

“Mira mi antigua presunción trocada y en amoroso intento convertida”: amor, herejía y conversión en *La Galatea* de Cervantes

Yehonatan Naeh
(Universidad Hebrea de Jerusalén)

1. Introducción

El objetivo del presente artículo es analizar las singulares alusiones a la noción de herejía en su relación con el amor en *La Galatea*. Con este fin se llevará a cabo un análisis de los episodios en los que aparece Lenio, quien recibe en la novela el apodo de “desamorado” por su oposición abierta al amor. Se trata de un personaje que aparece ya en el primer libro y sigue presente hasta el final de la novela, siendo su rol primordial el desafiar la noción universalmente aceptada del amor pastoril. Procuraré mostrar que el rechazo vehemente que este personaje expresa en contra del amor podría concebirse, en el marco de la novela, como una manifestación de herejía, paralela en muchos sentidos a la noción de herejía y heterodoxia que preocupaba a la España de Cervantes. La herejía de Lenio se orienta en contra del amor –el sustituto de la religión en el mundo pastoril– pero también, y con suma ironía, en contra del mismo género pastoril y de la novela de la que él mismo forma parte. Aunque no sea el único personaje “desamorado,” el análisis del estudio se centra en la figura de Lenio, dado que ostenta la actitud más radical, coherente e insistente en contra del amor, siendo también el que despierta más rencor por su condición de provocador. Lauso, por ejemplo, que curiosamente ha sido identificado por varios críticos como el trasunto literario del propio Cervantes en la novela,¹⁰⁶ manifiesta en ocasiones posturas anti-amorosas, pero sus altibajos y vaivenes en cuanto al amor no consiguen desestabilizar a la sociedad pastoril como sí lo consigue Lenio gracias a la energía que invierte en hacer público su desdén contra el amor y los enamorados.

Evidentemente, la mera presencia de la herejía en una novela pastoril rompe con las expectativas del lector al perturbar la armonía del *locus amoenus*, aludiendo indirectamente al contexto sociohistórico de la España quinientista y conllevando, de forma inevitable, una serie de connotaciones asociadas a la represión violenta de actitudes y movimientos heréticos, considerados como amenazas para la cohesión religiosa y política del Estado.¹⁰⁷ Tales alteraciones de la típica *Arcadia* quiebran la ilusión pastoril, llevando a la crítica a calificar ciertos libros de pastores como anti-pastoriles o contra-utópicos.¹⁰⁸ Más allá de la noción de violencia, la presencia de la herejía en un libro de pastores implica otra transgresión con respecto a las convenciones del paradigma pastoril, porque insinúa la existencia de otra coordenada sociohistórica de gran envergadura que en un principio no debería formar parte del *locus amoenus* de los pastores: el cristianismo.¹⁰⁹

Es posible que las expectativas que despierta la pastoril sobre una *Arcadia* ubicada fuera del tiempo y que desconoce la violencia hayan influido en gran parte de la crítica que, pareciera, no ha apreciado suficientemente el alcance de los significados que emergen de los episodios en los que aparece Lenio. La trascendencia de dichos episodios ha pasado casi desapercibida y prueba de ello es que, en lugar de identificar las implicaciones sociales, políticas y religiosas que emanan de estos episodios, algunos críticos enfocaron su atención en el carácter humorístico-burlesco que los envuelve y en el papel de *gracioso* que Lenio cumple en la obra.¹¹⁰ Evidentemente, el tono que los personajes usan al dirigirse a Lenio transmite una impresión burlesca hacia la postura militante que este adopta cuando se expresa en contra del amor. La distancia entre el personaje poseído por una ideología apasionada y obsesiva, proclive al combate, y un entorno sereno en su convicción sobre el ideal del amor, produce el efecto cómico y contribuye a la imagen bufonesca de Lenio, que, cual caballero solitario, emprende una lucha absurda contra la sociedad que le rodea. Hasta el debate sobre el amor que mantiene con Tirsi, que más adelante analizaremos en detalle, podría parecer un episodio algo festivo, de índole lúdico-intelectual, cuyo objetivo consistiría más bien en el entretenimiento de los espectadores oyentes/lectores y cuyo desenlace no debería presentar ninguna amenaza seria respecto del amor como la fuerza rectora de la sociedad pastoril. En este estudio, no obstante, procuraré demostrar lo contrario, es decir, que la postura provocadora de

¹⁰⁶ Para la identificación de Lauso con Cervantes véase Stagg (255-267), Márquez Villanueva (1995, 195) y Marchante (227).

¹⁰⁷ Evidentemente, la bibliografía sobre la Inquisición, su modo de operar y sus efectos en la población y la mentalidad del período es muy extensa. Entre otros, véase Kamen, Lea, García Cárcel, Pérez y Alcalá.

¹⁰⁸ Véase Mujica, Castillo Martínez, Damiani (1984) y Gifford.

¹⁰⁹ Como afirma López Estrada: “Se ignora el Cristianismo, que queda fuera del ámbito de los pastores” (143).

¹¹⁰ “Lenio, como carácter, tiene algo, aunque vagamente esbozado, del gracioso del teatro áureo [...] Su función primaria de aparecer casi siempre al final de los libros para oponerse a modo de contrapunto a los demás personajes, presentando la otra cara de la medalla de la realidad pastoril, representa de hecho una de las múltiples funciones del gracioso barroco” (Trambaioli 1993, 67). Véase también Trambaioli (1994, 45-51) y Miñana (462).

Lenio en el debate en torno al amor amenaza con sacudir los pilares implícitos del mundo pastoril, y que el tono humorístico se usa para camuflar la verdadera dimensión de la rebelión contra el amor.

No sorprende que Cervantes haya recurrido al humor para desviar la atención de la temática que realmente le interesaba –poniendo la crítica en boca del personaje que podría captarse como el *gracioso*–, teniendo en cuenta los obstáculos que imponía la censura para introducir una discusión crítica sobre los límites y los significados de la herejía en una novela que salía a la luz pública. Close comenta al respecto que “(l)o mismo que a los truhanes de palacio se les concede licencia para infringir los tabúes que deben acatar los demás súbditos, asimismo el encajar dichos atrevidos en un contexto de burlas, o ponerlos en boca de un personaje bufonesco, servía a los escritores de aquel siglo de coartada para prevenir la desaprobación de la censura” (2003, 294). De ahí que Close centre su atención en la figura del pícaro –*Guzmán* en particular– cuyas características cómicas-bufonescas, por un lado, y sus críticas moralizantes, por el otro, “cumplen evidentemente el objeto retórico de prevenir la negativa del lector a escuchar sermones de parte de semejante predicador” (2003, 296). Salvando las múltiples diferencias, la caracterización de Guzmán podría compartir con la de Lenio el rasgo cómico-burlesco que algunos críticos le atribuyen. Desde esta perspectiva, la siguiente cita del *Guzmán* manifiesta una idea que bien podría aplicarse a *La Galatea*, si consideramos el efecto risible que Lenio produce en algunos personajes de su entorno, así como en gran parte de la crítica: “Porque con oro fino se cubre la píldora, y a veces le causará risa lo que le debiera verter lágrimas” (*Guzmán de Alfarache* II, i, 49).¹¹¹

Una de las estrategias profilácticas contra la censura, indica Close, consiste en guardarse bien “de precisar nombres e instituciones concretas, y segundo, [en] el distanciamiento en el tiempo y el lugar” (2003, 296). Al tratar temas controversiales y anticipando posibles problemas con la censura, arguye Close, Cervantes ha sabido desplazar la acción hacia el ámbito de la fantasía al desdibujar las huellas referenciales del objetivo de la sátira (2000, 30).¹¹² Cuando pensamos en *La Galatea* y en la crítica virulenta que Lenio expresa repetidas veces contra el amor, podemos identificar tres estrategias centrales destinadas a enmascarar el alcance de su rebelión, empleadas por Cervantes para desviar la atención de la censura o para crear diferentes niveles de lectura que dependen de la perspicacia de sus lectores: 1) su posible captación como personaje gracioso; 2) el desplazamiento de la acción hacia el ámbito pastoril; 3) el desplazamiento metonímico o metafórico y la transformación de temas vedados por la censura (Close 2003, 284) al sustituir en el texto el dogma religioso por el dogma del amor. Ahora bien, leyendo el texto sin dejarse engañar por estas estrategias –concebidas como medidas contra la censura o como claves de lectura para lectores más sofisticados– la herejía emerge como una noción tangible y relevante para el lector contemporáneo.

