



Scan to know paper details and
author's profile

An Ontological Look at the Persiles

Dr. Lola Esteva De Llobet

ABSTRACT

The metaphysical concept of the «works» in the Persiles is based on discovering and expressing, in the chain to be, the human plenitude through different degrees of moral perfection. Human ascends, as in a chain of links, from its barbarian state to its moral fulfillment, culminated in Rome. This is why the theme of the journey, associated with the pilgrimage as a symbol of human life, is so important and structures the work.

From its start point in the Northern Islands (the mythical Barbara Island), Denmark, Ireland, England, and Portugal to the Mediterranean, passing through France and Italy. The protagonists confirm that concatenated metaphysical structure that goes from the lowest in the order of creation (the barbarians, types like Clodio and Rosamunda) to a higher level of moral perfection in the scale of being (Arnaldo, Periandro and Auristela, Mauricio and Soldino) arriving to Rome, "the heaven of the earth".

Keywords: works, chain of being, pilgrimage, ontological right and wrong.

Classification: DDC Code: 170 LCC Code: B2766.E6

Language: English



London
Journals Press

LJP Copyright ID: 573322
Print ISSN: 2515-5784
Online ISSN: 2515-5792

London Journal of Research in Humanities and Social Sciences

Volume 22 | Issue 16 | Compilation 1.0



© 2022. Dr. Lola Esteva De Llobet, Yelenys Díaz González & Carlos Cristobal Martinez. This is a research/review paper, distributed under the terms of the Creative Commons Attribution-Noncom-mercial 4.0 Unported License <http://creativecommons.org/licenses/by-nc/4.0/>, permitting all noncommercial use, distribution, and reproduction in any medium, provided the original work is properly cited.

An Ontological Look at the Persiles

Una Mirada Ontológica en El Persiles

Dr. Lola Esteva De Llobet

RESUMEN

El concepto metafísico de los «trabajos» en el Persiles estriba en descubrir y expresar, en la cadena ser, la plenitud humana a través de los distintos grados de perfeccionamiento moral por el que el hombre asciende, como en una cadena de eslabones, desde su estado bárbaro hasta su plenitud moral culminada en Roma. De ahí que el tema del viaje, asociado a la peregrinación como símbolo de la vida humana, sea tan importante y estructure la obra.

Desde su comienzo en las islas Septentrionales (la mítica Isla Bárbara), Dinamarca, Irlanda, Inglaterra, y Portugal hasta el Mediterráneo, pasando por Francia e Italia, los protagonistas confirman esa estructura metafísica concatenada que va desde lo más bajo en el orden de la creación (los bárbaros, tipos como Clodio y Rosamunda) hasta un nivel más alto de perfeccionamiento moral en la escala del ser (Arnaldo, Periandro y Auristela, Mauricio y Soldino) llegando a Roma, «el cielo de la tierra».

Analizar esos «trabajos» que realizan nuestros protagonistas en la peregrinación del ser humano, lo que Alexander Pope llama «the vast chain of being», en su Essay on Man (1733), es la propuesta de mi trabajo.

Palabras Clave: trabajos, cadena del ser, peregrinación, el bien y el mal ontológico.

Autora: Doctora en Filología Hispánica.

The works of Persiles and Segismunda, from shadows to light. A scale of ontological ascension through the cosmos and nature.

ABSTRACT

The metaphysical concept of the «works» in the Persiles is based on discovering and expressing, in the chain to be, the human plenitude through different degrees of moral perfection. Human ascends, as in a chain of links, from its barbarian state to its moral fulfillment, culminated in Rome. This is why the theme of the journey, associated with the pilgrimage as a symbol of human life, is so important and structures the work.

From its start point in the Northern Islands (the mythical Barbara Island), Denmark, Ireland, England, and Portugal to the Mediterranean, passing through France and Italy. The protagonists confirm that concatenated metaphysical structure that goes from the lowest in the order of creation (the barbarians, types like Clodio and Rosamunda) to a higher level of moral perfection in the scale of being (Arnaldo, Periandro and Auristela, Mauricio and Soldino) arriving to Rome, "the heaven of the earth".

To analyse those "works", carried out by our protagonists in the pilgrimage of the human being, what Alexander Pope calls "the vast chain of being", in his Essay on Man (1733), is the proposal of my work.

Keywords: works, chain of being, pilgrimage, ontological right and wrong.

I. INTRODUCCIÓN

Desde muy antiguo, los filósofos (Platón, Aristóteles, Plotino y Proclo) entendían la creación como un todo esencialmente continuo.

Este concepto fue desarrollado durante la Edad Media por los filósofos naturalistas, como Llull y Sibiuda, quienes pensaban que el hombre y las

criaturas eran reflejo de la esencia divina, “les creatures sont les rayons de l'estre du monde”¹, herencia privilegiada de la tradición mística medieval y del neoplatonismo. Por ello la naturaleza y las criaturas, después de la creación, quedan totalmente vinculadas al orden de su Maestro o Artifex.

Cervantes, en su novela póstuma, nos presenta el sueño de la humanidad a modo de visión, desde el principio de la cadena cósmica, el nacimiento, hasta el último eslabón, la muerte. Ya en el primer capítulo se abre la estructura *in media res* con el diseño del círculo alegórico de la vida, el génesis de la humanidad, mediante la metáfora de la Tierra, como la Gran Madre, como un gran útero escupiendo desde lo más profundo de una oscura caverna el cuerpo de Periandro y naciéndolo a la vida. Y así inicia Cervantes su novela con el alumbramiento de Periandro arrojado de las profundas y oscuras entrañas de la tierra a la luz de la vida, el cielo y el aire, un ritual de nacimiento, muerte y resurrección:

Voces daba el bárbaro Corsicurbo a la estrecha boca de una profunda mazmorra, antes sepultura que prisión de muchos cuerpos vivos que en ella estaban sepultados.

