etcétera, responden a esta devoción en el suelo español desde la más temprana Edad Media. No es extraño, pues, que Cervantes, fiel testigo de su época, nos ofrezca tantos datos sobre los santos y sus imágenes.

7. LAS RELIQUIAS

De nuevo Cervantes se une a los decretos tridentinos sobre las reliquias de los santos, alejándose del desprecio protestante sobre ellas. Las reliquias aparecen en su narración ficticia, no sólo de pasada, sino con una referencia, incluso teológica.

En el largo elogio de Lotario sobre la honestidad y honradez de las mujeres, aduce esta comparación:

«Hase de usar con la honesta mujer el estilo que con las reliquias; adorarlas y no tocarlas» (I, 33).

No se las puede tocar, pero sí besar con devoción:

²⁵ Véase mi tesis doctoral citada sobre las imágenes en los judíos, catacumbas cristianas y arte español, pp. 380-389.

«Y se hacía besar como si fuera reliquia, aunque no con tanta devoción como las reliquias deben y suelen besarse» (II, 19).

El lego Sancho describe la costumbre de su tiempo, a la vez que alude a la aprobación de la Iglesia, recordando el precepto del Concilio:

«Tienen los cuerpos y las reliquias de los santos, *que con aprobación y licencia de nuestra Madre la Iglesia*, tienen lámparas, velas, mortajas, muletas, pinturas, cabelleras, ojos, piernas... los cuerpos de los santos y sus reliquias llevan los reyes sobre sus hombros, besan los pedazos de sus huesos, adoran y enriquecen con ellos sus oratorios y sus más preciados altares» (II, 8).

Este uso de las reliquias por parte de monarcas y pueblo es santo y digno de alabanza, pero debido a una posible profanación, se prohíbe llevarlas en los duelos como talismanes para ganar el desafío, legislación que ya existía en la época medieval:

«Si lleva o no lleva, más corta la lanza, o la espada; si trae sobre sí reliqueas, o algún engaño encubierto» (II, 6).

El pueblo y la jerarquía religiosa tenían en gran honor poseer una reliquia de algún santo canonizado o muerto en olor de santidad. Por eso, cuando muere fray Cristóbal de Lugo (*Rufián dichoso*), los hermanos del convento y los fieles cristianos, se arrojan sobre el cuerpo despojándole de sus vestiduras como reliquia preciada. Un ciudadano dice:

«De su capilla este pedazo,
que lo precio y tengo en más estima
que si hallara una mina».

Los peregrinos del *Persiles*, donde aparece el pensamiento más genuino de Cervantes, van adorando las reliquias que se encuentran en los santuarios del camino y sobre todo las de la ciudad de Roma, repleta de ellas. El estudiante del *Licenciado Vidriera* visitó el santo río Tíber, cuyas aguas «son beatificadas con las infinitas reliquias de cuerpo de mártires que en ellas tuvieron sepultura». En la santa ciudad visitó los templos y adoró las reliquias.

Lutero despreció las reliquias, como algo no mandado ni recomendado por la Palabra de Dios; es algo totalmente innecesario e inútil. Se duele de las falsificaciones y fraudes, pues huesos de perros o caballos se tuvieron por reliquias de santos, cuestiones que hacen reír al diablo (*Los artículos de*

Schmalkalda, op. cit., p. 341). Criticó duramente la exposición de reliquias que organizó el obispo Alberto de Maguncia en su iglesia de Halle (año 1521), con el fin de lograr ingresos. Con esta ocasión le escribió una de las cartas más duras al Obispo y a Spalatio, anunciando la aparición de un libro *Contra el ídolo de Halle* (op. cit., pp. 390-394).

En cambio San Ignacio se adhiere al Concilio. En la Regla 6^a para sentir con la Iglesia, recomienda:

«Alabar reliquias de santos, haciendo veneración a ellas, y oración a ellos; alabando estaciones, peregrinaciones, indulgencias, perdonanzas, cruzadas y candelas encendidas en las iglesias» (op. cit., p. 271).

En las instrucciones de la vida religiosa que se debe organizar en Etiopía, escribe al P. Juan Núñez, Patriarca de esta nación:

«De algunas reliquias de santos también se mire si convendría llevar para la devoción de las gentes» (op. cit., p. 911).

El Concilio de Trento ordena a los Obispos que instruyan a los fieles sobre «el honor de las reliquias» (Ayala, p. 362), que «se deben venerar los santos cuerpos de los santos mártires y de otros que vivieron en Cristo» (Ayala, p. 363), y la Iglesia «condena a los que afirman que no se deben honrar, ni venerar las reliquias de los santos». Aconseja también el santo Sínodo que se destierre toda superstición en la invocación a los santos y «en la veneración de las reliquias» (Ayala, p. 365), y que no «se adopten nuevas reliquias a no reconocerlas y aprobarlas el mismo obispo, y éste luego se certifique en algún punto perteneciente a ellas» (Ayala, p. 366).

Todos estos puntos son seguidos por Cervantes: Veneración, devoción hacia ellas, aprobación y certificado de auténticas por parte de la Iglesia, el uso supersticioso de llevarlas en los duelos.

Castro considera que la religiosidad de Cervantes y la de su don Quijote, no era como la de las masas, que rendían culto a las reliquias granadinas y que concedían más importancia a lo visible, que a la íntima espiritualidad de tipo paulino. Mientras Europa se fue abriendo el camino al pensamiento secular, en España, por el contrario, se iba ampliando cada vez más la zona de lo sagrado e inexplicable. En el monasterio de San Lorenzo el Real se conservaban seis o siete mil reliquias, un gran tesoro para monarca de dos mundos, un tesoro nunca bastante grande para las masas siempre más pendientes de lo divino que las razones de aquí abajo. A los que rendían culto a la caja de

plomo del Sacromonte o excababan bajo las murallas de Baeza, las reliquias importaban más que los manuscritos griegos o latinos de la biblioteca escurialense, más interesantes para los extranjeros que para los españoles²⁶.

Esta avidez de reliquias es cierta, como la conocida fiebre a la vuelta de las Cruzadas. Se llegó, incluso, a falsificaciones por sórdido interés, como los cabellos del arcángel San Gabriel, la gota de leche materna de la Virgen, las sandalias de Jesús, el mantel de la última cena, etc. Por eso el Concilio, y quizás Cervantes en el episodio del Sacromonte, piden respeto a las reliquias y se condenan el abuso de «aumentar reliquias» sin el permiso de los Obispos o del Papa, y la «superstición» en su veneración.