2. Herejía: paralelismos entre el concepto extratextual y su manifestación en *La Galatea*

Una lectura detenida de *La Galatea* revelará, pues, un paralelismo flagrante entre la doctrina extratextual de la Iglesia y el sistema dogmático del texto. La resistencia de Lenio al amor descubre semejanzas inquietantes entre la intolerancia religiosa del contexto y una fe no menos fervorosa que determina el orden del universo pastoril. Rhodes afirma que “History proves that examination of heresy often leads to better definition of orthodoxy” (351) y, huelga decirlo, un examen de la ortodoxia aportaría, de la misma manera, una idea más precisa sobre la herejía. Sostengo, pues, que la contienda entre ortodoxos y herejes en torno al amor en *La Galatea* constituye una clave para la reevaluación de algunos fenómenos de índole social, religiosa y literaria dentro del universo literario de la novela y fuera de él. Si se presta atención a la figura de Lenio emerge, de forma nítida, el concepto de herejía. Este hecho en sí resulta sorprendente ya que la novela pastoril suele asociarse con una suerte de paganismo precristiano, donde la religión cumple un rol secundario y el catolicismo, si bien no desaparece por completo, pasa a un segundo plano. En lugar de ejercer un control opresor, la impronta de las manifestaciones de la religión en la pastoril es leve y tolerante. En este punto es importante resaltar el hecho de que en algunos libros de pastores el afán de convivencia y de tolerancia –reminiscencia de aquella presencia “pagana”– contrasta con la ortodoxia de la España tridentina, determinada a alcanzar la homogeneidad religiosa.¹¹³ En estos

¹¹¹ Lenio usa esta misma expresión al referirse al amor en el canto que pronuncia en el debate con Tirsí en el cuarto libro: “ponzoña disfrazada cual píldora dorada” (*La Galatea* IV, 248).

¹¹² “Cervantes’s attitude is better described as one of principled non-intervention, based on deferential loyalty, but not exempt from private reservations. It has a direct bearing on how social satire of a potentially controversial kind is treated in his writings: by this I refer to its tendency to be displaced into the zone of fable and fantasy, thus shedding its immediate topical reference” (Close 2000, 30).

¹¹³ Irigoyen-García analiza la tensión entre los rasgos paganos del modo pastoril derivados de la tradición clásica y la visión de la ortodoxia católica a través de debates de índole teológica que tienen lugar en la *Segunda parte de la Diana* de Alonso Pérez, *Los cinco libros de la enamorada Elisea* de Jerónimo de Covarrubias, *Las Abidas* de Jerónimo de

libros de pastores españoles emergen dos sistemas teológicos en apariencia incompatibles, que en algunos casos hasta conducen a debates doctrinales: el pastoril, que por sus orígenes asociados con la mitología greco-latina tiende a aceptar diversas divinidades, y el de la ortodoxia tridentina quinientista (Irigoyen-García, 134-142). El caso de *La Galatea* resulta de especial interés porque en la novela nos hallamos ante una compleja estructura especular en la que el dogma del amor que reina en la pastoril, supuestamente ajena a la ortodoxia de la realidad extratextual y a sus instituciones, termina mimetizando los mecanismos característicos de la sociedad inquisitorial quinientista para aplastar manifestaciones de inconformismo.

Hubiese sido lógico suponer que en esta sociedad en la que la religión no llega a ser un cuerpo institucionalizado, tampoco tendría cabida el concepto de herejía. De forma más general, hasta podríamos afirmar que no encontramos en *La Galatea* figuras con autoridad que determinen una norma de conducta o que resuelvan los conflictos que van surgiendo en la sociedad de los pastores.¹¹⁴ Y, de hecho, la presión “religiosa” en *La Galatea* no deriva de la benigna y endeble autoridad sacerdotal, pues Telesio, “aquella especie de laica cura de almas [...] sacerdote de un culto no anticristiano, pero sí acristiano” (Márquez Villanueva 1998, 73), solo aparece “cuando quería hacerles algún provechoso razonamiento, o decirles la muerte de algún conocido pastor de aquellos contornos, o para traerles a la memoria el día de alguna solemne fiesta o el de algunas tristes obsequias” (*La Galatea* V, 337).¹¹⁵ Telesio se define a sí mismo como “aquel que sólo vuestro bien y provecho pretende” y el Valle de los Cipreses le sirve de una acogedora “pastoril iglesia” (Márquez Villanueva 1998, 73, Damiani 1986-1987, 40).¹¹⁶ La presión de adherir al dogma del amor no deriva así de esta suave figura sacerdotal, sino que surge desde abajo, gracias a una ideología colectiva e irrefutable que reúne a todos los personajes, marcando y excluyendo a los que se oponen al sistema moral de la pastoril.

Ahora bien, es obvio que lo que motiva la acción en el mundo pastoril es el amor. El amor es la fuerza todopoderosa que ejerce su influencia sobre los personajes, acercándolos, generando conflictos entre ellos y proporcionando un sentido a su vida. A primera vista, este amor parece infundir sólo paz en su entorno, ya que los pastores se caracterizan por una sensibilidad y una melancolía introspectivas, derivadas de su condición de enamorados. Estos rasgos de sensibilidad conducen a los pastores a expresarse a través de la poesía y la música sobre una noción de amor que parece incompatible con la violencia y con sentimientos de celo ideológico. No obstante, recordando el contexto histórico de fervor y fanatismo religioso de aquella España, el universo pastoril también se revela como intransigente en lo que concierne al amor. El amor es un imperativo que se aplica a todos los habitantes del mundo pastoril. Así como no existía la posibilidad de expresar públicamente una identidad laica en la España del siglo XVI, tampoco existe en el mundo pastoril la posibilidad de vivir fuera del marco del amor, que a su vez se concibe como una noción sagrada. Y, de hecho, prácticamente todos los personajes de *La Galatea* están enamorados o han sido tocados por las vicisitudes del amor. Pese a que el amor se presenta como una fuerza arbitraria, situada fuera del control de los personajes, la visión que emerge de *La Galatea* refleja un sistema de creencias en el marco del cual el amor se capta como una obligación preestablecida que no permite excepciones.

Para apreciar la trascendencia de la noción de herejía en *La Galatea* es necesario, entonces, percibir cómo esta funciona también fuera del ámbito puramente religioso. Pérez explica que las implicaciones de la herejía en la España inquisitorial siempre iban más allá de lo religioso, al constituirse como una amenaza de orden social y político. De ahí que los herejes se consideraran no sólo como pecadores sino también como delincuentes y revolucionarios en potencia que comprometían la integridad del sistema gubernamental. Por tanto, la misión de la Inquisición no era meramente religiosa, se encargaba de “asegurar la homogeneidad ideológica de la monarquía, objetivo eminentemente político” (Pérez, 182). La unidad de fe, tal como se consideraba en aquella época, “era necesaria para la cohesión del Estado y para la paz social” (Pérez, 179). Se podría argüir que el universo pastoril también representa una suerte de “Estado,” gobernado por las convenciones que dicta el género y por una serie de conductas acordadas y códigos éticos compartidos que definen su sociedad y que aseguran su orden social. Siguiendo esta analogía, al

Arbolanche, *Siglo de Oro en las selvas de Erifile* de Bernardo de Balbuena, y *Los pastores del Betis* de Gonzalo Saavedra (135-138).

¹¹⁴ “One of the most notable traits of *La Galatea* is its lack of an authoritative figure capable of guiding human beings through the calamities which inevitably befall them” (Rhodes, 356).

