

**El conocimiento de los libros de caballerías españoles *a lo divino* (1552-1601).  
Estado de la cuestión y perspectivas futuras de estudio<sup>1</sup>**

Enric Mallorquí-Ruscalleda  
(California State University-Fullerton)

*Para Carmen Márquez Montes, Reyes Nieto y Antonio Manzanares, a manera de gracias por su generosa hospitalidad durante mi estancia en la Isla, en la ULPG y por su siempre sincera Amistad y gentileza*

España vive en el siglo XVI un ambiente caballeresco a lo divino.

D. Alonso, *Poesía española. Ensayo de métodos y límites estilísticos*. Madrid: Gredos, 1952. 224.

Corría el 1988 cuando Jorge Checa publicó un seminal trabajo<sup>2</sup> que dio el pistoletazo de salida al estudio del género literario conocido como libros de caballerías *a lo divino*, de cuyo estado de la cuestión me ocuparé en estas páginas; este género forma parte de la llamada “literatura *a lo divino*,” membrete con el que se denomina toda una constelación de artefactos culturales sobre los cuales había operado un proceso de *trans-codificación* convirtiendo el sentido de una serie de referencias profanas a otro de índole religiosa. Sin embargo, el fenómeno, y su incidencia en la cultura de la España de la temprana modernidad, alcanza una gran variedad de expresiones culturales que va mucho más allá de la estrictamente literaria – incluyendo la emblemática–, puesto que hay muestras no sólo de divinizaciones de bailes y juegos –como, por ejemplo, los naipes *a lo divino*–,<sup>3</sup> sino también de las artes figurativas, a través de los llamados retratos y bodegones *a lo divino*. Sirvan como muestra de ello algunos de los retratos de Zurbarán<sup>4</sup> y los bodegones *a lo divino* de Velázquez y de Juan Sánchez Cotán respectivamente.<sup>5</sup>

Más concretamente, en este ensayo me propongo esbozar, en primer lugar, una panorámica general de los estudios que sobre el fenómeno de las divinizaciones literarias se han realizado. Como corolario será necesario ofrecer algunas definiciones de trabajo de los principales conceptos de los que me ocuparé con mayor o menor medida. En segundo lugar me centraré en una de estas manifestaciones culturales peor conocidas,<sup>6</sup> los libros de caballerías *a lo divino*, con la finalidad de ofrecer una visión prospectiva de lo que el estudio de estos textos puede ayudarnos para comprender mucho mejor no sólo el género literario en sí, esto es, su corpus,<sup>7</sup> su poética de la reescritura, su *contaminatio* o hibridez genérica,<sup>8</sup> sus

<sup>1</sup> El título, la idea y la estructura general de este trabajo se toma del excelente artículo de Baños 2005, 65-96.

<sup>2</sup> El artículo de Checa apareció poco después de la valiosa edición que Salvador Martínez ofrecía de uno de los testimonios del género: Pedro Hernández de Villaumbrales.

<sup>3</sup> Véase, por ejemplo, el curioso libro de Etienvre 1990.

<sup>4</sup> Véanse, al respecto, los trabajos de Orozco Díaz 1947 y 1977, 145 y ss.

<sup>5</sup> Cf. Angulo Íñiguez y Pérez Sánchez 1972, y Orozco Díaz 1993.

<sup>6</sup> A lo largo de este trabajo entiendo *cultura* en dos sentidos: 1) como forma de vida; y 2) como sistema simbólico –este último sentido cabe asociarlo con la historia cultural y los estudios culturales. Para una explicación de la transformación del concepto de “cultura” y de las diferentes acepciones que ha ido poseyendo véase, por ejemplo, Mezey 2003, 37-72. La estudiosa expone con gran claridad la genealogía que del concepto ofreció Raymond Williams. Otros han resumido, aunque de una forma mucho más general, también las posturas de Williams, contándose entre los más destacados Clifford 1988, 233-4; y Hebdige 1970, 6-7. Otro valioso análisis de las variaciones en el concepto de *cultura* puede verse en Geertz 1993, cap. 3.

<sup>7</sup> No es mi intención ofrecer aquí ni un corpus justificado de los textos que componen este género, ni tan siquiera de las características que los constituyen como tal, ni de si en realidad existe o no tal género.

dimensiones políticas, etc., sino también una etapa meridianamente fundamental de la historia de España, caracterizada por la llegada del humanismo,<sup>9</sup> la crisis del imperio y las siempre difíciles relaciones del imperio con el papado como telón de fondo, no en vano desde la monarquía española se defendió —y se guerreó a causa de ello contra el pontífice— por creer que desde la Península se defendían mucho mejor los intereses de la Iglesia.<sup>10</sup> Todo ello sin perder nunca de vista su contexto peninsular, europeo y transatlántico.