Ligadas a las reliquias están las «indulgencias», grave punto de fricción entre el protestantismo y Roma. Conocidas son las 95 tesis del reformador contra el escándalo de las indulgencias, gran fuente de dinero para la Iglesia. Este es el comienzo de la reforma protestante, aunque Lutero se lamentó de que sus amigos las colocaran en las puertas del castillo de Witemberg. Cervantes, admite las tales indulgencias. Auristela, al referirse a los hospitales de Lisboa, dice:

«Y el que en ellos pierde la vida, envuelto en la eficacia de infinitas indulgencias, gana la del cielo» (III, I).

Cervantes se alista al decreto de las indulgencias promulgado por el Concilio (Sesión XXV. Ayala, pp. 428-429).

8. LOS LIBROS PROHIBIDOS

Cervantes tiene una gran preocupación en torno a sus libros, pues procura que sean libros morales y no contengan nada contra la fe católica. Así lo expresa claramente en el prólogo de las *Novelas ejemplares*. En *El Quijote*, por boca del Bachiller Carrasco, estudiante para clérigo, ofrece su criterio sobre la primera parte de la máxima obra:

«La tal historia es del más gustoso y menos perjudicial entretenimiento que hasta ahora se haya visto, porque en toda ella no se descubre, ni por semejas, una palabra deshonesta ni un pensamiento menos católico» (II, 3).

26 «Cómo veo ahora *El Quijote*», pp. 20 y 90-91.

Don Quijote contesta a este juicio del Bachiller:

«La historia es como cosa sagrada; porque ha de ser verdadera, y donde está la verdad, está Dios, en cuanto a verdad» (II, 3).

Cervantes se refiere a libros heréticos, inmorales y a la vanidad de los de Caballería. Todos ellos estaban prohibidos por Trento. De este modo, ciertos libros olvidados por un huésped en la venta, son «herejes y cismáticos». De los cuatro libros, el cura escoge dos para el fuego. Ante la negativa del ventero, responde el eclesiástico:

«Hermano mío, estos dos libros son mentirosos y están llenos de disparates y devaneos» (I, 32).

Según nuestro autor hay que «desterrar a los poetas... a lo menos a los lascivos» (II, 38). Sancho se acoge a esta misma opinión en su gobierno, donde «puso gravísimas penas a los que cantasen cantares lascivos y descompuestos, ni de noche ni de día» (II, 51). A continuación se alista a una prohibición de Trento sobre los milagros falsos de los juglares:

«Ordenó que ningún ciego cantase milagro en coplas si no trajese *testimonio auténtico de ser verdadero*, por parecerle que los más que los ciegos cantan son fingidos, en perjuicio de los verdaderos»²⁷.

Los libros de Caballería son igualmente malos, pues inducen a sus lectores a devaneos y falsos conceptos de la vida. El ama de don Quijote los llama «malditos» y da sus razones:

«Encomendados sean a Satanás y a Barrabás tales libros, que así han echado a perder el más delicado entendimiento que había en toda la Mancha» (I, 5).

La sobrina es del mismo parecer, tachándolos de herejes:

«Y quemaran todos estos *descomulgados libros* que tiene muchos, que bien merecen ser abrasados, como si fuesen *herejes*».

El cura, que escucha las razones de las dos mujeres, asiente:

²⁷ Véanse más arriba otros textos de *El Quijote* y *Rufián dichoso* sobre los milagros falsos y la decretal tridentina... p. 22.

«Esto digo yo también, y a fe que no se pase el día de mañana sin que dellos se haga acto público, y sean mandados al fuego... por mi santiguada (por mi fe) que yo los quemé mañana antes que llegue la noche» (I, 5).

En este escrutinio de la biblioteca de don Quijote sólo se queman los libros malos de Caballería, pero se salva a los que tienen buenas historias morales o poesía digna de ser leída.

El Eclesiástico de los duques ataca también a estos libros que han llenado la cabeza de don Quijote de caballeros andantes, gigantes, malandrines y Dulcineas encantadas. Para él todo son «sandeces», «vaciedades» y «simplicidades» (II, 31).

El canónigo, como los demás clérigos, nos ofrece su valoración de tales escritos «que son perjudiciales en la República»; tal género de obras «son cuentos disparatados, que atienden solamente a deleitar, y no a enseñar... están llenos de tantos y desafortunados disparates». El canónigo los considera así, porque no tienen hermosura y concordancia, sino fealdad y descompostura; no contienen verdades, sino mentiras y fantasía; todo es inverosímil e increíble; los amores son lascivos y necios en las razones, por lo que deben ser «desterrados de la república cristiana» (I, 47). El canónigo quiso componer una novela de caballerías, evitando todos estos defectos, pero no siguió adelante, por ser «cosa ajena a su profesión» (I, 48). De este modo, el canónigo rechaza esta literatura por razones estéticas y por motivos morales. El cura, que escucha los criterios del canónigo, los acepta plenamente, por lo que estos dos eclesiásticos, se alejan del oscurantismo del compañero de la casa de los duques. En estos dos capítulos, Cervantes nos proporciona su pensamiento sobre la buena literatura, citando obras de Lope de Vega, de él mismo y otros autores, que serán lícitas si luchan contra los vicios y enamoran al lector de la virtud. Así habla, por boca de don Quijote, cuando visita la imprenta de Barcelona y hojea el libro «*Luz del Alma*» de fray Felipe de Meneses²⁸:

«Estos tales libres, aunque hay muchos de este género, son los que se deben imprimir, porque son muchos los pecadores que se usan, y son manester muchas luces para tantos desalumbrados» (II, 62).

De nuevo don Quijote, momentos antes de morir y una vez recobrado

²⁸ Este libro se publicó en Valladolid (1554). Para Castro, esta obra es de carácter erasmista e influyó notablemente en la espiritualidad interior de *El Quijote*, cuestión que se debe probar (CRFE XVIII, 1931, pp. 334-358).

el juicio, se culpa de haber leído libros de caballerías «detestables» y llenos de «disparates y embelecós», a la vez que se apena por no haberse dado cuenta antes, pues ya no le queda tiempo para «leer otros que sean luz del alma» (II, 74).

De cualquier manera, las novelas de Caballerías, satirizadas por Cervantes, tienen una larga trayectoria de censuras por humanistas, poetas, moralistas, filósofos y teólogos desde el siglo XVI en adelante²⁹, por lo que la finalidad de *El Quijote* no consistía solamente en parodiar tales novelas. Estas críticas se transforman en ley por el Concilio de Trento.