¹¹⁵ A partir de aquí, todas las citas de *La Galatea* corresponden a la edición de la Real Academia Española, 2014.

¹¹⁶ Collins llama la atención sobre el choque producido por el contexto sociohistórico que se infiltra en *La Galatea* a través de la abundante referencia a topónimos reconocidos por el lector contemporáneo, por un lado, y, por otro, la *Arcadía* de Cervantes, que, si bien se sitúa en Castilla, su topografía y paisaje se asocian con el apacible ámbito bucólico y llevan nombres como el “Valle de los Cipreses”, “Fuente de las Pizarras” y “Arroyo de las Palmas” (164). El Valle de los Cipreses en su función de “pastoril iglesia”, se aleja de los referentes sociohistóricos y suaviza la noción extratextual de la iglesia como entidad que ejerce control y represión.

igual que los herejes perseguidos por la Inquisición, la oposición virulenta de Lenio contra el amor no se reduce a una transgresión de índole religiosa; constituye, por añadidura, un atentado directo contra el sistema social y político de la sociedad pastoril, un acto subversivo cuyas implicaciones atañen forzosamente al género mismo del que forma parte. La visión de los propios personajes acerca del tema no deja lugar a dudas respecto de la naturaleza herética de su comportamiento: “Si se castigasen los herejes de amor –dijo a esta sazón Erastro–, desde agora comenzara yo, amigo Lenio, a cortar leña con que te abrasaran, por el mayor hereje y enemigo que el amor tiene” (*La Galatea* I, 75). La alusión a las llamas de la hoguera no puede ser más obvia y la aliteración que produce la yuxtaposición de “Lenio y leña” contribuye a esta imagen. La respuesta de Lenio, que se burla del amor y promete a Erastro “*renegar* dél con cien mil lenguas” (*La Galatea* I, 75, el énfasis es mío), acentúa la alusión al campo léxico de la herejía.

Otro factor interesante que refuerza la noción de la herejía en la novela es el concepto de la culpa. Pérez pormenoriza las distintas categorías de culpabilidad en lo que concierne a la herejía:

1. Aquellos de quienes cabe pensar razonablemente que son culpables de herejía, pero contra los que no se han podido reunir pruebas suficientes y que, además, niegan los hechos que se les imputan. 2. Los que son culpables y lo confiesan (*convictos y confitentes*). 3. Los que en la jerga del Santo Oficio se denominan «pertinaces» constituyen, a su vez, dos grupos: los que reinciden tras una primera condena y los que se niegan a confesar a pesar de las pruebas reunidas contra ellos (136).

El hecho de que Lenio pertenezca a la categoría de los pertinaces resulta indudable. Lo que más preocupaba a la Inquisición era que los herejes obstinados en su error manifestasen su credo de forma pública. A lo largo de la novela, cada vez que Lenio aparece, aprovecha la oportunidad para execrar el amor y lo que representa: “en cualquiera conversación y junta de pastores que se hallaba, no era otro su intento sino decir mal de amor y de los enamorados, y todos sus cantares a este fin se encaminaban” (*La Galatea* I, 71). En una sociedad que se atiene a la más estricta ortodoxia del amor este vituperio debería captarse como una blasfemia, un acto que acarrearía castigos severos en el mundo extratextual.

3. El debate en torno al amor: un debate religioso

La elección de obedecer o desobedecer al amor atañe indudablemente al sistema “teológico” de los personajes. No se trata de meras vicisitudes emocionales, sino que, al igual que la religión en el siglo XVI, el amor es una causa que se debe defender a todo trance y un asunto de vida o muerte, como afirma Lenio: “le soy tan contrario como muestro y mostraré mientras la vida me durase” (*La Galatea* IV, 236). A diferencia de Lenio, casi la totalidad del resto de los personajes ostenta una actitud ortodoxa en cuanto al amor. Por ejemplo, pese a la decepción que experimenta en el ámbito amoroso, Erastro, en el quinto libro, pronuncia un monólogo en el que se refiere al amor como si fuese una divinidad, declara su fe, y dice haber seguido y obedecido sus “leyes y mandamientos:”

¡Amor, cuya poderosa fuerza, sin hacer ninguna a mi alma, fue parte para que yo la tuviese de tener tan bien ocupados mis pensamientos! Ya que tanto bien me heciste, no quieras mostrarte agora, haciéndome el mal en que me amenazas, que es más mudable tu condición que la de la variable fortuna. Mira, señor, cuán obediente he estado a tus leyes, cuán pronto a seguir tus mandamientos (*La Galatea* V, 321).¹¹⁷

El enfrentamiento en torno al amor culmina en el debate organizado entre el “desamorado” Lenio, único opositor, y Tirsi, que representa a la sociedad entera de los pastores y, en un nivel metapoético, los valores estéticos y éticos del modo pastoril. El debate se despliega delante de los pastores que se reunieron expectantes para ser testigos de la lucha que está por producirse. Si bien los golpes que habrán de intercambiar los dos eruditos contrincantes serán evaluados según criterios de superioridad intelectual, no hay que olvidar que el tema en torno al cual gira el debate –el amor– toca personalmente a todos los espectadores oyentes y, pese al placer que sin duda generaría el debate, su desenlace podría aportar un dictamen crucial sobre la fe y sobre la experiencia vital de cada uno de ellos.

Importa señalar que el debate sobre la vigencia del amor como la verdadera doctrina recuerda las controversias públicas entre teólogos católicos y rabinos judíos en la Edad Media en cuanto a la verdadera religión. De forma parecida a lo que sucedía en estos debates medievales de gran envergadura, también en *La Galatea* se eligen los candidatos más eruditos y agudos.¹¹⁸ La crítica

¹¹⁷ Fine muestra cómo este pasaje dialoga con los intertextos bíblicos de Job y de Deuteronomio en cuanto a la recompensa de los fieles produciendo un efecto altamente irónico al manipular estos intertextos y, sobre todo, al desplazarlos al ámbito amoroso: “El reproche de Erastro al dios Amor utiliza esta argumentación, pero su desplazamiento a lo terrenal y amoroso otorga un temple irónico al reclamo” (61).

¹¹⁸ Al acabar el debate el caballero Darinto queda admirado de ver “cómo haya sido posible que en la compañía de las ovejas, en la soledad de los campos, se pueden aprender las ciencias que apenas saben disputarse en las nombradas
ISSN: 1540-5877 *eHumanista/Conversos* 10 (2022): 173-185

ha mostrado que los discursos de Lenio y Tirsi despliegan ideas basadas en el pensamiento platónico y en el de los humanistas italianos, como Pietro Bembo, Mario Equicola y Marsilio Ficino (Collins, 156-157).¹¹⁹ Cull sostiene que la temática del debate gira en torno a los peligros que conllevan los excesos patológicos del amor y sigue algunos conceptos clave de la tradición médica de *amor hereos*. Aunque sea una noción incompatible con el modo pastoril, señala Cull, Cervantes promueve a través del debate la noción del amor moderado que se puede alcanzar a través del matrimonio (1986). Parker, por su parte, arguye que el debate entre Lenio y Tirsi refleja el conjunto de las perspectivas sobre el amor que reinaban en el siglo XVI (118).