-Haz, oh Cloelia -decía el bárbaro-, que así como está, ligadas las manos atrás, salga acá arriba, atado a esa cuerda que descuelgo, aquel mancebo que habrá dos días que te entregamos; y mira bien si, entre las mujeres de la pasada presa, hay alguna que merezca nuestra compañía... Limpiáronle el rostro, que cubierto de polvo tenía, y descubrió una tan maravillosa hermosura que suspendió y eterneció los pechos de aquellos que para sus verdugos le llevaban².

Asimismo, Auristela es rescatada de una muerte cierta por Cloelia, su ama, que clama justicia por la mujer disfrazada de mancebo a quien los bárbaros habían escogido para hacer polvos con su corazón. Cloelia, su ama de cría, la devuelve a la vida con su rescate, muerte y resurrección.

¹ Sebond, Raimond (1641). *Teologie naturelle*, Edición de Michel de Montaigne. Rouen: chap. XXIII, 44.

² Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, Madrid: Castalia, 51.

El simbolismo de la tierra como madre que da a luz a cuerpos y el círculo de lo femenino en Cervantes, y más especialmente en el *Persiles*, es una constante³. El nacer a la vida comporta un trabajo continuo, un construirse y de-construirse, con sus naufragios y rescates en ese recorrido de la cadena ontológica, de Norte a Sur, partiendo de una geografía bárbara, vaga e imprecisa, la mítica Isla Bárbara, hacia contornos más matizados, como Dinamarca e Irlanda, y más precisos, como Portugal, España, Francia e Italia. En la apertura del capítulo primero del libro tercero del *Persiles*, la voz del narrador, a modo de introducción platónico-agustiniana, reitera la idea - mencionada ya en el libro segundo de *La Galatea*- de que es condición inherente al alma estar en continuo movimiento y deseo:

Como están nuestras almas siempre en continuo movimiento y no pueden parar de sosegar sino en su centro, que es Dios, para quien fueron criadas, no es maravilla que nuestros pensamientos se muden: que éste se tome, aquél se deje, uno se prosiga y otro se olvide; y el que más cerca anduviere de su sosiego, ése será el mejor, cuando no se mezcle con error de entendimiento⁴.

El hombre, como ser superior de la creación, vinculado a su Hacedor, tiene, pues, la obligación de descubrir la verdad lógica a través del cosmos, la creación y los seres vivientes, a partir de lo cual podrá perfeccionarse y ascender por la *scala naturae* para gozar, glorificar y servir a Dios⁵, una especie de aventura ontológica del hombre barroco y del héroe moderno en busca de su propia identidad, del conocimiento de sí mismo y del otro, y un avance de la mirada cervantina hacia lo que, ya en las puertas del siglo ilustrado, Alexander Pope llamará «the great chain of being» en su *Essay on Man* (1733): «¡Vasta

³ Baena, Julio (1996). *El círculo y la flecha. Principio y fin, triunfo y fracaso del “Persiles”*. Chapel Hill, Northernn Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures, 48-49.

⁴ Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Madrid: Castalia, 275.

⁵ La escala ascendente comprende desde los seres inanimados hasta el hombre pasando por los vegetales y los animales, como afirma Montaigne en el prólogo a la *Teología naturalis o Liber creaturarum* de Sabunde (1641). Rouan : Preface, fol.1-3.

cadena del ser, que comienza con Dios, naturalezas etéreas, humanas, ángel, hombre, bestia, pájaro, pez, insecto!»⁶.

Este sería el presupuesto metafísico en el enclave ontológico de la novela que confirma su estructura concatenada en una ubicación lógica de seres más bajos, ínfimos e imperfectos, a seres superiores y más perfectos. Periandro y Arnaldo son seres con buena voluntad, seres con la mayor calidad ontológica en la cadena del ser, al igual que Mauricio y Soldino, que adquieren no sólo dignidades éticas, sino también intelectuales. Por el contrario, los bárbaros del Norte y los corsarios y piratas, como Bradamiro, o el maldiciente Clodio y las concupiscentes Rosamunda, Hipólita y Cenotia, carentes de buena calidad ontológica y con mala voluntad personal, incontinentes y desenfrenados, no podrán integrar la virtud porque la han olvidado, no acordándose de la Idea del Bien y de la Perfección originarias.

Veamos cómo la lasciva Rosamunda en su intento de seducción a Antonio el bárbaro, hijo, se sincera frente a todos los circunstantes esbozando y reconociendo libremente los perfiles de su propia maldad:

Yo desde el punto que tuve uso de razón, no la tuve, porque siempre fui mala. Con los años verdes y con la hermosura mucha, con la libertad demasiada y con la riqueza abundante, se fueron apoderando de mí los vicios de tal manera, que han sido y son en mí como accidentes inseparables....Mas como los vicios tienen asiento en el alma, que no envejece, no quieren dejarme; y como yo no les hago resistencia, sino que me dejo ir con la corriente de mis gustos, heme ido ahora con el que me da el ver siquiera a este bárbaro muchacho, el cual aunque le he descubierto mi voluntad, no corresponde a la mía, que es de fuego, con la suya, que es de helada nieve⁷.

Así, pues, después de tantos siglos de discusión filosófica, no se ha podido establecer todavía un juicio unívoco en las cuestiones del bien y del mal.

Todo al respecto parece ser relativo, y así lo pone de manifiesto la voz del narrador, identificada como la propia voz del autor, quien, en el capítulo doce del cuarto libro, dice así:

Parece que el bien y el mal distan tan poco el uno del otro, que son como dos líneas concurrentes, que aunque parten de apartados y diferentes principios, acaban en un punto⁸.

Es en ese sentido que el *Persiles* comporta un proceso de aprendizaje y acuña un nuevo concepto de héroe moderno, aquel que se desarrolla en toda su plenitud, el que se “conoce a sí mismo” e integra el concepto de vida como tránsito o camino para conseguir la vida eterna, objeto primario y principal de la antropología filosófica desde la Antigüedad hasta la Modernidad, como decía, Hegel, «la conciencia de sí es el hontanar de la verdad». Periandro y Auristela, no amparados por las leyes de sus linajes, sino «llevados del destino y de la elección » (I, 15) y «puesto que cada uno es artífice de su fortuna»(IV, I), tienen a bien desdeñar las ofertas de matrimonio y progreso social que el príncipe Arnaldo les ofrece, como marido y cuñado, y mediante la renuncia, guiados por el valor del esfuerzo y del conocimiento (la voluntad y la razón), seguirán su camino, culminando su aventura espiritual y ontológica escalando por la cadena del ser hasta llegar al centro de sí mismos:

[...] En esta vida los deseos son infinitos, y unos se encadenan de otros, y se eslabonan, y van formando una cadena, que tal vez llega al cielo, y tal se sume en el infierno⁹.