Cervantes coincide con los criterios morales y con la legislación tridentina, cuando escribe:

«Este género de escritura y composición cae debajo de aquel de las fábulas que llaman milesias» (I, 47).

pues las llamadas fábulas de Mileto eran deshonestísimas. El Concilio, en la sesión XVIII (Ayala, p. 215), estima que ha aumentado en los últimos tiempos el número de libros «sospechosos y perniciosos». El mismo Sínodo recuerda la comisión de Padres, encargada por Pío IV, para que se hiciese un estudio y catálogo de tales libros, ya que el Concilio no puede interponer su juicio, dada la variedad y multitud de obras. Tal comisión se formó al final de las sesiones para que detectase la doctrina «no sana, o sospechosa, o que incluso pueda contener ofensa a las costumbres de los fieles» (Véase Mansi, op. cit., vol. 33, p. 228). Pío IV compuso diez reglas sobre los libros prohibidos, sobre las obras de los Protestantes, Biblias en lengua vulgar, libros de quiromancia o astrología, etc. La regla VII nos habla de los libros lascivos y obscenos, que tanto preocupaban a Cervantes:

«Los libros que tratan, narran o enseñan cuestiones lascivas o obscenas a propósito y que dañan la fe y las costumbres, han de ser prohibidos totalmente. Se castigue igualmente a los que los poseen, aunque los libros clásicos, por su elegancia literaria y propiedad, se pueden permitir, pero fuera del alcance de los niños».

La Regla VIII contempla los libros que contienen algunas herejías, impiedad, adivinaciones o supersticiones; deben ser expurgados por los teólogos o la Inquisición. (Mansi, op. cit., vol. 33, pp. 228-231).

²⁹ Ya el Canciller Ayala, en *Rimado de palacio* (s. XIV), se lamenta del tiempo que perdió leyendo «libros de devaneos e mentiras», como el Amadís o el Lançalote. Sobre la historia de censuras y prohibiciones, véase la ed. de Riquer, pp. XXVIII-XLII.

9. CERVANTES Y LA INQUISICIÓN

La Inquisición, fantasma omnipresente en los siglos XVI y XVII, apenas tuvo problemas con Cervantes. Según Américo Castro había recelos y disimulos en la España de estos siglos ante las imposiciones de la mayoría. Así, los escritores recelaban de todo y se expresaban con cautela, cuya exageración podría lindar la hipocresía. De hecho llamó «hipócrita» a Cervantes en varias ocasiones, pero se retractó ante la dura crítica de otros especialistas: «palabras que desde hace años juzgo inadecuada» (Esto lo escribía en 1957, cuando releyó su artículo de 1931); no obstante, añade a continuación de la frase textos de inquisidores y autores que utilizan el «disimulo». Lo prueba con el texto de *El Quijote* sobre el mono que habla con el diablo: «y estoy maravillado como no le han acusado al Santo Oficio, y examinándole y sacándole de cuajo en virtud de quién adivina» (II, 25). Castro califica de «sutil ironía» a este episodio³⁰. Pero podría haber aducido otro texto mejor del *Persiles*, donde Mauricio, padre de Transila, asegura que cumplía en su tierra todo lo que se acostumbra de «modo fingido», apoyando su aserto en estas palabras: «Tal vez la disimulación es provechosa».

Otros lugares podrían llevarnos a pensar en un Cervantes opuesto radicalmente a la Inquisición. Zanotia, agorera y hechicera en el *Persiles*, se queja: «La persecución de los que llaman Inquisidores en España, me arrancó de mi patria». Ni tampoco creo que lleven un sentido peyorativo las palabras del narrador sobre Zenotia: «Huyó de la vigilancia que tienen los mastines veladores que en aquel lugar tienen del católico rebaño» (II, IX).

Cervantes, por el contrario, muestra un gran respeto por la Inquisición, aunque no desprovisto del miedo general a los que se encargaban de llevar a la práctica de depuración de la fe, exigida por Trento. Sobre una crítica de Avellaneda al autor de *El Quijote*, en el sentido de que despreciaba a Lope de Vega, exclama en el prólogo de la segunda parte:

«No tengo yo de perseguir a ningún sacerdote, y más si tiene por añadidura ser familiar del Santo Oficio»³¹.

³⁰ *Hacia Cervantes*, Madrid 1967, Taurus, pp. 253 ss.

³¹ Lope de Vega se ordenó de sacerdote a los 52 años y fue miembro del Tribunal del Santo Oficio. Sobre la envidia a él es significativa esta frase: «Las famosas obras del jamás alabado como se debe poeta Garcilaso de la Vega» *Persiles* (III, VIII).

En *El Quijote* los llama «despiertos centinales de nuestra fe» (II, 62). De un cristiano renegado habla Sebastián que la Inquisición le formó proceso, y «los justos inquisidores al fuego le condenaron» (*El Trato de A.*, Jorn. I).

Cervantes, como todo español de los siglos de Oro, conoce ampliamente la Institución y sus actividades. En *El tratado de Argel*, como acabamos de insinuar, da cuenta del cristiano aragonés que se pasó a Berbería, haciendo prisioneros a muchos cristianos, al que la Inquisición le formó proceso y fue condenado al fuego. En *El coloquio de los perros*, constata que los «señores inquisidores» meten a las brujas en prisión. Constanza dice al enamorado Tomás cuando éste solicita su amor: «Conténtate que no te acuso a la Inquisición, y no te canses». Cristóbal de Lugo, en *El Rufián dichoso*, era criado de un inquisidor, al que dice con singular ironía:

«[Vengo] de matar y de herir
que esto para vos no es nuevo» (jorn. I).

a lo que contesta Tello: «Yo no hiero ni mato».

Los textos no afectan a Cervantes, simple testigo de lo que ocurre en la España de su época. De este modo, se refiere a un renegado que se redujo a la Iglesia por medio de la Inquisición (II, 41), frase esterotipada para los que han andado fuera de la fe católica (II, 61). San Ignacio pide a Dios que «se digne reducir a la unión la Santa Iglesia y verdadera religión» a los infieles de Etiopía (op. cit., p. 916). De esta frase se construyen otras, como «reducirse al premio de la gracia» (I, 46), o «reducirse al premio de la discreción», como se dice de don Quijote.