Cierto es que Lenio distingue entre el amor virtuoso, que trasciende el deseo corporal, y el amor que nace de la belleza física y del deseo, pero su postura consiste, al fin y al cabo, en rechazar totalmente el amor, arguyendo que las manifestaciones destructivas del amor, que son las más frecuentes, deberían llevar a cualquier hombre sensato a alejarse del amor y a vituperarlo. Lenio dedica la mayor parte de su discurso al sufrimiento de los amantes señalando cómo este suele transformarse en odio, en ira y en celos, que conducen al enamorado a recurrir a la violencia para conseguir sus medios o para aliviar su dolor: “y lo peor es que, si acaso con las lágrimas, con los suspiros y con las quejas no puede venir al fin de lo que desea, luego muda de estilo y procura alcanzar por malos medios lo que por buenos no puede. De aquí nacen los odios, las iras, las muertes, así de amigos como de enemigos” (*La Galatea* IV, 241). La larga serie de ejemplos tomados de la mitología clásica y de la Biblia demuestra la forma en la que el sentimiento amoroso tiende a desembocar en tragedias y en actos violentos incontrolables. Aunque muchos de los ejemplos derivan de tradiciones literarias, evocan en la mente de los personajes que asisten al debate los actos violentos que perturbaban su propia sociedad, mucho más cercanos y reales, como las violentas muertes de Leonida, Libeo, Crisalvo y Carino, o el episodio en el que Artandro secuestra a Rosaura y la lleva por fuerza a Aragón. Estos casos violentos respaldan la visión de Lenio acerca del amante obsesivo que “procura alcanzar por malos medios lo que por buenos no puede.”

Ahora bien, considerando la ecuación *amor = religión* en el mundo de los pastores, el ataque de Lenio en contra del amor celoso y violento, que casi nunca alcanza un estado de satisfacción, podría encerrar una crítica audaz por parte de Cervantes respecto de algunas características similares del espíritu religioso del periodo que le tocó vivir. Desde esta perspectiva, la crítica de Lenio con respecto a los desenlaces trágicos provocados por los celos amorosos apuntan subrepticamente a las consecuencias destructivas de un catolicismo caracterizado por un celo religioso y un afán de imponer su doctrina por la fuerza. Es el tipo de espíritu religioso que en el mundo extratextual modificó irremediamente la España de Cervantes, signada de constantes luchas religiosas contra infieles, herejes y hasta conversos y moriscos, y que, al igual que los celos por amor, pretende dominar por la fuerza a los que no aceptan por voluntad propia su propuesta religiosa.

Mientras que la mayor parte de la crítica ha hecho hincapié en los aspectos más visibles del debate –sus orígenes literarios y los alcances filosóficos del amor¹²⁰–, considero importante enfatizar que el carácter intelectual del debate oculta el fervor religioso que el amor despierta en todos los personajes, tanto enamorados como desamorados. Adoptando esta perspectiva, cobra especial importancia el hecho de que el cristianismo instaura el amor como su coordenada teológica primordial al mismo tiempo que considera el sufrimiento como un medio para alcanzar la purificación del espíritu y la unión con la divinidad. Lenio, pues, podría verse como el defensor de las teorías neoplatónicas del amor,¹²¹ pero también como el hereje que rechaza dos doctrinas religiosas basadas en el amor y en el sufrimiento: la del modo pastoril y la del cristianismo.

universidades.” La respuesta que le da Elicio explica dónde han cultivado su genio los dos contrincantes: “Si conocieras, señor [...] cómo la crianza del nombrado Tirsi no ha sido entre los árboles y las florestas, como tú imaginas, sino en las reales cortes y conocidas escuelas, no te maravillarás de lo que ha dicho, sino de lo que ha dejado de decir. Y, aunque el desamorado Lenio, por su humildad, ha confesado que la rusticidad de su vida pocas prendas de ingenio puede prometer, con todo eso, te aseguro que los más floridos años de su edad gastó, no en el ejercicio de guardar las cabras en los montes, sino en las riberas del claro Tormes, en loables estudios y discretas conversaciones” (*La Galatea* IV, 262-263).

¹¹⁹ Para las posibles fuentes del debate en las que Cervantes se habría inspirado, véase Collins (183, nota 27). Gamba Corradine señala que mientras que el discurso de Lenio se basa en gran medida en el de Perotino en *Gli Asolani* de Pietro Bembo, el de Tirsi guarda semejanzas con las ideas presentadas en *Dialoghi d'Amore* de León Hebreo (288, nota 3).

¹²⁰ Para un análisis del importante papel que cumple la teoría neoplatónica del amor en *La Galatea* véase Gamba Corradine. La crítica demuestra cómo, partiendo de una discusión sobre el amor neoplatónico, la novela se transforma en un espacio polifónico e irresuelto que presenta simultáneamente diferentes puntos de vista sobre el amor.

¹²¹ “[...] podríamos pensar que, por medio de este personaje [Lenio], Cervantes pretende realizar una crítica a la inaplicabilidad de la teoría amorosa neoplatónica y proponer una idea más global, realista y humanizante del amor” (Gamba Corradine, 305).

La terminología usada en el debate parece provenir del campo léxico de aquellos debates religiosos. Lenio supone que lo perciben como “atrevido y temerario” y dice que “aquel instinto que incita y mueve al enamorado para amar más que a su propia vida la ajena, era un dios a quien pusieron por nombre Cupido y que así, forzados de su deidad, no podían dejar de seguir y caminar tras lo que él quería” (*La Galatea* IV, 244). Después de exponer las consecuencias destructivas del amor y atacar a la divinidad a la que le rinden culto los enamorados, Lenio observa con cáustica ironía: “Estos son los efectos de este *dios imaginado*; éstas son sus hazañas y maravillosas obras. Y aun también puede verse en la pintura con que figuraban a este su *vano dios* cuán vanos ellos andaban” (*La Galatea* IV, 244, el énfasis es mío). Huelga decir que la disputa sobre la divinidad de Jesús estaba en el meollo de los debates religiosos medievales¹²² y el ataque de Lenio contra Cupido podría ser un eco de un enfrentamiento violento en cuyo marco había individuos dispuestos a asumir el martirio para no traicionar su conciencia y su fe.¹²³

Tirsi, por su parte, se vale de su talento escolástico para refutar los argumentos de Lenio. Aunque sus explicaciones representen el carácter intelectual del debate, la elección que hace de ciertos vocablos y el tono que adopta desenmascaran su celo ideológico y producen un contraste disonante entre la contención amorosa por la que él mismo aboga y una violencia latente bajo la apacible apariencia de su discurso. Al iniciar su discurso, Tirsi se autoafirma como el representante de la sociedad entera a quien le fue delegada la potestad de amonestar a miembros inconformistas como Lenio: “Antes de ponerme en trabajo de contradecir tu opinión, te dejara con ella por castigo de tus sinrazones” (*La Galatea* IV, 250). Si se hubiese tratado de un debate puramente intelectual, los espectadores del evento habrían sido imparciales en cuanto a su desenlace. Antes del arranque del discurso de Tirsi, no obstante, se evidencia que el público asiste al espectáculo con una opinión preestablecida que revela la naturaleza ideológica de la disputa: “con gran deseo y atención estaban esperando la respuesta de Tirsi, prometiéndose todos en su imaginación que, sin duda alguna, a la de Lenio haría ventaja, por la que Tirsi le hacía en la edad y en la experiencia y en los más acostumbrados estudios: *y asimismo les aseguraba esto porque deseaban que la opinión desamorada de Lenio no prevaleciese*” (*La Galatea* IV, 250, el énfasis es mío).

Llama la atención, en particular, el uso de términos propios del ámbito léxico del desvío religioso. Tirsi asegura que el discurso de Lenio dejó a los pastores “escandalizados” y lo denomina “pertinaz y vanaglorioso”. Cuando se refiere a la actitud de Lenio en contra del amor, escoge verbos que aluden de nuevo a la terminología inquisitorial del pecado: “Da manera, Lenio, que si por sus efectos tristes les *condenas*, por los gustosos y alegres les debes de *absolver*” (*La Galatea* IV, 258, el énfasis es mío). Mientras que el estrato visible del debate despliega argumentos y contraargumentos eruditos sobre el amor neoplatónico, sobre el amor templado versus el amor patológico, y sobre el matrimonio católico como posible solución de los excesos de amor, el estrato más profundo del debate resulta mucho menos racional y sugiere que estas conflictivas posturas respecto del amor tocan en esencia cuestiones de ideología y de fe. En evidente contraste con los argumentos que aspiran a la más alta lógica, al terminar su discurso, Tirsi no apela a la razón de Lenio sino a su fe: “quiero rogarte dispongas a *creer* lo que he mostrado” (*La Galatea* IV, 259, el énfasis es mío).