---

Mencionaré, sólo de forma abreviada y de pasada, la lista de títulos que creo constituyen tal corpus, dejando su estudio pormenorizado para otra ocasión:

[1552] Pedro Hernández de Villaubrales, *Libro intitulado Peregrinación de la vida del hombre puesta en batalla debaxo d'los trabajos q sufrió el Cavallero del Sol* (Medina del Campo: Prensas de Guillermo de Millis).

[1553 y ss.] Hernando de Acuña, *El caballero determinado, de Olivier de la Marche, traducido de lengua francesa en castellana por don Hernando de Acuña*.

[1554] Jerónimo de San Pedro (Hieronym Sempere), *Libro de Caballería celestial del pie de la Rosa Fragante* (Amberes: Martín Nuncio).

[1554] Jerónimo de San Pedro (Hieronym Sempere), *Segunda parte de la caballería celestial de las hojas de la Rosa Fragante* (Valencia, en casa de Joan Mey Flandro).

[Sin fecha] *La flor de la rosa fragante*.

[1555] Jerónimo Jiménez de Urrea, *Discurso de la vida humana y aventuras del caballero determinado...*

[¿1570-1577?] Juan Hurtado de Mendoza, *El Libro del caballero cristiano* (Antequera: Andrés Lobato).

[1580] Andrés de la Losa, *Batalla y triunfo del hombre contra los vicios. En el qual se declaran los maravillosos hechos del Caballero de la Clara Estrella* (Sevilla: Bartolomé González).

[1601] Fr. Alonso de Soria, *Historia y milicia cristiana del Cavallero Peregrino, Conquistador del Cielo. Metaphora y symbolo de qualquier Sancto, que peleando los vicios ganó la victoria. Inclúyese en él la jerarquía eclesiástica y celestial y la metáfora del infierno y purgatorio y la gloria de los santos y glorioso recibimiento con ejemplos de santos y autoridades de la Sagrada Escritura* (Cuenca: en casa de Cornelio Bordan).

<sup>8</sup> Sobre la hibridez véanse, entre otros, Shoat 1996. A grandes rasgos puedo sintetizar la diversas modalidades de las que habla la autora en: “forced assimilation, internalized self-rejection, political cooptation, social conformism, cultural mimicry, and creative transcendence” (110). Igualmente interesante, especialmente para el caso hispánico, es el trabajo de De Grandis 1995. Y, también dentro del mismo ámbito, García Canclini 1989. En un plano general entenderé por *hibridez* la mezcla de distintos elementos culturales que dan lugar a nuevos significados e identidades.

<sup>9</sup> No abordaré aquí la cuestión de la existencia, o no, del humanismo en España. Para ello remito a: Capelli 2002; Coroleu 1998, 295-330; y Gil 1997. De consulta indispensable es el clásico texto de Rico 1993. Una panorámica general, aunque incisiva a su vez, sobre Orella Unzúe 2001.

<sup>10</sup> Para una historia del Papado el mejor trabajo es el de Duffy 1997. Sobre las relaciones entre Carlos V y el Papado véase el Dossier que *Historia y vida* dedicó al tema en 2008: “Carlos V y su lucha de poder con el vaticano;” aunque con una finalidad altamente divulgativa y comercial, no ha lugar aquí que desmerecer el rigor y el mérito académico de las contribuciones; para los años finales del César véase Santarelli 2008, 57-69; para el periodo de la Monarquía Católica, también de la misma autora, su trabajo de 2008. Desde una perspectiva hispánica léase Manuel García Morente 1938. Recordemos el panorama del Papado en el Renacimiento de la mano de F. Guicciardini: “Exaltados a la potencia terrena, apartando poco a poco de la memoria el bien de las almas y los preceptos divinos, y volcados todos sus pensamientos en la grandeza humana, no usando nunca su autoridad espiritual sino como instrumento y medio de la temporal, comenzaron a parecer príncipes seculares en vez de papas. No fueron ya el objeto de su interés y de sus preocupaciones ni la santidad de vida ni el aumento de la religión ni el amor y la caridad por el prójimo, sino ejércitos y guerras entre cristianos, hasta ensangrentarse las manos; acumulaban tesoros, nuevas leyes, nuevas artes, nuevas insidias para sacar dinero de cualquier parte y sin ningún escrúpulo... A las riquezas que ellos y toda la corte acumularon siguieron la pompa, el lujo, las costumbres deshonestas, la voluptuosidad y placeres abominables; sin cuidarse de sus sucesores, sin pensar en la perpetua majestad del pontificado, en su lugar se asentó el deseo ambicioso y pestífero de lanzar a sus hijos y sobrinos a enriquecimiento inmoderado y hasta a principados y reinos...; no se otorgaba dignidad [cardenalicia] a hombres beneméritos y virtuosos, sino casi siempre se vendía al mejor postor o de disipaba en personas dispuestas a la ambición, a la avaricia o a la vergonzosa concupiscencia, actos por los que en los corazones de los hombres se perdió completamente el respeto pontifical, aunque se sostuviera todavía su autoridad en parte por el nombre y la poderosa y efectiva majestad de la religión, pero también por su habilidad