Conoce muy bien las acusaciones al santo Tribunal por sospecha de fe o brujería (II, 25; EI, CP, etc.), las excomuniones decretadas por Trento, y ejecutadas por las autoridades eclesiásticas o el santo oficio (I, 30) y los llamados «participantes» que tratan con algún excomulgado notorio (I, 19). Relata algunos elementos externos de los excomulgados, como el «Sambenito», capotillo o escapulario que se ponía a los penitentes reconciliados con el tribunal (II, 6), o «la corona, al modo de las que sacan los penitenciados por el Santo Oficio» (II, 69).

Cervantes no tuvo choques graves con la Inquisición. No hay más que ver la lista de los índices de libros prohibidos. Ninguna obra de Cervantes aparece, cuando se ven condenadas obra de Fray Luis de Granada, Francisco de Osuna, Gil Vicente, León Hebreo, Francisco de Quevedo, etc. Ni tampoco

fue procesado, como le ocurrió a Nebrija, Fernando de Rojas, Juan Luis Vives, El Brocense, Fray Luis de León, Ignacio de Loyola, etc.³².

Ya es un hecho importante que no poseamos pruebas documentales sobre las actividades de la Inquisición contra Cervantes en asuntos graves contra la fe, de aquí que el «disimulo» de Castro sea gratuito. Es más, Cervantes usó de modo humorístico, en ocasiones, la Sagrada Escritura, y nunca fue prohibido por la Inquisición. Se atrevió igualmente a traducir algunos pasajes, de modo libre, sin atender a la letra, y nunca fue condenado como parece lo fueron, por este mismo motivo, Fray Luis de León, Fray Luis de Granada, Francisco de Osuna entre otros muchos. Tampoco expuso todos los sentidos «anagógicos» de la Escritura, según una queja de Diego de Zúñiga que redactó un comentario al libro de Job en 1577; asegura que ciertos hombres indoctos acusan a los que hablan de Escritura, que «judaizan» si no exponen todos los «sentidos anagógicos» (místicos) o siguen el estilo llano de los hebreos³³. Montilla narra el proceso de la Inquisición al padre Sigüenza en 1592, y escribe sobre la proposición décima, como resumen de su doctrina:

«Toda tiene sabor a la herejía de los alumbrados que fue como la de Lutero, el cual quería reducir el verdadero sentido de la Sagrada Escritura a particulares revelaciones»³⁴.

Cervantes adapta lugares bíblicos a contextos diferentes, y les da sentidos contrarios al original. Es más, nuestro autor cae bajo la prohibición de Trento, y en cambio, no es acusado:

«Queriendo el sagrado Concilio suprimir la temeridad con que se aplican y tuercen a cualquier asunto profano las palabras y sentencias de la Sagrada Escritura...» (Ses. IV. Ayala, p. 37).

Cervantes tuvo solamente dos percances superficiales con la Inquisición: La primera con la de Portugal, (sorprendentemente más rígida que la española). Y la otra por la corrección de una frase en el índice de Zapata, en 1632. Son palabras de la duquesa a Sancho:

32 Véase los Índices en Antonio Márquez: *Literatura e Inquisición en España 1478-1834*, Madrid 1980, ed. Taurus, pp. 233-245.

33 Citado por Castro en *De la edad conflictiva*, pp. 171-172.

34 Citado por Márquez, op. cit., p.86.

«Las obras de caridad que se hacen tibia y flojamente no tienen mérito ni valen nada» (II, 36).

La censura de esta misma frase se repita en el *Indice expurgatorio* de Sotomayor, 1667.

Las partes revisadas por la Inquisición de Portugal (ocho años después de la muerte de Cervantes), se reducen a cuestiones morales o frases irreverentes, nunca doctrinas dogmáticas o de fe. Conviene que las anotemos, para comprobar el talento de los inquisidores vecinos, y lo lejos que estaba Cervantes de caer en graves errores. A causa de su poca importancia, muchos editores las corrigieron en ediciones posteriores.

He aquí las correcciones de la Inquisición portuguesa:

1.— Don Quijote ensalza la hermosura de Dulcinea:

«Y las partes que a la vista humana encubrió la honestidad son tales, según yo pienso y entiendo, que sólo la discreta consideración puede encarecerlas, y no compararlas» (I, 13).

2.— También fueron revisadas más de cuatro páginas sobre el suceso de Mariornes que cae en la cama de don Quijote y Sancho, perdiendo la honestidad. El largo pasaje comienza así:

«Había el arriero concertado con ella que aquella noche se refocilarían juntos...».

Y el párrafo censurado termina:

«Daba el arriero a Sancho, Sancho a la moza, y la moza a él, el ventero a la moza, y todos menudeaban con tanta priesa, que no se daban punto de reposo» (I, 16).

3.— Don Quijote hace un unguento para curar dolores y magulladuras, atribuyéndose las bendiciones que corresponden sólo a los sacerdotes, y además sobre un unguento maravilloso y milagrero, que no es objeto de bendición:

«Y luego dijo sobre la alcuza más de ochenta paternostres y otras tantas avemarías, salves y credos, y a cada palabra acompañaba una cruz, a modo de bendición» (I, 17).

4.— Don Quijote da a Sancho el brevaie, y dice:

«Aquí tengo el santísimo bálsamo».

La Inquisición censuró la palabra «santísimo», pues parece darle poderes sacramentales.

5.— Cuando don Quijote se acercaba a unas casas, objeto de aventura, dice:

«Encomendándose de todo corazón, a su señora (Dulcinea), suplicándole que en aquella temerosa jornada y empresa le favoreciese, y de camino se encomendaba también a Dios» (I, 20).

Se censura porque se encomienda a Dulcinea y después a Dios. Las dos últimas palabras (a Dios) quedan fuera de la censura.

6.— Don Quijote desea imitar a Amadís en sus rezos. Se censuró este párrafo:

«Y encomendarse a Dios; pero, ¿qué haré de rosario, que no le tengo?. En esto le vino al pensamiento cómo lo haría, y fue que rasgó una gran tira de las faldas de la camisa, que andaba colgando, y dióle once ñudos, el uno más gordo que los demás, y esto le sirvió de rosario al tiempo que allí estuvo, donde rezó un millón de avemarías» (I, 26).

Quizás se suprime la frase por la irreverencia que supone. No obstante, ya antes de la censura, en la segunda edición de Juan de la Cuesta (1665), cambió algunas palabras: «Y así lo haré yo (rezar como Amadís). Y sirviéronle como rosario unas agallas grandes de un alcornoque que ensartó, de que hizo un diez».