Curiosamente, aunque el eco de los conflictos religiosos que preocupaban a la España de Cervantes puede percibirse a través del debate entre Tirsi y Lenio, este último no combate bajo la bandera de otra “religión.” Lenio insiste enérgicamente en su rechazo hacia el amor sin ofrecer ninguna ideología alternativa que lo sustituya. En este sentido, Lenio representa una figura sumamente revolucionaria, no porque pretenda reemplazar una religión por otra, sino porque lucha por su derecho a permanecer “laico,” una posibilidad que se considera casi inexistente en una Europa adversa a este tipo de pensamiento agnóstico.¹²⁴

Dicho afán laico resulta aún más curioso en el marco de un debate que dialoga con los debates religiosos cuyo objetivo ulterior era la conversión de los judíos al catolicismo, ya que alude a un

¹²² Obviamente, la puesta en duda de la naturaleza divina de Jesús se consideraba una grave herejía, al punto que aparece en el Edicto de Fe para enseñar al pueblo llano cómo identificar a los herejes: “O si sabeys, o aueys oydo dezir, que algunas personas ayan dicho, o afirmado [...] que Iesu Christo no es Dios, sino Propheta. Y que no nacio de nuestra Señora siendo Virgen antes del parto, y en el parto, y despues del parto” (Citado en Gojman Goldberg y Martínez Escutia, 266).

¹²³ Fine identifica este espíritu en otros momentos de *La Galatea*, como por ejemplo en el poema que pronuncia Teolinda en el segundo libro. Curiosamente, vemos de nuevo cómo un léxico que alude a la fe, al pecado y hasta al martirio, se traslada del ámbito religioso al ámbito amoroso: “todo el poema se configura en torno al eje semántico de la fe y el pecado –e incluso de la sangre/martirio: “Si quieres saber dó voy [...] / la sangre por mí vertida / te llevará donde estoy” (Fine, 59).

¹²⁴ En la Europa del Antiguo Régimen, era inconcebible que los súbditos de un príncipe no profesaran todos la misma religión; resultaba muy violento proclamarse neutral, es decir, indiferente a una verdad, que forzosamente había de ser única y exclusiva. Católicos y protestantes estaban de acuerdo en este punto, y también los judíos, aunque no tenían posibilidad de aplicar este principio: Spinoza, ateo convicto, no fue condenado a muerte porque los rabinos de Amsterdam tenían menos poder que Torquemada (Pérez, 179).

tipo de escepticismo que suele asociarse precisamente con el fenómeno converso.¹²⁵ Gamba Corradine identifica el núcleo de este pensamiento laico en las premisas estéticas del amor pastoril, cuya tendencia al sufrimiento y a la desilusión apuntan hacia “la imposibilidad de restablecer una unión esencial con la trascendencia, imposibilidad que podría ser atinadamente comprendida en términos de la secularización del mundo moderno” (287).

4. La conversión de Lenio

El desenlace de la historia de Lenio resulta de especial interés para nuestro planteamiento porque se corresponde perfectamente con los conceptos religiosos de arrepentimiento, rectificación y conversión. Pérez señala que el objetivo del proceso inquisitorial y, en mayor medida, el del auto de fe, era conducir al reo a expresar públicamente su arrepentimiento:

Los inquisidores quieren que confiese [el acusado]. Todo el proceso está orientado en este sentido: los testimonios y las pruebas que se puedan presentar contra el acusado no se consideran suficientes; es esencial que el acusado se reconozca culpable y que lo haga públicamente, así como que exprese públicamente su arrepentimiento; es una de las razones de ser del auto de fe (132).

Y, efectivamente, el momento clave de la historia de Lenio se produce cuando, contra toda expectativa, el pastor disidente que no dejaba de difamar el amor cae víctima de una saeta de Cupido y se enamora de la pastora Gelasia. A partir de este momento, se desencadena un proceso de arrepentimiento que guarda semejanzas flagrantes con la perspectiva inquisitorial respecto de dicho proceso. Lenio pronuncia un poema en el que reconoce y asume la autoridad y la fuerza del amor. Dicho poema detenta una densidad sobrecogedora de expresiones que aluden al ámbito léxico de la herejía y del remordimiento:

¡Dulce amor, ya me arrepiento
de mis pasadas porfías;
ya de hoy más confieso y siento
que fue sobre burlerías
levantado su cimientó;
ya el rebelde cuello erguido
humilde pongo y rendido
al yugo de tu obediencia;
ya conozco la potencia
de tu valor extendido!
Sé que puedes cuanto quieres,
y que quieres lo imposible;
sé que muestras bien quién eres
en tu condición terrible,
en tus penas y placeres,
y sé, en fin, que yo soy quien
tuvo siempre a mal tu bien,
tu engaño por desengaño,
tus certezas por engaño,
por caricias tu desdén.
Estas cosas bien sabidas,
han agora descubierto
en mis entrañas rendidas

que tú sólo eres el puerto
do descansan nuestras vidas;
tú la implacable tormenta
que al alma más atormenta
vuelves en serena calma;
tú eres gusto y luz del alma,
y manjar que la sustenta.
Pues esto juzgo y confieso,
aunque tarde vengo en ello,
tiempla tu rigor y exceso,
amor, y del flaco cuello
aligera un poco el peso.
Al ya rendido enemigo,
no se ha de dar el castigo
como a aquel que se defiende;
cuanto más, que aquí se ofende
quien ya quiere ser tu amigo.
Salgo de la pertinacia
do me tuvo mi malicia
y el estar en tu desgracia,
y apelo de tu justicia
ante el rostro de tu gracia.

(*La Galatea* V, 339-340, el énfasis es mío).

Lenio habla explícitamente de su soberbia rebeldía y pertinacia, del arrepentimiento, de la confesión, de la justicia y la gracia del amor, así como de su potencia y capacidad de castigar. Después de pronunciar este canto se arroja ante los pies de Tirsi y, entre llantos y suspiros, expresa su arrepentimiento y confiesa el yerro de “no tener al amor por universal señor del mundo” (*La Galatea* V, 341).¹²⁶ El hecho de que Lenio se dirija a Tirsi como si este cumpliera una función de autoridad eclesiástica a la que acude para pedir perdón, confirma la naturaleza del debate que recién mantuvieron. Tirsi, por su parte, asume el papel del inquisidor indulgente, “(e)mulating the rhetoric of Christian deliverance” (Hernández-Pecorero, 119). Acepta el arrepentimiento y la confesión de Lenio, y le imparte una lección didáctica sobre los daños de la pertinacia y sobre el

¹²⁵ Véase Yovel y Kaplan.

¹²⁶ Teniendo en cuenta los ecos del debate, no parece casual el empleo del epíteto “universal” respecto del amor, al constituir la traducción del vocablo “católico,” que había sido adoptado por la iglesia romana para expresar la cualidad universal de la cristiandad. Véase Hazas para una discusión sobre los posibles significados del uso de las palabras “cristiano” y “católico” en la obra cervantina. Mientras que el vocablo “católico” irá cobrando más terreno en las publicaciones tardías de Cervantes, es interesante reflexionar sobre las razones, más allá de las que derivan de las convenciones del género pastoril, por las que en *La Galatea* no aparece ni una sola vez.

perdón y reconciliación que les esperan a quienes confiesan su error y lo corrigen:

La mayor culpa que hay en las culpas, Lenio amigo, es el estar pertinaces en ellas; porque es de condición de demonios el nunca arrepentirse de los yerros cometidos, y asimismo, una de las principales causas que mueve y fuerza a perdonar las ofensas, es ver el ofendido arrepentimiento en el que ofende [...] Y pues tú, Lenio, confiesas el error en que has estado, y conoces agora las poderosas fuerzas del amor, y entiendes dél que es señor universal de nuestros corazones, por este nuevo conocimiento, y por el arrepentimiento que tienes, puedes estar confiado, y vivir seguro que el generoso blando amor te reducirá presto a sosegada y amorosa vida (*La Galatea* V, 342).