Según los principios de sabiduría natural, la sabiduría de Dios (*natura naturans*) se hace patente en la naturaleza creada (*natura naturata*). El cosmos, la tierra, los seres inferiores (animales y plantas) y los superiores, como el hombre, explican y manifiestan la gloria de su creador. Comparando las criaturas con el creador y contemplando la creación del mundo, puede entenderse el concepto de Bien, Amor, Belleza y Perfección y comprender la fraternidad

⁶ Pope, Alexander (2017). *Ensayo sobre el hombre y otros escritos*. Madrid: Cátedra, 220.

⁷ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 146-147.

⁸ Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 64.

⁹ Miguel de Cervantes (1970). *Persiles y Sigismunda*, 458.

entre creador y cosa creada a imagen y semejanza suya.

Cervantes estaba enamorado de esa Gran Belleza cósmica, de ahí que el concepto de lo Bello adquiriera un valor fundamental en la obra. Lo Bello se equipara con lo Bueno y con el Bien y así lo explica Mauricio a Auristela cuando ella le confiesa los temores que siente por Sinforosa:

Calla, hija Auristela...Ya sabes tú, señora, y yo sé muy bien, la gentileza, la gallardía, y el valor de tu hermano Periandro, cuyas partes forman un compuesto de singular hermosura; y es privilegio de la hermosura rendir las voluntades y atraer los corazones de cuantos la conocen, y cuanto la hermosura es mayor y más conocida, es más amada y estimada, Así que, no sería milagro que Sinforosa, por principal que sea, ame a tu hermano, porque no le amaría como a Periandro a secas, sino como a hermoso, como a valiente, como a diestro, como a ligero, como a sujeto donde todas las virtudes están recogidas y cifradas¹⁰.

Se habla, pues, de la belleza de Periandro y de Auristela, de la belleza de Constanza y Sinforosa y de la belleza de otros seres y objetos, como la pintura del cuadro de Auristela, que aún siendo una copia del natural, «la deja agraviada, pues a la belleza de Auristela, si no era llevado de pensamiento divino, no había pincel humano que alcanzase»¹¹. De otro modo, la vulnerabilidad humana, dentro del paradigma antropológico, implicaría asimismo la negación de lo bello, es decir, lo feo y lo monstruoso, que se identifican con el Mal y explican la dialéctica entre lo bárbaro y lo humano.

Desde esta óptica, la belleza del mundo natural en la cadena del ser se opone a su contrario, la fealdad y lo monstruoso, el vicio y el pecado. Sin duda en el *Persiles* se acentúa la ínfima calidad ontológica de seres bestiales, ínfimos e incompletos, que conforman la parte más baja de la cadena del ser, siendo más bestias que personas, “ilusiones del demonio y permisión de Dios”¹², esos animales monstruosos y serpientes

que brotan de los mares glaciales del Norte tragándose a los marineros y derribando sus barcos, corsarios y piratas, hombres lobo, lobas lascivas y brujas hechiceras, como la cruel Julia, la mujer de Zabulón, quien, a petición de la envidiosa y ladrona Hipólita, hechiza con sus malas artes a Auristela convirtiéndola en fea, una prueba más que debe superar Periandro en su *peregrinatio de amor* frente a sus rivales, Arnaldo y el duque de Nemurs:

Quince días esperó el duque de Nemurs, a ver si Auristela mejoraba, y en todos ellos no hubo ninguno que a los médicos no consultase de la salud de Auristela, y ninguno se la aseguró, porque no sabían la causa precisa de su dolencia; viendo lo cual el duque y que las damas francesas no hacían del caso alguno, viendo también que el ángel de la luz de Auristela se había vuelto el de tinieblas, fingiendo algunas causas que, si no del todo, en parte le disculpaban, un día llegándose a Auristela, en el lecho donde enferma estaba, delante de Periandro, le dijo:- Pues la ventura me ha sido contraria, hermosa señora, que no me ha dejado conseguir el deseo que tenía de recebirte por mi legítima esposa, antes que la desesperación me traiga a términos de perder el alma, como me ha traído a los de perder la vida, quiero por otro camino probar mi ventura, porque sé cierto que no tengo de tener ninguna buena, aunque la procure... Mi madre me llama; tiéneme prevenida esposa, obedecerle quiero.

[...] Todas estas cosas pudieran despertar a Arnaldo, para que considerara cuán menoscabadas estaban sus esperanzas y cuán a pique de acabar con la máquina de sus peregrinaciones, pues, como se ha dicho, la muerte casi había pisado las ropas de Auristela, y estuvo muy determinado de acompañar al conde (en realidad duque), si no en su camino, a lo menos en su propósito, volviéndose a Dinamarca¹³.

Otros, como Ricla, los Antonios, padre e hijo, Cloelia, el italiano Rutilio y el príncipe Magsimino, son capaces de perfeccionarse,

¹⁰ Miguel de Cervantes (1970), *Persiles y Sigismunda*, 158.

¹¹ Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 282.

¹² Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 92.

¹³ Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 455-456.

restituir y mejorar su calidad ontológica ascendiendo algunos eslabones de la cadena. En la misma tesitura se desenvuelve Ruperta, cuyo instinto de venganza por la muerte de su esposo, el conde Lamberto de Escocia, es frenado por la belleza de Croriano, hijo del asesino, con quien acaba casándose:

Vio que la belleza de Croriano, como hace el sol a la niebla, ahuyentaba las sombras de la muerte que darle quería, y en un instante no le escogió para víctima del cruel sacrificio, sino para holocausto de su gusto¹⁴.