7.— La última censura es un largo párrafo (cuatro páginas de la ed. de Riquer), en el que se cuenta la aventura del cura, barbero y Cardenio, que hallan a Dorotea huída en la selva. Ella cuenta lo que le sucedió con don Fernando, hijo de un duque que le prometió matrimonio, y que realizó en la cámara de Dorotea con una imagen de Nuestra Señora y la criada de testigos. Una vez realizada la secreta ceremonia, Dorotea confiesa: «Y con volverse a salir del aposento mi doncella, yo dejé de serlo». Una vez cometido el atropello, Fernando huyó y no le volvió a ver más, aunque le buscó por sus tierras, donde se enteró que se había casado con Luscinda, que ya tenía esposo. Tanto Dorotea como don Fernando desaparecieron cada uno por su lado. La historia se cuenta con crudeza por los deseos sexuales del joven. El pasaje censurado empieza:

«Y fue una noche, estando yo en mi aposento con la sola compañía de una doncella...»!

Y termina así:

«...y que más de los días iba de caza, ejercicio de que él era muy aficionado» (I, 28).

Todas estas censuras pertenecen a la primera parte de *El Quijote*. Ninguna otra en la segunda parte. Lo curioso es que no se revise la historia del Curioso Impertinente, inmoral en su contenido. La razón está clara: de allí no se saca mal provecho y se da la oportunidad al arrepentimiento y a la expiación. Al mismo cura que escucha el relato le parece buena la historia. También en la última historia, el cura se compromete a defender el honor de Dorotea una vez que la juzga arrepentida y desdichada (I, 29). No hay duda que se halla en estos relatos un cierto «dirigismo» de la Iglesia, que Cervantes acepta como divulgador de la moral cristiana. El dirigismo fue tan claro en la literatura como en la pintura, desde Pacheco, suegro y maestro de Velázquez. Un tratado de 1649 instruía al artista a «conformar sus obras a la autoridad de la Escritura y de la Iglesia».

Tal dirigismo es observado por la Ordenes Religiosas. Las Constituciones de la Compañía de Jesús hacen averiguaciones sobre sus candidatos:

«si es de legítimo matrimonio o no, y cómo no. Si viene de cristianos antiguos o modernos. Si alguno de sus antecesores ha sido notado o declarado en algunos errores contra la nuestra religión cristiana, y cómo» (op. cit., p. 423).

10. INFLUENCIA DE SAN IGNACIO DE LOYOLA

Es conocida la postura del fundador de la Compañía de Jesús, siempre al lado de los Papas y del Concilio de Trento, cuyas dos primeras etapas (1545-1547 y 1551-1552) se celebraron mientras vivía. El autor protestante G. Droyen dijo de él:

«Del mismo modo que sin Lutero no habría nacido la Reforma luterana, sin Ignacio de Loyola no tendría vida la Contrarreforma».

En primer lugar, debemos analizar la razón histórica de esta influencia.

En efecto, Cervantes elogia la actividad docente y cristiana de los Jesuitas en los colegios de Estudio que fundaron por todas partes. En *El coloquio de los perros*, novela ejemplar publicada con las demás en 1613, nos da sabrosas noticias sobre el particular. Varias veces nombra el «estudio de la Compañía de Jesús» para estudiantes. El perro Berganza está al servicio de un mercader, cuyos hijos iban al Estudio de los jesuitas. El perro lleva a su joven amo un

«vademécum» olvidado en el patio, hasta la misma aula y oyó lo que decía el que estaba sentado en la cátedra. Cervantes, a través del perro, hace grandes elogios de su clase de enseñanza de acuerdo con la doctrina y moral católicas y los más modernos métodos de pedagogía:

«...luego recibí gusto de ver el amor, el término, la solicitud y la industria con que *aquellos benditos padres* y maestros enseñaban a aquellos niños, enderezando las tiernas varas de su juventud, porque no torciesen ni tomasen mal siniestro, en el camino de la virtud, que juntamente con las letras les mostraban. Consideraba cómo les reñían con suavidad, los castigaban con misericordia, los animaban con ejemplos, los incitaban con premios y los sobrellevaban con cordura; y, finalmente, cómo les pintaban la fealdad y horror de los vicios y les dibujaban la hermosura de las virtudes, para que aborrecidos ellos y amadas ellas, consiguiesen el fin para que fueron criados».

Esta larga cita sobre la actividad contrarreformista y la referencia al fin de los Ejercicios Espirituales, ha merecido la pena. Aquí no aparece hipocresía ni conveniencia de quedar bien ante nadie. Simplemente expone el gran sentimiento hacia ellos.

Su compañero, el perro Cipión, reconoce estos valores e insiste en las alabanzas de sus virtudes y actividades cristianas:

«Yo he oído decir de esa *bendita gente* que para repúblicos del mundo, no los hay tan prudentes en todo él, y para guiadores y adalides del camino del cielo, pocos le llegan. Son espejos donde se mira la honestidad, *la católica doctrina*, la singular prudencia, y, finalmente la humildad profunda, base sobre quien se levanta todo el edificio de la bienaventuranza».

De estos lugares deduce Rodríguez Marín que Cervantes debió estudiar en tales estudios de la Compañía que los jesuitas tenían en Sevilla, ciudad donde se desarrolla la conversación de los perros³⁵. De cualquier manera toda la posible influencia de la doctrina jesuita, parte de este conocimiento y admiración hacia la Compañía.

Las múltiples recomendaciones de San Ignacio sobre los colegios que va fundando por todas las partes del mundo, coinciden con la apreciaciones de Cervantes. He aquí algunos textos de las Constituciones:

35 «Cervantes estudió en Sevilla», en *Anales Cervantinos* (1967), pp. 51-64.

«Teniendo respecto a que en los Colegios no solamente los escolares nuestros se ayuden en las letras, pero aun los de fuera en letras y buenas costumbres»³⁶.

«Nuestra intención sería que en los Colegios comúnmente se enseñen letras de Humanidad y lenguas, y la doctrina cristiana, y si fuese menester se leyese una lección de casos de conciencia» (op. cit., p. 506).

Nos alargaríamos citando textos. En todos los lugares insiste en la enseñanza de la doctrina católica y en mover a los alumnos al servicio de Dios y a las virtudes, obligándoles a asistir a misa, confesarse, oír sermones, abandonar blasfemias y palabras deshonestas, etc. (ver op. cit., pp. 482-483, 500, 509, 516-517, 774, etc.)³⁷.