Efectivamente, solo después de su arrepentimiento Lenio es readmitido en el seno de la sociedad pastoril y deja su estado anterior de soledad. Si bien tenía contactos con los demás pastores, hasta este momento nunca había realmente formado parte del grupo a causa de su actitud inconformista, como afirma Hernández-Pecorero: “His *desamor* places him in an untenable position that precludes him from partaking of the ideality afforded by the pastoral community” (117). En este punto es importante percatarse de los efectos que la integración en la sociedad tiene sobre Lenio. Dado el considerable grado de tenacidad y fuerza requeridas para enfrentar solo al grupo social en su totalidad, Lenio podría ser considerado como el personaje que posee mayor autonomía con respecto a los demás, unidos en torno a su compartida fe en el amor. Cuanto más rechazado por su inconformismo, se revelaba más autónomo y más libre. Si bien la admisión en el grupo parece brindarle a Lenio un consuelo ante las desdichas del amor, desconocidas hasta el momento, dicha admisión marca también el momento en el que pierde su libertad y la vigorosa energía que le confería su espíritu desobediente.

Las etapas progresivas en la evolución del personaje, desde la herejía más vehemente hasta la afinidad compartida en torno al ethos común, concluyen con la conversión definitiva de Lenio: “[Lenio:] mira mi antigua presunción trocada / y en amoroso intento convertida” (*La Galatea* VI, 424). Una vez apaciguada la oposición de Lenio, que constituía el enclave más significativo de resistencia al amor, parece que el universo pastoril alcanza una perfecta “unidad de fe” y que se restaura el orden que Lenio había alterado con su enérgica rebelión.

5. Herejía literaria: consideraciones finales

¿Qué significados emergen de la conversión de Lenio? Su caso demuestra que ni siquiera en la sociedad pastoril esbozada por Cervantes se puede actuar fuera de los códigos preestablecidos que la definen, de igual modo que la España del siglo XVI invertía sus energías en alcanzar una pureza de fe que no permitía ningún desvío o manifestación de individualidad que cuestionasen las normas implantadas por la Iglesia Católica. De esta manera, el amor pastoril le sirve a Cervantes para ironizar respecto a un mecanismo de opresión eficaz que ejercía su poder sobre la sociedad entera de su tiempo. Marcel Bataillon llama la atención sobre el éxito de la represión y de la implicación de toda la población en el aparato inquisitorial. Su observación guarda una semejanza inquietante con la sociedad pastoril que elaboró Cervantes, la cual tampoco deja que ninguna actitud pase inadvertida, ejerciendo así una presión colectiva sobre detractores como Lenio:

La represión española se distingue menos por su crueldad que por el poderío del aparato burocrático, policíaco y judicial de que dispone. Su organización centralizada cubre toda la Península con malla apretadísima; hasta posee sus antenas en el extranjero [...] Como el edicto de la fe ordenaba denunciar los delitos contra la fe común de que cada cual pudiera tener conocimiento, el pueblo español entero se encontró asociado, de grado o por fuerza, a la acción inquisitorial (490-491).

La ironía de Cervantes es tal vez menos explícita porque el amor pastoril resulta engañoso, ya que se asocia con nociones de armonía y paz y no deja advertir fácilmente que puede ocultar mecanismos de violencia y control sobre los habitantes de la *Arcadia*.

Ahora bien, esta ironía resulta aún más patente si se examina a través de la perspectiva de la conversión de Lenio. A primera vista, las fases consecutivas de su itinerario vital –pecado, arrepentimiento, confesión y conversión– parecen reflejar el camino equivalente que va desde el pecado hacia la conversión en el ámbito religioso extratextual. Los lectores que detecten la equivalencia entre el imperativo del amor en *La Galatea* y el imperativo religioso del mundo extratextual corren el riesgo de pasar por alto la ironía y leer la conversión de Lenio como el desenlace deseado de la novela, como una transformación que borra las huellas de la actitud que ostentaba antes de enamorarse. Dicha lectura establecería la postura de Tirsi en el debate, junto con la de toda la sociedad pastoril, como la intencionalidad textual que aspira a la pacificación del texto por medio de la conversión de su personaje más disidente. Esta visión, no obstante, conlleva dos problemas. El primero de ellos es que el texto no resuelve el debate entre Lenio y Tirsi, que termina sin veredicto. Aunque no hay lugar a dudas sobre el partido que toman los que asisten al debate, irónicamente, la experiencia vital de los mismos personajes respalda los argumentos de

Lenio y no los de Tirsi, como arguye Gherardi: “Diversamente de lo preconizado por Tirsi, uno tras uno, sus oyentes más selectos entre los pastores vuelven a ser o terminan siendo víctimas del “mal deseo” y de la pasión incontrolada” (538).

El segundo problema atañe a la conversión misma de Lenio. El dato más curioso de su enamoramiento –más allá de la abrupta mutación de su estado emocional– es el objeto de su amor. De todas las pastoras que le rodean, Lenio se enamora de la pastora más desamorada, Gelasia, fiel reflejo de su previa condición desamorada. Este hecho abre diferentes posibilidades interpretativas y huelga decir que responde a una motivación constructiva intencional. La explicación del texto, puesta en boca de Arsindo, lo considera como un posible castigo, administrado por el amor para vengarse de la actitud hostil de Lenio a lo largo del texto: “Digo, en fin, pastores, que Lenio el desamorado muere por la endurecida Gelasia, y por ella llena el aire de suspiros y la tierra de lágrimas; y lo que hay más malo en esto es que me parece que el amor ha querido vengarse del rebelde corazón de Lenio, rindiéndole a la más dura y esquiva pastora que se ha visto” (*La Galatea* V, 334). No obstante, considero más interesante examinar la pauta interpretativa que el texto calla, la que incluso pondría en tela de juicio la autenticidad de la conversión de Lenio. Si se tiene en cuenta que Lenio y Gelasia compartían una misma ideología en contra del amor que los excluía de su entorno, el enamorarse precisamente de ella podría también captarse como una forma de aferrarse a esta ideología, encarnada ahora por la figura de Gelasia. Desde esta perspectiva, Lenio en ningún momento se habría alejado por completo de su ideología anti-amorosa ya que se enamora del reflejo de sí mismo. Cierzo es que el texto no da indicio alguno de una falsa conversión o de un falso enamoramiento por parte de Lenio, pero el hecho de que su deseo se oriente hacia una figura que lo recuerda en su fase herética lo convierte en un ser sumamente dividido y atenta contra la visión promovida por el texto de un Lenio reconciliado con su entorno. Siguiendo esta lectura, el nuevo estado melancólico que se apodera de Lenio tras su conversión corresponde en gran medida a la noción de melancolía asociada por la crítica en las últimas décadas con los conversos y con la condición conversa. Dicha melancolía deriva tanto de una búsqueda identitaria que remite a una ausencia, a la huella de algo que ya no existe, como al hecho de albergar varias identidades sin identificarse por completo con ninguna.