Pero el bien y el mal son relativos y necesarios. El mal procede de nuestras limitaciones ontológicas que Dios permite, según la tradición cristiana (San Agustín, Santo Tomás), sin embargo en la cadena cosmogónica del ser, no hay mal que por bien no venga. En ese sentido el mal y la enfermedad de Auristela sirven para un bien futuro de los amantes-hermanos, al igual que la enfermedad de mutación del príncipe Magsimino, que sentimentalmente muere de amor por Auristela, pero en verdad muere del mal de la mutación, para dejar vivir plenamente el amor de Persiles y Sigismunda, y así «hizo el sentimiento de la improvisa y dolorosa muerte en los presentes su efecto»¹⁵.

Por eso no es casual que en el laberinto moral del *Persiles* los personajes se encuentren concatenados en el bien y en el mal, la bondad y la maldad, la crueldad y la violencia, los vicios y las virtudes, entablando una lucha interna, un *bellum intestinum*, postulado por Prudencio en su *Psicomaquia*. En ese sentido cabe reconocer plenamente la metafísica de la vulnerabilidad humana, y así es, el bien y el mal, los vicios y las virtudes unidos en nuestra naturaleza mixta, con sus poderes y fragilidades.

Así, pues, entenderemos la estructura de la *peregrinatio vital* del *Persiles* enmarcada en un espacio dual, el físico exterior y el anímico interior. El primero está polarizado por los cuatro elementos y los cuatro libros, como un recorrido de la oscuridad a la luz, desde las aguas y los

hielos del Norte a la tierra firme y al fuego del Sur, el mismo recorrido que hizo Tirant lo Blanc desde Inglaterra a la Mediterránea y a Constantinopla. El segundo está guiado por los grados de perfeccionamiento moral como proceso iniciático, y simboliza el tránsito de la tierra al cielo. La Roma cristiana como meta final de la aventura amorosa y espiritual es el equivalente de la Jerusalén celeste de San Agustín. Periandro promete ese buen fin cuando le comenta a Auristela que está decidido a salir de la tierra de Policarpo a causa de los celos que siente Auristela respecto de su rival, Sinforosa. La debilidad de Auristela no significa ruptura de la armonía porque, en la cadena del ser, «toda discordia puede ser armonía incomprensible y todo mal parcial, bien universal»¹⁶:

Procura, señora tener salud, que yo procuraré la salida desta tierra, y dispondré lo mejor que pudiere nuestro viaje: que, aunque Roma es el cielo de la tierra, no está puesta en el cielo, y no habrá trabajos ni peligros que nos nieguen del todo el llegar a ella, puesto que los haya para dilatar el camino; tente al tronco y a las ramas de tu mucho valor, y no imagines que ha de haber en el mundo quien se le oponga¹⁷.

San Agustín, en su obra *De quantitate animae*, una síntesis antropológica del hombre ordenado jerárquicamente en su esencia, establece la teoría de las líneas geométricas en una gradación septenaria, equiparando el alma humana en su proceso interno de perfeccionamiento, perfecta en su latitud y en su profundidad, con el triángulo y el cuadrado, que son formas perfectas por tener los lados iguales¹⁸. El triángulo representa la conjunción de *soma*, *psiché* y *pneuma*. El triángulo y el cuadrado unidos representan el

¹⁴ Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 146-147.

¹⁵ Miguel de Cervantes, (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 474.

¹⁶ Pope, Alexander (2017). *Ensayo sobre el hombre y otros escritos*, Epístola 1, 222.

¹⁷ Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 192.

¹⁸ - Aug: «Vide ergo ne melius sit eam credera, ut superius dixeram, nec longam, nec latam, nec altam, sicut mihi de iustitia consesseras...» -Ev: «Quid dicas figuram, iam me videre arbitror; sed utinam tam viderem quo ista tendant, aut quid ex his effecturus sis, ut ego quod de anima requiro, sciam...»-Aug:«Quid ergo? Istam quae quator rectis paribus lineis confit censene posse etiam ita fieri, ut non anguli omnes in ea pares sint, au non putas?», *Obras filosóficas de San Agustín* (1982). Madrid: BAC III, 468-476.

septenario o proceso interno del alma, progreso y desarrollo, en su vía de adiestramiento (el alma en su cuerpo, el alma en sí misma y el alma en relación a Dios), un proceso cósmico, humano, individual y social que Periandro realiza guiado por la luz y el oro de su estrella, Auristela.

El paso a la ciudad santa, o séptima morada de perfeccionamiento interior (San Agustín, *De quantitate animae*, cap.XXXIII), equivaldría, pues, a la última etapa espiritual que se identifica con el septenario, la visión de la verdad, el verdadero bien, luz y esplendor de la plenitud total del ser. El hombre, habiendo huido de sí mismo, entra en sí mismo para gozar del Paraíso, porque, como dice Osuna en su *Tercer Abecedario* espiritual, *cor iusti est paradiso*, el corazón del justo es paraíso terrenal¹⁹. En este sentido, la ciudad santa agustiniana es el símbolo de la comunidad espiritual en Cristo, así como también de una nueva vida en la ciudad de Dios (*Apocalipsis* 21, 1,2), el templo de Dios o la gloria del Señor²⁰. De la ciudad terrena, mundana y humana surgen las fuerzas del mal contra las que hay que luchar para preservar la fortificación del alma, la ciudad de Dios²¹, por eso Roma encarna ese símbolo dual del bien y del mal (Jerusalén Celeste y Babilonia confusa), de la lucha y del esfuerzo, y de este modo se lo expresa Auristela a Periandro cuando le dice que abandona su amor por el caprichoso deseo de Dios y bajo pretexto de hacerse monja, al igual que hiciera Isabela Castrucho.

Desde el comienzo de su periplo de Norte a Sur, los protagonistas confirman esa estructura metafísica concatenada ascendiendo por la cadena del ser en su orden elemental, desde los hielos y frías aguas del Norte, pasando por las aguas y los cielos más claros de Dinamarca e Irlanda, hasta las tierras firmes del Sur alumbradas por el fuego y la luz del sol:

Desta suerte, y con la misma tranquilidad y sosiego, navegaron diez y siete días sin ser

necesario subir ni bajar, ni llegar a templar las velas, cuya felicidad en los que navegan, si no tuviese por descuentos el temor de borrascas venideras, no habría gusto con que igualalle...