Ignacio se relaciona con todos los elementos que contribuyen a la Contrarreforma: reyes católicos, concilios, actividad antiluterana. Las relaciones con Carlos V «príncipe verdaderamente cristiano» (op. cit., p. 941), son abundantes y coincide con las alabanzas y peticiones que les hace el Concilio de Trento y con las apreciaciones cervantinas sobre los reyes. En 1152 escribe Ignacio al padre Nadal para que exponga al Emperador la necesidad de organizar una gran armada contra los turcos, los cuales «llevan las ánimas a perdición para renegar de la fe de Cristo» (op. cit., p. 786). Insiste y amplía esta misma petición en una segunda carta en el mismo año. En marzo de 1554 escribe personalmente al Rey, porque tenía intención de introducir la Compañía en Lovaina y fundar un Colegio en Flandes. Le pide su intercesión, pues «las cosas divinas ha de tener por propias» (op. cit., p. 856). El mismo Carlos propone a Francisco de Borja y otros miembros de la Compañía para cardenales.

Las relaciones con Felipe II son aún más frecuente. Le escribe varias cartas en las que pide que en su vida haga muchos frutos espirituales para la gloria de Dios y emprenda justas y santas empresas en pro de la doctrina católica. El rey, por su parte, recomienda la Compañía a otros reyes cristianos.

Parecidas relaciones tiene con Fernando, rey de Romanos (hermanos de Carlos V), al que llama «príncipe verdaderamente cristiano», que posee un gran celo por la restauración de Alemania y gran benevolencia hacia la Compañía.

Igualmente mantiene amistad y entrevistas con los papas del Concilio: Paulo III y Julio III. Una especial atención le merece el Sínodo Ecuménico, que a petición de Paulo III, designa a tres teólogos para ir a Trento: Laínez,

³⁶ Citamos siempre por las *Obras completas* de Iparaguire-Dalmases, (nota 17).

³⁷ Sobre los Colegios ignacianos ver I. Lukács: *AHSI*, 29 (1960), pp. 184-245.

Jayo y Fabro, aunque este último murió antes de llegar. En 1546 les escribe una carta, en la que se halla esta recomendación:

«...todos rueguen y roguemos a Dios Nuestro Señor que su divina Majestad se digne infundir su espíritu divino en todos los que tractaren las materias que a tan alta congregación pertenecen, para que el Espíritu Santo con mayor abundancia de dones y gracias descienda en el tal concilio».

Les da asimismo consejos para su comportamiento al discutir y conversar. Es curioso su espíritu ecuménico en una época de intransigencia religiosa:

«Predicando, no tocar ningunas portes donde difieren los protestantes de los católicos, mas simplemente (exhortando) a las buenas costumbres y devociones de la Iglesia... hablando del concilio a menudo» (op. cit., p. 669).

En las Constituciones manda leer los concilios y sus Decretos. La misma recomendación da al patriarca de Etiopía: que se lleven a este país buenos libros, Pontificales, decretos de la Sede Apostólica y Concilios (op. cit., p. 914).

Se lamentan en varias cartas de la triste situación de Alemania y funda colegios para que se explique la doctrina cristiana. Se preocupa también de que Inglaterra vuelva al seno «de la Santa y Católica Iglesia», según lo expresa en varias cartas al cardenal Reginaldo Pole (op. cit., pp. 825-826 y 895-896). No olvida tampoco a Portugal, con cuyo rey mantiene correspondencia y requiere de Paulo III la oportunidad de introducir la Inquisición en este país (op. cit., p. 653).

La obra reformista de Lutero no le pasa desapercibida. La suma de su pensamiento conciliar se halla en la carta al P. Casiano (1554), en lo que toca a los remedios para evitar la propagación de la herejía luterana. Consultó a los padres Laínez, Salmerón, Olave, Frusio y Polanco sobre la manera de combatir este mal. La carta ha sido considerada por los protestantes como un manual del perseguidor a uso de los jesuitas. En efecto, él trazó el programa para los países germánicos, sobre todo para Austria, en cuya universidad de Viena había penetrado el luteranismo.

En ella propone dos clases de medios: Los primeros para extirpar la herejía y los segundos para que arraigue la religión católica. Las medidas son coercitivas, con graves penas para las personas, la quema de todos sus libros (aunque no sean heréticos), multas a los que llamen «evangélicos» a los luteranos, etc. Pide al Rey que se declare enemigo de toda herejía, que no admite en el Consejo a ningún disidente, que los rectores de colegios o universidades, sospechosos

de herejía, sean depuestos. Para el arraigo de la fe católica propone catecismos para los simples y sumas de teología escolástica para los curas; envió de buenos obispos y sacerdotes a los países infectados, la construcción de cuatro seminarios especiales para el aprendizaje de la religión católica (op. cit., pp. 877-884).

Pero los medios más importantes son los espirituales: que se trate con amor a las personas de los herejes, se les deseen el bien y se les tenga compasión (p. 744). Ante el crecimiento alarmante de la herejía, escribe una carta a toda la Compañía el 25 de julio de 1553, solicitando de los padres que apliquen la medicina donde hace más falta, es decir en Alemania, Inglaterra y países nórdicos. Manda que cada sacerdote diga una misa al mes y los que no son clérigos oren para que Dios «se digne reducirlos a la pureza de la fe y religión cristiana» (op. cit., p. 822). Los padres enviados al Norte llevan la misma finalidad: «Procuren reducir al gremio de la Santa Madre Iglesia aquellas sus naciones» (op. cit., p. 844), frase estereotipada que repite Cervantes en varias ocasiones. Otra carta dirigida a los padres enviados a ministerios de 1549 insiste en los mismos consejos, es decir que estas naciones observen la pura fe, obedezcan al Papa y la Iglesia. De nuevo aparece el consejo de la prudencia: no oponerse a las diversas facciones, hacerse amigos de los jefes y personas influyentes, defender la fe católica, escribir frecuentemente a Roma con todo, etc. (op. cit., pp. 739-746). Pero no sólo estos países son los beneficiados, sino los llamados de «misión», donde no ha penetrado todavía la revolución herética. Un ejemplo es la carta de P. Juan Núñez, Patriarca de Antioquía, que constituye un precioso programa para instaurar la más pura fe católica tridentina (op. cit., pp. 9108-916).