Este trabajo de síntesis, aunque a todas luces crítico, se ha vuelto necesario, dado que desde hace unos diez años empieza a proliferar un interés creciente por estos textos<sup>11</sup> que ayudaron a articular la forma de vida que caracterizará la Península Ibérica durante la mayor parte del siglo XVI, como muy bien nos recuerda el epígrafe de Dámaso Alonso con el que encabezo este ensayo.

### STATUS QUAESTIONIS

#### 1. La historiografía de las divinizaciones literarias

En la época, sólo un tratado de poética como *Cisne de Apolo* (1602) de Luis Alfonso de Carvallo se ocupó del género de la lírica *a lo divino* –es harto sabido el escaso interés que los humanistas manifestaron hacia la novela. Después de él, silencio absoluto. De ahí que desde Azorín, pasando por Menéndez Pelayo y Karl Vossler, hasta llegar a Dámaso Alonso, en sus respectivos intentos de reconstruir la historia cultural de España, se haya hecho constante hincapié en el olvido en que el riquísimo patrimonio de la literatura espiritual española ha recaído. Si Azorín denominaba “palacios abandonados” (*De Granada a Castelar* 229)<sup>12</sup> a este riquísimo repertorio de textos que, don Marcelino, *grosso modo*, cuantifica en tres millares<sup>13</sup> y que, Vossler, limitándose al Siglo de Oro, afirma que el “número pasa del millar” (*Introducción a la literatura española del Siglo de Oro* 64),<sup>14</sup> Dámaso Alonso, por su parte, añadía que esperaba que “[e]l simple recuento de datos ha de producir estupor” (*Poesía* 220) para, acto seguido, afirmar y que “[e]s inaplazable el estudio crítico de todos estos libros, por el interés de su especial manera “a lo divino” (*Poesía* 257), mostrando así su deseo que “alguien escriba una ‘Historia de la literatura española a lo divino’ ” (*Poesía* 220).<sup>15</sup> A pesar de todo ello, hubo que esperar hasta 1958 para contar entre nosotros con el trabajo de Bruce W. Wardropper, *Historia de la poesía lírica a lo divino en la cristiandad occidental*,<sup>16</sup> con el que se sentaron de una forma definitiva las bases para el estudio de las tendencias divinizadoras no sólo en la Península Ibérica y no sólo en poesía, a pesar del título, puesto que dedica, por ejemplo, un capítulo a los bailes y juegos *a lo divino* en España (capítulo 9), sino también en el ámbito europeo. Con este ensayo, esencialmente de calibre comparativo, Bruce W. Wardropper rastrea los orígenes de las divinizaciones literarias también llamadas parodias sacras,<sup>17</sup> empleando aquí el término acuñado por la crítica literaria

---

para congraciarse con grandes príncipes, medio muchas veces y durante mucho tiempo repetido para enaltecer a su familia desde su condición humilde a la principesca, haciendo de su ambiciosa actitud el detonante que llevaría a conflagraciones y mortandad de cristianos en Italia.” (*Storia d’Italia*, 427-28; cit. por Sotelo Álvarez 2001, contracubierta).

<sup>11</sup> De esta manera de está subsanando la laguna bibliográfica que sobre ellos imperaba, tal y como recuerda Checa trabajo con el que abría este ensayo, al afirmar que se trata uno de los géneros menos estudiados y más oscuros de la historia literaria española (50).

<sup>12</sup> Azorín 1948.

<sup>13</sup> El cálculo de Menéndez Pelayo se basa en la *Bibliotheca Hispana Vetus/Nova* de Nicolás Antonio.

<sup>14</sup> Impera elaborar una cartografía de la espiritualidad española, que debe empezar por elaborar un índice pormenorizado de todos estos trabajos. Hace algunas décadas Sáinz Rodríguez inició tal magna empresa, pero desafortunadamente nunca llegó a publicarla. Sería bueno que alguien reemprendiera esta titánica empresa.