¿Fue la conversión de Lenio exitosa, o acaso su lealtad queda dividida entre dos sistemas de fe incompatibles? ¿Procura el texto que una lectura prevalezca por encima de la otra? Mientras que la conversión de Lenio es exaltada por el texto, es ahora Gelasia, tenaz en su desamor, quien perpetúa la lucha contra el dogma del amor pastoril, revelando un ímpetu de libertad y de dignidad que contrasta con su constante caracterización como “la cruel pastora.” El final irresuelto de casi todos los casos de amor¹²⁷ surte un efecto perturbador y otorga un sentido especial a las palabras del famoso poema que Gelasia, “precedente indiscutible [...] de la pastora quijotesca Marcela,”¹²⁸ pronuncia al final de la novela: “Del campo son y han sido mis amores; rosas son y jazmines mis cadenas; libre nací, y en libertad me fundo” (*La Galatea* VI, 422).¹²⁹ Estas diferentes lecturas dan lugar a significados divergentes que coexisten en el texto sin que uno cancele el otro. La presencia simultánea de posibilidades hermenéuticas discrepantes es una de las manifestaciones más importantes de la ironía del texto cervantino, como escribe Riley:

Manteniéndose a distancia de lo que escribe, Cervantes puede unir dos ideas que sean recíprocamente contradictorias; al no afirmarlas ni negarlas, opta por ambas y, al mismo tiempo, no opta por ninguna de las dos. Esto hace posible que el afecto y la crítica se den simultáneamente. Y al abarcarlo todo la ironía, incluye también dentro de su alcance al propio autor. Cervantes descubrió en la ironía el instrumento más valioso del novelista [...] La multiplicidad de perspectivas posibles permite una visión de las cosas nueva y compleja, una visión casi circular, desde todos los ángulos, que no señala con precisión la verdad del asunto tratado (59-60).

Ahora bien, la oposición de Lenio al amor revela otro nivel de ironía que atañe al modo pastoril mismo. Lenio no solamente se enfrenta con el resto de los pastores, sino que sale a combatir como un caballero solitario contra las convenciones y los códigos del género al que le “tocó” pertenecer. Gherardi llama la atención sobre los pasajes de “crítica literaria” que Lenio pronuncia, la cual

¹²⁷ “Very few of the shepherds and pseudo-shepherds of the *Galatea*, regardless of the means employed, manage to attain the objects of their passion. A most unscientific tally indicates a total of thirty potential couplings of lovers [...] At the end of the *Galatea*, we can state beyond doubt that three of these couplings, a scarce ten percent, result in a concert of will” (Cull, 71).

¹²⁸ Véase Hazas (120) y también Arredondo (351).

¹²⁹ Arredondo identifica la misma idea de libertad en el caso de Lauso, quien, “ante los desdenes de su pastora: lejos de desesperarse, lamentarse o derramar lágrimas de melancolía [...] se regocija al sentirse liberado de la carga y la servidumbre amorosa: ‘...yo me siento ahora libre y señor de mi voluntad’ [...]. De esta manera Cervantes sitúa la libertad por encima del sentimiento amoroso” (351).

constituye un microcomentario de corte metadiscursivo, en el que, con tono epidíctico, el pastor censura nada menos que la forma de expresión constitucional de la literatura pastoril, esto es la canción de amor, tanto en sus contenidos (“llenas de mil simples conceptos”, dice) como en su modalidad expresiva y disposición formal (“tan mal dispuestos e intrincados”), para luego restringir el juicio [...] a una tipología más concreta de canciones, las dedicadas al dios Cupido; es decir, algo que desde *La Diana* de Montemayor hasta el *Pastor de Filida*, pasando por Gil Polo y demás antecedentes de *La Galatea*, representa una constante de los prosímetros pastoriles, una de esas marcas que garantiza continuidad formal al género y que hace reconocible la pertenencia de una obra a éste (528-529).

En el marco de una novela pastoril, pues, los blancos de las saetas críticas de Lenio no se dirigen solamente a los casos de amor que encuentra en su entorno, sino al entramado literario al que él mismo pertenece. Asumiendo una lectura metapoética, Lenio pareciera ser consciente del aparato escritural del que forma parte, como si esta conciencia le permitiera superar la limitada perspectiva del personaje literario y distinguir la recóndita lógica del universo ficticio que él y sus compañeros habitan, donde el amor pastoril es el eje moral y estético que garantiza la existencia de la obra. Esta ruptura supone una desestabilizadora metalepsis que ocurre, siguiendo la explicación de Genette cuando: “an author (or his reader) introduces himself into the fictive action of the narrative or when a character in that fiction intrudes into the extradiegetic existence of the author or reader, such intrusions disturb, to say the least, the distinction between levels” (88). En cuanto a la metalepsis, McHale indica que “The level of the fictional world and the ontological level occupied by the author as maker of the fictional world collapse together” (213) y Malina da el ejemplo de *don Quijote* para señalar cómo la metalepsis explora las fronteras “between the theoretically mutually exclusive zones of (extratextual) reality, the fictional frame (extradiegetic level), the main story (diegesis), and the story-within-the-story (hypodiegesis)” causando lo que ella denomina “disruptive effect on the fabric of narrative” (1).¹³⁰ La metalepsis no solamente rompe la ilusión mimética, sino que siempre implica una noción de paradoja.¹³¹ Ello resulta importante para el caso de Lenio, porque las consecuencias de la metalepsis –violación de las fronteras de los niveles narrativos, la paradoja y un notable efecto anti-mimético– atentan contra la posibilidad de establecer en la novela la noción de una verdad irrefutable poniendo así en riesgo la integridad del dogma del amor. Dado que la metalepsis atañe también a la ruptura de las fronteras entre el universo ficticio y el mundo extratextual, su fuerza transgresora puede permear el mundo del lector poniendo en tela de juicio las verdades que rigen su propia vida.

Lenio se opone a los turbulentos casos de amor que le rodean, a la violencia que a menudo los acompaña y a la enajenación y al desequilibrio que caracterizan a los enamorados. Más aún, su visión sobre el amor abre grietas y hasta llega a ridiculizar los fundamentos estéticos del modo pastoril. Pues cuando Lenio blasfema al dios de los pastores, su provocadora exclamación no sólo parece dirigirse a los pastores escandalizados, sino también a la instancia narrativa todopoderosa que controla y organiza el texto, de acuerdo con su filiación genérica. Considerando el alcance de la resistencia de Lenio llegamos inevitablemente a la conclusión de que el éxito de su conversión no sólo restaura el equilibrio interior de la pequeña sociedad pastoril del Tajo, sino que recupera el orden de otra ortodoxia – la del modo pastoril, que también quedó fuertemente sacudida. Ahora bien, el único problema es que las premisas estéticas y éticas que definen el modo pastoril, o sea, el andamiaje recóndito del aparato textual, son elementos que deberían permanecer invisibles, orientar el texto con naturalidad sin que se revelara su artificio. Lenio, en cambio, ha creado fisuras en esta jerarquía de niveles narrativos y ha expuesto lo que debería haber permanecido oculto. Pese al aparente desenlace feliz en el que Lenio se reincorpora a la comunidad, el daño está hecho: a causa de la metalepsis resultante de la conciencia de Lenio, se hace visible el artificio del mundo configurado y se pone en tela de juicio la base doctrinal de este mundo: el amor. Américo Castro ilustra este aspecto de la poética cervantina, cuyos alcances tocan el meollo de la realidad social y religiosa del XVI:

la técnica consiste en dar medio paso hacia adelante y uno hacia atrás; pero queda la huella del avance; como en ciertos cuadros de Velázquez permanece visible la huella de lo rectificado por el artista; Cervantes está lleno de estos ‘arrepentimientos’. Un velo de moralidad, de ortodoxia absoluta, recubre todos los salientes y aristas que produce el razonar independiente del autor. A veces la pluma corre indiscreta, y entonces la rectificación es de violenta crudeza [...] Cervantes escribe primero lo que piensa [...] pero una vez dicho, surge el recuerdo de la moral, de Trento, de lo que prescriben las poéticas; actúa, en suma, el ambiente compresor de la Contrarreforma, no sólo de la Inquisición y de los jesuitas, sino de la sociedad en aquel momento histórico (291).

¹³⁰ Para el estado de la cuestión y un análisis del concepto de metalepsis véase Pier.

¹³¹ Wolf define la metalepsis como “*intentional paradoxical transgression*” (91). Para el carácter intrínsecamente paradójico de la metalepsis véase también Klimek.