En cuanto a las diversas doctrinas y prácticas de la Iglesia Católica, ya hemos insistido en los capítulos pasados sobre la dependencia de San Ignacio en las obras cervantinas. Solamente quisiera hacer notar las 18 reglas para sentir con la Iglesia, que Ignacio consigna en la cuarta semana de los Ejercicios espirituales. Todos los conceptos allí vertidos son el mejor exponente contrarreformista, que sigue Cervantes al pie de la letra: Obediencia a la Iglesia Católica, recepción de los sacramentos de confesión y comunión cada ocho días, mejor que al año o al mes; oír misa a menudo, oraciones frecuentes dentro y fuera de la iglesia: alabanza de la virginidad y consagración religiosa por encima del matrimonio; alabar los tres votos de la vida consagrada, que constituye la perfección evangélica; alabar y venerar las reliquias de santos, estaciones, peregrinaciones, indulgencias, perdonanzas, cruzadas y candelas; alabar ayunos y abstinencias, penitencias internas y externas, fiestas cuaresmales de oración y sacrificio; alabar todos los preceptos de la Iglesia, buscando razones para su defensa y no para su ofensa, etc. Todas estas reglas constituyen un rechazo

a la doctrina luterana, y que admite Cervantes, como escritor consciente de las polémicas doctrinales de su tiempo.

Entre los muchos puntos de confluencia entre el santo reformador y el escritor lego, conviene hacer referencia a dos palabras-claves, que aparecen insistentemente en ambos, y nos llevan al sentir contrarreformístico: *Conciencia* y *Escrúpulo*.

Ignacio recomendó y mandó crear cátedras de Teología moral y casos de conciencia en sus colegios. A los sacerdotes aconseja llevar consigo una «Suma de casos de conciencia» para la confesión y el ministerio pastoral, un «sumario» de casos y censuras reservados. A los padres enviados a Alemania, les escribe:

«Sean instruidos (los escolares) en casos de conciencia. Si ocurrieren algunos difíciles, tomen tiempo, para estudiarlos o consultarlos; porque así como no conviene ser muy escrupulosos y angustiosos, así tampoco, con peligro de sus almas y la de los prójimos, demasiado remisos e indulgentes o negligentes» (op. cit., pp. 502, y 743-744).

Aunque el término es tradicional, no hay duda que quienes más lo usan en los siglos XVI-XVII son Ignacio y Cervantes. El Concilio de Trento lo utiliza algunas veces. Cuando los obispos españoles protestaron por la interrupción del Sínodo en la sesión XVI, dijeron:

«Nos los infrescritos arzobispos y obispos, impedidos del *remordimiento de nuestras conciencias*, hemos resuelto...» (abril de 1552. Ayala, p. 489).

En la Bula de Paulo III, convocando el Concilio en 1542, escribe el papa:

«*Testigo es nuestra conciencia*, que en nada por cierto tiene que reprendernos, o por haber omitido, o por no haber buscado los medios de conciliar la paz» (Ayala, p. 7).

Tanto Ignacio como Cervantes se oponen, de modo implícito, a la quema por Lutero de la *Summa Angelica de casibus conscientiae* (de Angelo Carletto), por ser representante de la moral escolástica.

Helmut Hatzfeld, siguiendo los diccionarios al efecto, recopiló la palabra «conciencia» no menos de 26 veces en *El Quijote*³⁸. Pero hay algunas más en los restantes escritos, según mis datos. He aquí algunas de Cervantes:

38 *El Quijote como obra de arte*, ya citado, pp. 140-142.

- Sancho: «Sin cargo de mi conciencia» (I, 25).
- Sancho: «Haga conciencia del mal tratamiento que a mi señor se le hace» (I, 47).
- A don Quijote se le aconseja que lea otras lecturas «en aprovechamiento de su conciencia» (I, 48).
- «Me basta para la seguridad de mi conciencia, que la formaría muy grande si pensare...» (I, 49).
- Su merced aseguraría su conciencia, pues no se puede salvar quien tiene lo ajeno» (II, 26).
- «Entró en el castillo... remordiéndole la conciencia» (II, 31).
- «Llegué a Alemania... sus habitantes no miran en muchas delicadezas... en la mayor della se vive con libertad de conciencia» (II, 54): Independencia culpable, libertinaje o ateísmo, según Covarrubias.
- «Esto sería ir contra mi conciencia» (LV).
- «Por descargo de mi conciencia» (IF).
- «Ir a Roma para asegurar mi conciencia» (EI).
- «Seguro de su conciencia» (*Persiles*, II, XX).
- El ventero devuelve los libros olvidados «por su cargo de conciencia» (I, 32).
- EL soldado es más pobre que el estudiante «porque está atenido a la miseria de su paga, que viene tarde o nunca, o a lo que gobernare (robar) por sus manos con notable peligro de su vida y de su conciencia» (I, 38).
- Según *El coloquio de los perros* los empleados son «gente de ancha conciencia» (ladrones, asesinos, amancebados, es decir hombres laxos sin miedo a Dios y sin escrúpulos).
- Ante los temores de Sancho de que su amo se haga Arzobispo, el barbero lo pondrá en «caso de conciencia, que sea emperador y no arzobispo— (I, 26). San Ignacio por su parte, había usado con profusión los mismos términos.
- Escribe a Laínez «No quedando cargada mi conciencia por la promesa y voto que hice a Dios» (op. cit., p. 654).
- «Atender a su conciencia» (carta 109, p. 850).
- «Conciencia demasiadamente ancha que pasa los pecados sin ponderarlos» (carta 5, p. 626).
- «Conciencia delgada que ve pecados donde no hay» (Ibid.).

Los escolares jesuitas «darán cuenta de su conciencia», frase que se repite constantemente en las Constituciones (núms. 91-97, 551, etc.). Los capítulos 4-5 de las Constituciones tratan de los exámenes de conciencia y del descubrimiento de ella al superior, que debe conocer sus pecados, en orden a la mejor educación ascética del candidato. En los núms. 91-92 se expone la naturaleza de lo que se debe decir al superior. Los candidatos a la Compañía «deberían ser quanto al ánima, de buena conciencia» (núm. 138, p. 450), y los mismo se repite en otro lugar:

«El que sintiese que en todo lo dicho le da Dios nuestro Señor ánimos y fuerzas,

y juzgar ser mayor gloria divina y más saludable a su conciencia ser incorporado a esta Compañía...» (Const. p. 435).

Los *ejercicios espirituales* se definen así: «La primera anotación es que por este nombre se entiende todo examen de conciencia» (op. cit., p. 197). Antes y después de las meditaciones propone Ignacio una exacta investigación del estado de la conciencia, a mediodía y por la noche, distinguiendo entre un examen particular y otro general.