¡Albricias, señores, albricias pido y albricias merezco! ¡Tierra! ¡Tierra! Aunque mejor diría icielo!, icielo!, porque sin duda estamos en el paraje de la famosa Lisboa²².

En este pasaje los dos elementos, agua y viento, en orden y consonancia, auguran nuevas aventuras por tierra firme, por lo que estaba Auristela estaba feliz y

[...] contentísima porque se le acercaba la hora de poner pie en tierra firme, sin andar de puerto en puerto, de isla en isla, sujeta a la inconstancia del mar y a la movable voluntad de los vientos y más cuando supo que desde allí a Roma podía ir a pie enjuto sin embarcarse otra vez si no quisiese²³.

Sobre esos escenarios van desfilando una serie de personajes-tipo, desde lo más bajo de la cadena del ser, los bárbaros del Norte, hasta lo más alto, superior y sublime, gentes que se mueven por su carencia del bien o por la posesión de dicha cualidad. Algunos hay que son peregrinos de odios y maldades, de vicios y malas costumbres, como Clodio y Rutilio que encarnan la murmuración y la lascivia, la concupiscencia torpe y viciosa de Rosamunda, la inmundicia de las malvadas hechiceras, Cenotia y Julia y la incontinente pasión de Hipólita estructuran una lista enorme de todos los vicios o pecados capitales, contrarios a la virtud. Cuando, por ejemplo, Rutilio y Clodio, en un loco y desesperado intento de «honrarse con su ingenio» intentan, con toda la desvergüenza del mundo, declararle sus fingidos amores a Policarpa y Auristela con cartas escritas, Clodio recurre contra Periandro al motivo del desgaste continuo que comporta el sometimiento de Auristela a los cuatro elementos:

¹⁹ Osuna, Francisco de (1972). *Tercer Abecedario espiritual*. Madrid: B.A.C., Tratado 4, 202,

²⁰ San Agustín (1977). *De civitate Dei*, Obras de San Agustín. Madrid: B.A.C., XI, I.

²¹ San Agustín (1977). *De civitate Dei*, Obras de San Agustín. Madrid: B.A.C., Libro 1, cap.1, p.5.

²² Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 276-277.

²³ Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 278.

El hierro y despiadado acero ha amenazado tu garganta, el fuego ha abrasado las ropas de tus vestidos, la nieve tal vez te ha tenido yerta, y el hambre enflaquecida, y de amarilla tez cubiertas las rosas de tus mejillas, y finalmente el agua te ha sorbido y vomitado²⁴.

Como dice Alexander Pope, «dos principios reinan en la naturaleza humana, el amor propio que incita y la razón que refrena; no llamemos a uno bueno y al otro malo, cada uno tiene un fin, mover o gobernar todo, y a su operación adecuada atribúyale el bien y a la inadecuada el mal»²⁵. Clodio, guiado por su intemperancia, cae en la maldad y paga por ello. Rutilio en cambio, sometido a un auto-conocimiento, revisa su tendencia, y en un acto de contrición se arrepiente y restituye retirándose a las Isla de las Ermitas a hacer penitencia por sus pecados.

Otros, sin embargo, se mueven en un nivel más alto de calidad ontológica. Vemos la firmeza de Arnaldo, la lealtad de Periandro, la castidad de Auristela, la hermosura y la esperanza de Constanza, la juventud y belleza de la sin par Ruperta, la bárbara prudencia de Antonio hijo frente a la lascivia de Cenotia y la fortaleza de Feliz Flora, además de la suavidad y experiencia de Mauricio y la diligencia futurista del «judiciario» Soldino, e incluso la magnanimidad y generosidad del antes aborrecible príncipe Magsimino, rey de Tile, que llega a la Roma imperial, cristiana y mundana, para morir y dejar vivir. Son espíritus que reafirman su identidad luchando prudentemente por tierras y mares lejanos en busca del aire y la luz de la sabiduría y de la verdad a pesar de estar sometidos a los avatares del fuego de sus propias pasiones, porque muchas veces «la pasión deshace lo que la razón teje»²⁶.

Todo ello nos lleva a considerar esa reversibilidad del bien y del mal y a reflexionar detenidamente cómo los vicios y maldades de unos pueden beneficiar y reforzar a otros, porque, con razón afirma Pope que «en el vasto océano de la vida

diversamente navegamos:/ la razón es la brújula, pero la pasión es la galerna; y no sólo encontramos a Dios en la calma,/ monta las tormentas y camina sobre el viento»²⁷. Así las sangrientas muertes del arrogante Bradamiro y del capitán que hostigan la ira y la venganza de partidarios y enemigos en la isla Bárbara aterrizan a Cloelia, a la doncella intérprete, a Periandro y Auristela que, viéndose acorralados por el fuego y por las flechas y con peligro de muerte «no sabían qué hacerse, adónde irse o cómo valerse», mas como los males de unos generan los bienes de otros, «el cielo no se olvidó de socorrerles»²⁸. La bienaventurada llegada de Antonio el mozo que les conduce a la cueva de sus padres abrirá una nueva luz de esperanza en el destino de los náufragos.

[...]Llegó en esto la luz, que la traía uno al parecer bárbaro, cuyo aspecto la edad de poco más de cincuenta años señalaba. Llegando puso la luz en tierra...²⁹.

En este sentido, la función de la peregrinación es la búsqueda del bien y de la verdad, mediante la razón y la voluntad, en ese vasto océano de la naturaleza dual del hombre, en la que el vicio va asociado a la virtud y la oscuridad a la luz, «los escuadrones de virtudes y vicios»³⁰, soñados por Periandro.

No obstante, lo largo de ese largo viaje de peregrinación, desde el Septentrión al Meridión, de encuentros, desencuentros y anagnórisis, no todos los personajes consiguen esa plenitud vital, porque, como dice Soldino:

No la entrada, sino la salida, hace a los hombres venturosos. La virtud que tiene por remate el vicio, no es virtud, sino vicio³¹.