¿No será acaso esta la manera de Cervantes de criticar una sociedad erigida sobre los conceptos de conversión y homogeneidad? A pesar de la aparente armonía que vuelve a reinar en la *Arcadia* tras la conversión de Lenio, una disonante sensación de desilusión sigue latente en el trasfondo de la novela. Si bien Lenio se resigna ante la presión del aparato social, la paz que se restaura en *La Galatea* sólo enmascara el fracaso del pensamiento dogmático que la novela aparenta proponer. El carácter irresuelto de la novela, su indeterminación en cuanto a los debates sobre el amor, la disidencia de Lenio y de otros pastores desamorados, y la presencia de la metalepsis y de la paradoja, abren un espacio que invita a poner en cuestión varias ortodoxias: la que dicta el comportamiento de los personajes, la que define las convenciones del modo pastoril y, acaso, la que reina fuera de las páginas del libro, en la vida de cada lector.

Obras citadas

- Alcalá, Angel (ed.). *Inquisición española y mentalidad inquisitorial*. Barcelona: Ariel, 1984.
- Alemán, Mateo. *Guzmán de Alfarache*. Madrid: Cátedra, 1987.
- Arredondo, María Soledad. "Las críticas a los libros de pastores: de la ironía a la parodia." *Dicenda* 6 (1987): 343-358.
- Bataillon, Marcel. *Erasmus y España*. México D.F: Fondo de Cultura Económica, 1966.
- Castillo Martínez, Cristina. "La violencia en los libros de pastores." *Revista de Literatura* Vol. LXXII, 143 (2010): 55-68.
- Castro, Américo. *El pensamiento de Cervantes*. Madrid: Librería y casa editorial Hernando, 1925.
- Cervantes, Miguel. *La Galatea*. Madrid: Real Academia Española, 2014.
- Collins, Marsha S. *Imagining Arcadia in Renaissance Romance*. New York: Routledge, 2016.
- Close, Anthony. *Cervantes and the Comic Mind of his Age*. Oxford, New York: Oxford University Press, 2000.
- . "Lo cómico y la censura en el Siglo de Oro, II." *Bulletin Hispanique* 105, 2 (2003): 271-301.
- Cull, John T. "Another Look at Love in *La Galatea*." En José J. Labrador Herraiz y Juan Fernández Jiménez eds. *Cervantes and the Pastoral*. Cleveland: Pennsylvania State University-Behrend College, Cleveland State University, 1986. 63-80.
- Damiani, Bruno Mario. "Death in Cervantes' *Galatea*." *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America* 4, 1, (1984): 53-78.
- . "El valle de los cipreses en *La Galatea* de Cervantes." *Anales de Literatura Española* 5 (1986-1987): 39-50.
- Fine, Ruth. *Reescrituras bíblicas cervantinas*. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 2014.
- Gamba Corradine, Jimena. "Hacia una lectura de la teoría neoplatónica del amor en *La Galatea*." *Literatura: Teoría, Historia, Crítica* VIII (2006): 285-313.
- García Cárcel, Ricardo. *La Inquisición*. Madrid: Anaya, 1990.
- Genette, Gérard. *Narrative Discourse Revisited*. Ithaca, NY: Cornell University Press, 1988.
- Gherardi, Flavia. "Discurso doctrinal vs. praxis narrativa en *La Galatea* de Cervantes." *SigMa-Rivista di Letterature comparate, Teatro e Arti dello spettacolo* 4 (2020): 527-548.
- Gifford, Terry. *Pastoral*. London and New York: Routledge, 1999.
- Gojman Goldberg, Alicia y Martínez Escutia, Luis Manuel. "La función del edicto de fe en el proceso inquisitorial". En *Memoria del III congreso de historia del derecho mexicano, Instituto de Investigaciones Jurídicas de la UNAM*, México D.F, 1983. 261-280.
- Hazas, Antonio Rey. "La palabra "católico": cronología y afares cortesanos en la obra última de Cervantes." En *Tus obras los rincones de la tierra descubren, Actas del VI Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Centro de Estudios Cervantinos, 2008. 87-133.
- Hernández-Pecorero, Rosilie. *Bucolic Metaphors: History, Subjectivity, and Gender in the Early Modern Spanish Pastoral*. Chapel Hill: University of North Carolina Press, 2006.
- Irigoyen-García, Javier. *The Spanish Arcadia: Sheep Herding, Pastoral Discourse, and Ethnicity in Early Modern Spain*. Toronto: University of Toronto Press, 2016.
- Kamen, Henry. *The Spanish Inquisition: A Historical Revision*. New Haven/London: Yale University Press, 2014.
- Kaplan, Yosef. *An Alternative Path to Modernity: The Sephardi Diaspora in Western Europe*. Leiden: Brill, 2000.
- Klimek, Sonja. "Metalepsis in Fantasy Fiction." En Karin Kukkonen y Sonja Klimek eds. *Metalepsis in Popular Culture*. Berlin: De Gruyter, 2011. 22-40.
- Lea, Henry Charles. *A History of the Inquisition of Spain*. New York: Macmillan, 1906-1907.
- López Estrada, Francisco. *Los libros de pastores en la literatura española*. Madrid: Gredos, 1974.
- Malina, Debra. *Breaking the Frame: Metalepsis and the Construction of the Subject*. Columbus: Ohio State University Press, 2002.
- Marchante, María Ángeles Belmar. "Lauso y Elicio: divergencia personalizadora del amor en Cervantes." *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Giuseppe Grilli ed. AION-SR 37.2. Naples: Istituto Universitario Orientale, 1995. 223-230.
- Márquez Villanueva, Francisco. "Sobre el contexto religioso de *La Galatea*." *Actas del II Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas*. Giuseppe Grilli ed. AION-SR 37.2. Naples: Istituto Universitario Orientale, 1995. 181-196.

- . "Bernardino Telesio y el 'Antiguo sacerdote' de *La Galatea*." *Actas del XII Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 21-26 de agosto de 1995*, Birmingham, Department of Hispanic Studies, 1998. 72-78.
- McHale, Brian. *Postmodernist Fiction*. London: Methuen, 1987.
- Miñana Rogelio. "Verosimilitud en la Arcadia: el Decoro en *La Diana*, *La Galatea* y *Don Quijote* I, 12." *Revista Canadiense de Estudios Hispánicos* 26, 3 (2002): 455-474.
- Mujica, Barbara. "Antiutopian Elements in the Spanish Pastoral Novel." *Romance Quarterly* 26, (1979): 263-282. Parker, Alexander A. *The Philosophy of Love in Spanish Literature, 1480-1680*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 1985.
- Pérez, Joseph. *Breve historia de la Inquisición española*. Barcelona: Editorial Crítica, 2003.
- Pier, John. "Metalepsis." *The living handbook of narratology*, 2016. <https://www.lhn.uni-hamburg.de/node/51.html>. Accedido el 13 de julio de 2016.
- Rhodes, Elizabeth. "Sixteenth-century Pastoral Books, Narrative Structure and *La Galatea* of Cervantes." *Bulletin of Hispanic Studies* 66, 4 (1989): 351-360.
- Riley, Edward C. *Teoría de la novela en Cervantes*. Madrid: Taurus, 1981.
- Stagg, Geoffrey. "A Matter of Masks: *La Galatea*." *Hispanic Studies in Honour of Joseph Manson*. Dorothy M. Atkinson and Anthony H. Clarke eds. Oxford: Dolphin, 1972. 255-267.
- Trambaioli, Marcela. "La utilización de las funciones poéticas en *La Galatea*." *Anales Cervantinos* 31 (1993): 51-73.
- . "Notas sobre el papel de Lenio en *La Galatea*: ¿Gracioso o 'pastor fino'?" *Romance Notes* 35, 1, (1994): 45-51.
- Wolf, Werner. "Metalepsis as a Transgeneric and Transmedial Phenomenon. A Case Study of the Possibilities of 'Exporting' Narratological Concepts." En Jan Christopf Meister ed. et al. *Narratology beyond Literary Criticism. Mediality, Disciplinarity*. Berlin/New York: de Gruyter, 2005. 83-107.
- Yovel, Yirmiyahu. *The Other Within: The Marranos: Split Identity and Emerging Modernity*. Princeton: Princeton University Press, 2018.