Se puede decir que Ignacio es el autor que dio forma y llevó a los más altos grados de la espiritualidad el término «conciencia», y que Cervantes asume este uso, que se hace más común en el siglo XVI.

Algo similar ocurre con el término «escrúpulo», frecuentemente relacionado con la «conciencia». Unas 17 veces aparece el vocablo en *El Quijote*, y algunas más en otros escritos:

- «Así quisiera yo sin escrúpulo de conciencia hacer conde a Sancho» (I, 50).
- «No quisiera quedar con un escrúpulo que me roe y escarba la conciencia» (II, 50).
- «No hay que tener escrúpulos» (II, 35).
- «No es de gusto andar con la conciencia escrupulosa» (II, 1).
- «que es mi señor don Quijote tan católico y escrupuloso cristiano...» (II, 26).
- «Conciencia tan escrupulosa más es de religioso que de soldado» (LV).
- «Creyendo que aquellas cosas eran sin importancia, y las podía hacer sin escrúpulo alguno» (DD).
- «Sin escrúpulo puede apearce» (*Persiles* III, XX).
- «Si quieres tener en poco los escrúpulos que te rodean, dalos de mano» (Ibid. IX, XI).
- «Pero no sin escrúpulo de pecado puedes ponerte en el camino que deseas» (Ibid. IV, XI), etc.

Estos casos de las obras cervantinas deben relacionarse con las «cátedras de Teología moral y casos de conciencia» que los jesuitas crearon en su colegio, a que me referí antes. El mismo Felipe IV hizo una donación al colegio imperial de los jesuitas de Madrid (1625) a fin de crear una «cátedra de Teología moral y casos de conciencia (para) la educación de la juventud, juntando con la enseñanza de las letras la virtud y buenas costumbres». Parece que Cervantes se ajusta a tal casuística, que llegó hasta nuestros días, pues muchos moralistas de distintas Ordenes Religiosas imitaron a la Compañía de Jesús y se escribieron muchos tratados de ello.

En los *Ejercicios Espirituales* establece San Ignacio algunas reglas «para-

sentir y entender escrúpulos y sensaciones de nuestro enemigo (op. cit., p. 269). Un examen de estas reglas comprobará el parecido con las expresiones cervantinas, aunque con la debida cautela. La sociedad postridentina exagera el concepto de escrúpulo en las doctrinas que se deben creer o en las costumbres que se deben practicar. Un efecto de tal influjo se da en la escrupulosidad angelical de San Luis Gonzaga. La Inquisición era también muy «escrupulosa» en detalles o sospechas de herejía contra la doctrina tradicional o decretos tridentinos.

Resumo algunas de estas reglas:

- La primera define el escrúpulo: «Cuando yo libremente formo ser pecado lo que no es pecado».
- Segunda: Si se pisa una cruz, me parece que he pecado y por otro lado no he pecado. El dudo y no dudo «este tal es el escrúpulo».
- Tercera: El ejemplar de la primera es un error; el de la segunda «purga y limpia a la tal ánima, separándola mucho de toda apariencia de pecado iuxta illud». Gregorii: «Bonorum mentium est ibi culpam agnoscere, ubi culpam, ubi culpa nulla est» (Es propio de las almas buenas reconocer un pecado donde no lo hay) ³⁹.
- Cuarta: Si el «ánima es delgada», que no comete pecados mortales ni veniales, el enemigo (demonio) «procura de hacerle formar pecado adonde no es pecado». Pero si el «ánima es gruesa», la cual antes no hacía caso de los pecados veniales, el dominio hará que de los mortales haga poco caso.
- Quinta: El alma que quiera seguir en la vida espiritual debe actuar en la forma contraria a como lo hace el enemigo (regla cuarta).
- Sexta: Si el alma quiere hablar u obrar en la iglesia y le viene una tentación para que no lo haga, debe alzar entendimiento a su Criador y Señor, y actuar en contra de tal tentación.

Ni San Ignacio con estas reglas, ni Cervantes con su idea del escrúpulo, pretenden hacer un tratado profundo sobre las deformaciones psíquicas del cristiano, sino que se acogen al concepto popular y tradicional del vocablo, si bien Ignacio lo amplía y aplica a una vida espiritual más alta ⁴⁰.

CELSO BAÑEZA ROMÁN
Instituto «Pérez Galdós»
Las Palmas de Gran Canaria

³⁹ La cita de San Gregorio en PL., t. 77, col. 1195.

⁴⁰ J. Gil: «Escrúpulo vulgar», en Manresa, 53 (1961), pp. 143-152.

Galería de retratos en colecciones privadas extremeñas

Las colecciones privadas guardan infinidad de atractivos para el historiador del arte que rastrea en busca de novedades. En este caso, y gracias a la amabilidad de sus propietarios, podemos dar a conocer cinco retratos inéditos, todos ellos firmados, cuatro por pintores del siglo XIX y uno, más reciente, por Adelardo Covarsí.

El retratado es el mismo en dos de ellos, tratándose de D. Alonso de la Encarnación Pacheco y Blanes, perteneciente a una conocida e influyente familia emeritense. Casado en primeras nupcias con D.^a Micaela Moreno de Baylén, hermana del III Conde de Fuenteblanca, no tuvo descendencia de este matrimonio, desposando después a D.^a Margarita Lerdo de Tejada y Jiménez de Tejada, que le dio siete hijos ¹. Primer contribuyente de Mérida, en sus propiedades se realizaron excavaciones que sacaron a la luz numerosas piezas romanas ².

No quiso nunca ser retratado ni dejarse fotografiar, y por ello los dos retratos que hoy presentamos están realizados a través de fotografía obtenida una vez muerto.

El primero es un óleo sobre lienzo de 69 × 55 cms firmado en el ángulo inferior izquierdo: Rouzé. Acuchillado durante la guerra civil, se aprecian en el lienzo los costurones que se le hicieron. Es un retrato de medio cuerpo, afrontado, sobre fondo neutro en tonos ocre.

Fernando Rouzé, pintor francés nacido en Selles (Saint Denis), fue discípulo de Cogniet. Debutó en el Salón de 1879 y trabajó en París y en Madrid

¹ A. del Solar y Taboada y J. de Rújula Ochotorena (Marqués de Ciadoncha), *Godoy, Príncipe de la Paz* (Badajoz 1944) p. 48.

² P. M.^a Plano y García, *Aplicaciones a la Historia de Mérida de Moreno de Vargas, Forner y Fernández* (Mérida 1985).