Sólo algunos, excepto Ricla y Antonio que se quedan en Quintanar de la Orden por libre

²⁴ Miguel de Cervantes (1970), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 190.

²⁵ Pope, Alexander (2017). *Ensayo sobre el hombre y otros escritos*, 225.

²⁶ Pope, Alexander (2017). *Ensayo sobre el hombre y otros escritos*, 225.

²⁷ Pope, Alexander (2017). *Ensayo sobre el hombre y otros escritos*, 227.

²⁸ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 69.

²⁹ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 70.

³⁰ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 281.

³¹ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 393.

elección, quieren o pueden llegar al «cielo de la tierra», el empíreo del Dante. Son aquellos que buscan la verdad en el amor, en la fe y en la confianza en el «otro», en la justicia y en la prudencia, descalabrándose por el camino todos los farsantes, mentirosos y murmuradores y concupiscentes que no rectifican, porque «cada individuo busca una meta distinta» y «cada vicio es un monstruo de aspecto tan terrible, que para odiarlo, basta solo con verlo»³².

En la corte del rey Policarpo los vicios y las virtudes andan también mezcladas en un *totum revolutum*. El rey le pide a su hija, Sinforosa, que actúe de casamentera e intervenga a favorecer el gusto de sus deseos a cambio de darle a Periandro como esposo y, valga la paradoja, el rey afirma «que las doncellas virtuosas y principales, uno dice la lengua y otro piensa el corazón»³³.

Asimismo, Cenotia revuelve la corte del rey Policarpo con sus malas artes provocando, en manos de Antonio el bárbaro hijo, el desastroso final de Clodio el maldiciente que muere inconfeso e impenitente. Por otra parte, con sus hechizos, provoca la enfermedad de Antonio hijo y propone convencer al rey Policarpo para que agravie la afrenta:

Si prendes a ese mozo, darás lugar a la justicia, y soltándole a la misericordia, y en lo uno y en lo otro confirmarás el nombre que tienes de bueno³⁴.

Y mientras eso sucede entre Policarpo y su hija y Policarpo y Cenotia, en otra de las estancias de palacio Clodio y Rutilio traman la maldad de seducir a damas tan principales como Auristela y Policarpa, «confiados el uno de su ingenio y el otro de su poca vergüenza»³⁵. El narrador nos describe a Clodio como un tipo doble, cínico y arrogante, maldiciente y discreto, pero listo como el hambre porque intuye la verdad de la realidad.

Él, al igual que Cenotia, plantea dudas sobre verdadera fraternidad de los tales hermanos encubridores de sus linajes, y pone en tela de juicio «si son o no principales». Se pregunta, además, sobre la flaqueza de Arnaldo que abandona su reino en manos de un padre viejo para seguir perdidamente enamorado peregrinando tras la sombra del fantasma Auristela y, mediante la desfachatez de la ironía que le da su condición social, declara:

No niego yo que no sea virtud digna de alabanza mejorarse cada uno; pero ha de ser sin perjuicio de tercero. El honor y la alabanza son premios de la virtud, que siendo firme y sólida se le deben; mas no se le debe la a la ficticia y hipócrita. ¿Quién puede ser este luchador, este esgrimidor, este corredor y saltador, este Gánimedes, este lindo, este aquí vendido, acullá comprado, este Argos desta ternera de Auristela, que apenas nos la deja mirar por brújula, que ni sabemos ni hemos podido saber deste par tan sin par en hermosura, de dónde vienen ni a do van?

Pero lo que más me fatiga dellos es que, por los once cielos que dicen que hay, te juro, Rutilio, que no me puedo persuadir que sean hermanos, y que puesto que lo sean, no puedo juzgar bien de que ande tan junta esta hermandad por mares, por tierras, por desiertos, por campanas, por hospedajes y mesones³⁶.

Clodio da en el clavo definiendo los límites del antihéroe. Si el gran fin del hombre es la felicidad, ¿por qué la naturaleza la desvía? Considera que el hombre no es ni imperfecto, ni perfecto. Respecto del universo y la creación, de su naturaleza y estado, opina que la perfección o la imperfección, la belleza y la fealdad, la adecuación y la no adecuación, la justicia y la injusticia, dependen del absurdo de considerar que en el mundo moral existe la perfección que no se da ni en el natural.

Clodio y Rutilio, uno danzador, otro murmurador, uno condenado a la horca, otro desterrado por maldiciente, ¿qué bien pueden esperar que les mejore su calidad ontológica? La restitución y el

³² Pope, Alexander (2017). *Ensayo sobre el hombre y otros escritos*, 231.

³³ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 181.

³⁴ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 228.

³⁵ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 189.

³⁶ Miguel de Cervantes (1970). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, 184.

perfeccionamiento moral, de lo contrario la condena.

El hombre como un peregrino de su vida, *omnes sumus preregrinis super terram*, recorre el camino del ser por sus diversos eslabones. Unos ascienden por la escala del perfeccionamiento, otros se extravían por el camino. Es una cuestión de héroes y antihéroes. Los héroes del *Persiles* son los que se purifican y crecen en el eslabón de la cadena ontológica que asciende en paralelo con las relaciones amorosas y el grado de perfeccionamiento moral de los amantes peregrinos, puesto que la razón está para rectificar y «desviar la inclinación del mal hacia el bien»³⁷. Los antihéroes, sin embargo, pertenecen a una categoría más baja de la cadena humana, la de los que no tienen esperanza, ni fe, ni amor a sí mismos, ni al otro, porque, debido a sus carencias, buscan una meta distinta.

Si al héroe clásico le amparaba el linaje y sus orígenes aristocráticos le ofrecían sus propias señas de identidad (nobleza, virtud y fidelidad), el héroe de la modernidad barroca entra en una nueva dimensión. A Periandro no le basta adquirir un reino, un señorío y un matrimonio, por el contrario quiere forjarse un nuevo destino mediante la firmeza en esos «trabajos» que le hacen evolucionar en la dimensión total y trascendente, proporcionándole paz y estabilidad, por ello es tan importante que cuente, narre o relate su vida al «otro» que le valorará por sus palabras y por sus obras, por su belleza, por su calidad moral y estética y, finalmente, por su dignidad. El héroe moderno abandona el lastre del individualismo clásico y se hace a sí mismo mediante la ley del esfuerzo; crece y desarrolla sus capacidades sociales y trabaja interaccionando con la alteridad, plantea la creación de una conciencia a través de la reflexión y la crítica. Tal vez se acerca al concepto griego de hombre sabio, el *αριστος*, el que piensa y reflexiona sobre todo cuanto ve y le rodea. El nuevo héroe barroco, el andante peregrino, se erige, pues, como símbolo del arquetipo humano, a quien, como dice Antonio Vilanova, «las aventuras sobrevienen sin alterar su

impasibilidad estoica»³⁸ porque «la vida pasa como una fugaz sombra» (*Eclesiastés*, 7,1).

Este proceso de interiorización espiritual significa un ascenso gradual a la trascendencia y la culminación del proceso ontológico y cosmogónico. No obstante, insisto en que tal vez la clave venga dada por la correspondencia con ese modelo ideológico condensado en el proceso interiorizado de perfección moral y espiritual, a modo de proceso alquímico que revela el secreto de la transmutación en el *athanor* interno del alma de los iniciados, en su recorrido depurativo desde la imperfección hacia la perfección, pasando por estados cada vez más refinados, vinculados con los elementos básicos, el agua, el aire, el fuego. Como dice la Escritura, «el oro, la plata, el bronce, el hierro, el estaño y el plomo, todo lo que pueda resistir el fuego, pasadlo por el fuego, y será puro; lo que no resista al fuego, pasadlo por el agua; lavaréis vuestros vestidos el día séptimo y seréis puros, y ya podréis entrar en el campamento (*Números* 31, 22-24). Así se trataría de descender al más bajo de los elementos, la tierra, penetrando en lo más profundo de ella para rectificar y remontar hacia lo alto, encaminando el alma a la restitución de la armonía primigenia del cosmos y del hombre. En este sentido, el símbolo del andrógino se hace patente en esa dualidad masculina y femenina, lo activo y lo pasivo, que representan los amantes protagonistas, Periandro, cuyo nombre indica todo lo que sucede alrededor del hombre, y Auristela, la estrella de oro, «estrella polar y fija», según Nerlich³⁹, que completa la transmutación del hombre, de lo impuro a lo puro, porque, según Jung, «una vez que te encuentras a ti mismo es como si encontraras la piedra filosofal». La llegada final a la meta, la Roma «trazada de la ciudad de Dios al gran modelo»⁴⁰, donde reside el Pontífice, máximo eslabón en la cadena del ser,

³⁸ Vilanova. Antonio (1849). «El peregrino andante en el *Persiles* de Cervantes». *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona*, 22, 97-159.

³⁹ Nerlich, Michel (2005). *El Persiles descodificado o la "Divina Comedia" de Cervantes*, Traducción de Jesús Munárriz. Madrid: Hiperión, 702-705.

⁴⁰ Último verso del poema laudatorio de la ciudad de Roma «¡Oh grande, oh poderosa, oh sacrosanta,/ alma ciudad de Roma! Ati me inclino,/ devoto, humilde y nuevo peregrino,/ a quien admira ver belleza tanta.», Avalle Arce (1978). Madrid: Castalia, 426.

³⁷ Pope, Alexander (2017). *Ensayo sobre el hombre y otros escritos*, 150.

representante de Dios en la tierra, permite, pues, a nuestros peregrinos alcanzar la luz del discernimiento, como dice el *Zohar*, «esa luz que alegra el corazón, provee la iluminación de la sabiduría y del discernimiento, de manera que uno pueda conocer y examinar las cosas con discernimiento y madurez» (*Zohar* 39d-40 a), que es la capacidad mental para diferenciar lo verdadero de lo falso.

Hoy la crítica respecto del *Persiles* es muy amplia. Desde la crítica historicista o la lectura alegórica se creía que la obra expresaba los valores religiosos de la Contrarreforma siguiendo la estructura de aventuras de la novela griega (*Etiópicas* de Heliodoro) que estaba en pleno auge en aquel contexto. Yo misma defendiendo ese cristianismo interiorizado, pero no tanto, quizás, en los perímetros del contexto espiritual de la Contrarreforma, sino desde una postura más íntima y personal, tal vez en los cauces del neo-estoicismo o del socratismo cristiano, término acuñado por Robert Ricart⁴¹. La corriente culturalista, desde una perspectiva algo más avanzada, admite que la obra es un documento cultural a partir del cual puede conocerse la época y el contexto, contempla el compendio de saberes científicos y geográficos, de exploradores y aventureros, basados en los nuevos descubrimientos del Ártico y de los mares del Septentrión basándose en el libro de Olao Magnus, *Historia de los pueblos septentrionales*⁴². Carlos Romero considera que el *Persiles* es un “libro de entretenimiento con un índice moderado de alegorismo”⁴³. Michel Nerlich ha enriquecido la lectura tropológico-alegórica decodificando los supuestos esquemas contrarreformistas⁴⁴ y Michel Armstrong⁴⁵

considera que Cervantes refunde en una prosa épica los temas humanos y divinos de su contexto: amor, política y religión.

Hemos concebido el texto del *Persiles* como una mirada ontológica y una reflexión metafísica en la *scala naturae* y en la cadena de la creación, como dice Nerlich, «el eterno retorno y el eterno recommienzo que va desde el nacimiento a la muerte»⁴⁶, la circularidad de la vida, integrando el concepto de la vida como tránsito o camino para alcanzar la vida eterna, objeto primario y principal de la antropología filosófica desde la Antigüedad hasta la Modernidad, y cuyo centro redonda en el amor, pero asumiendo que «la persona es un fin en sí misma» en su largo recorrido hacia la trascendencia.

El *Persiles* póstumo es un excepcional trabajo de superación personal del yo cervantino, un intento de ordenar su universo particular frente al futuro incierto de la vejez. Ética, estética y estilística se conjugan bajo el signo de novela bizantina o, mejor dicho, de novela griega, un diálogo interpersonal e intercultural con el lector, una dialéctica sobre lenguas, religiones, culturas y civilizaciones desde esa mirada última de la senectud y «con el pie puesto ya en el estribo», asumiendo la creación como plenitud del ser en su trascendencia hacia la luz de la sabiduría y de la verdad. Una alegoría de la vida del hombre, de la filosofía vital de ese *homo faber-viator* moderno, que se construye y se deconstruye con sus naufragios y rescates. Un canto al amor, a la belleza y a la imaginación creativa, porque sólo consigue la felicidad quien es libre y sólo es libre quien construye su vida como proyecto en el plano de la Creación.

BIBLIOGRAFÍA

1. Armstrong Roche, Michael (2009). *Cervantes' Epic Novel: Empire, Religion. And the Dream Life Heroes in "Persiles"*, Toronto, Buffalo: University of Toronto Press.
2. Cervantes, Miguel de (1970). *Los trabajos de Persiles y Segismunda*, Castalia: Madrid.

⁴¹ Ricard, Robert (1947), TL (1948). «Pour l'étude du socratisme chrétien». *Bulletin Hispanique*, XLIX, nº 1 y 2.

⁴² Lozano Renieblas, Isabel (1998). *Cervantes y el mundo del Persiles*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.

⁴³ Romero Muñoz, Carlos (2016). «El *Persiles*, libro de entretenimiento», en *El Cuaderno Universitario* (Suplemento monográfico de *El Universitario Europeo* (VII, 19) y en la edición de *Los trabajos de Persiles y Segismunda*, Madrid: Cátedra, 59.

⁴⁴ Nerlich, Michael (2005). *Le "Persiles", décodé ou la Divine Comédie de Cervantes*, Clermont-Ferrand, Press Universitaires Blaise Pascal. Traducción de Jesús Murrániz. Madrid: Hiperión.

⁴⁵ Armstrong Roche, Michael (2009). *Cervantes' Epic Novel: Empire, Religion. And the Dream Life Heroes in "Persiles"*, Toronto: Buffalo, University of Toronto Press.

⁴⁶ Nerlich Michel (2005). *El Persiles descodificado, o la "divina Comedia" de Cervantes*, Madrid: Hiperión, 586-587.

3. Baena, Julio (1996). *El círculo y la flecha. Principio y fin, triunfo y fracaso del "Persiles"*, Chapel Hill, North Carolina Studies in the Romance Languages and Literatures.
4. Bardley J. Nelson (2004-2005). «Los trabajos de Persiles y Sigismunda: Una crítica cervantina de la alegoresis emblemática». *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 24,2, pp.43-69.
5. Casaldueiro, Joaquín (1947). *Sentido y forma de «Los trabajos de Persiles y Sigismunda»*. Buenos Aires: Ed.Sudamericana.
6. Cervantes, Miguel de (1987). *La Galatea*, Madrid: Espasa Calpe.
7. Clark, M. T. (1961). *San Agustín, filósofo de la libertad*. Estudio de filosofía comparada. Traducción del inglés por Fr. José Oroz Reta, O.R.S.A., Madrid: Librería Editorial Augustinus.
8. Forcione, Alban, K. (1972). *Cervantes' Christian Romance; A Study of «Persiles y Sigismunda»*, Princeton: Princeton University Press.
9. Grilli, G. (2004). *Literatura caballeresca y re-escrituras cervantinas*, «Los cuatro elementos del Persiles», cap.III. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
10. Grilli, G. (2016). *De senectute*. Dialogoi-Ispanistica, Aracne: Roma.
11. Grilli, G. (2017). *El Persiles desde la ingenuidad*, Roma: Nuova Cultura.
12. Jung, Carl G. (1977). *El hombre y sus símbolos*. Barcelona: Luis Caralt editor.
13. Lapesa, Rafael (1950). «En torno a la española inglesa y el Persiles». *Homenaje a Cervantes II*, Valencia: F. Sánchez- Castañer.
14. Lozano Renieblas, Isabel (2015). *Miguel de Cervantes, Los Trabajos de Persiles y Sigismunda*. Edición de Isaías Lerner e Isabel Lozano- Renieblas, Barcelona: Penguin Clásicos.
15. Lozano Renieblas, Isabel (1998). *Cervantes y el mundo del Persiles*, Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
16. Nerlich, Michael (2005), *Le «Persiles», décodé ou la Divine Comédie de Cervantes*. Clermont-Ferrand: Press Universitaires Blaise Pascal. Traducción de Jesús Murrániz, Madrid: Hiperión,
17. Osuna, Fco de (1972). *Tercer Abecedario espiritual*. Madrid: B.A.C.
18. Pope, Alexander (2017), *Ensayo sobre el hombre y otros escritos*. Madrid: Cátedra.
19. Ricard, Robert (1947, 1948). «Pour l'etude du socratisme chrétien». *Bulletin Hispanique*, XLIX, nº 1, pp.5-37; nº2, pp.170-204.
20. Ricart, Robert (1964). «Notas y materiales para el estudio del »socratismo cristiano». «Santa Teresa y los espirituales españoles». *Estudios de literatura religiosa española*, Madrid: Gredos, pp.22-147.
21. Romero, Muñoz, C. (2016). «El Persiles, libro de entretenimiento». *El Cuaderno Universitario* (Suplemento monográfico de *El Universitario Europeo* (VII, 19) y en la edición de *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, Madrid: Cátedra, p.59.
22. Ryley, Edward (1997). «Tradición e innovación en la novelística cervantina». *Bulletin of the Cervantes Society of America*. Vol.17, 1, pp.46-61.
23. San Agustín (1997). *Obras filosóficas de San Agustín*. Madrid: B.A.C.
24. Sánchez, Cristina (1998). «El amor y las mujeres en el Persiles», *Actas del VII Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, pp.257-265.
25. Sebond, Raimond (1641). *Teologie naturelle*, Edición de Michel de Montaigne, Rouen: chap. XXIII, p.44.