<sup>15</sup> También Cossío (1942, 205-28) llamó la atención sobre el rico caudal de las divinizaciones.

<sup>16</sup> Un sabroso aperitivo de ideas lo había ofrecido en Wardropper 1954: 1-12.

<sup>17</sup> Algunos críticos, como Weber 1994, 59-75, han relacionado la parodia con el *pentimento*. En tal línea de pensamiento, se podría argumentar que los libros de caballerías *a lo divino* constituyen otra de las posibles manifestaciones literarias del *pentimento*, especialmente en el caso de *El Caballero del Sol* de Villaumbrales, en el que el discurso caballeresco profano va desapareciendo progresivamente en el transcurso de sus páginas, aunque ello se pretenda hacer pasar como un simple artificio retórico; sin embargo, en mi opinión cabría hablar más a fondo de parodia y, consecuentemente, un nuevo universo de problemas de teoría literaria se abriría ante nosotros. Por el contrario, en la literatura española existen por igual parodias profanas de textos originalmente

anglosajona desde sus más remotos orígenes, con los *centones virgiliani* del primer milenio de cristianismo, hasta los espirituales negros o los himnos del jazz del siglo pasado. Sin embargo, especial atención dedicaba a la poesía contrahecha *a lo divino* del Renacimiento y Barroco, que, según él, respondía a unos móviles morales por parte de sus poetas divinizadores. De cualquier modo, por su carácter general, resultó ser un trabajo totalmente incompleto, tal y como el propio Wardropper reconoce cuando afirma que la visión que él ofrece es “necesariamente incompleta y provisional” (*Historia* 319). Con sus posteriores trabajos Wardropper (1977, 203-21; 1985, 195-210; 1986, 483-98.) enfatizaría las mismas ideas expuestas en su libro.

Desde entonces, y siguiendo la estela marcada por Wardropper, la crítica ha priorizado el estudio de las divinizaciones poéticas, especialmente por el impacto del *Garcilaso “a lo divino.”*<sup>18</sup> En este sentido cabe reseñar, brevemente, en primer lugar, el artículo de Edward Glaser (“*El cobre convertido en oro: Christian Rifacimientos of Garcilaso’s Poetry in the Sixteenth and Seventeenth Centuries*”), por ser el primero en señalar, a partir de las numerosas glosas y trasposiciones conservadas sólo en compilaciones manuscritas, la recepción entusiasta que obtuvieron los remedos *a lo divino* del texto de Garcilaso, y por indicar la necesidad de su estudio.

Igualmente valiosos son los dos trabajos del malogrado Carlos E. Domínguez. En primera instancia cabe citar la tesis doctoral que en 1983 leyó en Stanford University con el título *Contrafactum as Allegory: The Religious Recasting in Sixteenth Century Italy and Spain, from Girolamo Malipiero to San Juan de la Cruz*. En ella estudia y evalúa el renacimiento de la alegoría religiosa<sup>19</sup> de la lírica secular con la intención de demostrar que la alegoría de las Sagradas Escrituras debe relacionarse con una respuesta mediterránea a las demandas ideológicas de los humanistas del norte, léase Erasmo.<sup>20</sup> Para demostrarlo realiza

escritos al sacro modo, como es el caso, por ejemplo, del anónimo *Carajicomedia*. Recientemente un par de críticos se han dedicado al estudio de algunas de estas versiones; véanse, para ello, Palomares Ros 1993-1995, 249-82; Giles, 2009); Amour 1960, 15-29. En otro orden de cosas, el *pentimento* mantiene una estrecha relación con el *contrafactum*, siendo este último un “pentimento metafórico” (Domínguez, “Tesis Doc.” 56).

<sup>18</sup> El *Garcilaso a lo divino* de Sebastián de Córdoba fue editado por Glen R. Gale (1971). Sobre la literatura *a lo divino* en general, además de los trabajos que comento con más detalle en el cuerpo del texto, véanse Alonso 1951; Wardropper 1954, 1-11; 1953). Marcelino Menéndez Pelayo se ocupó igualmente de las divinizaciones literarias, especialmente de la poesía (1907 y 1908). Otros críticos que se han encargado del tema son González Maya (2007, 395-407; y 2009, 235-56). Frenk (1997; 1989, 107-16); Martínez López 1998, 31-43; Barnard 1996, 115-23; Sánchez Martínez (1998, 1455-62; 1999, 477-88; 1993, 73-102; y 2002). Valbuena Prat 1941; P. Pablo del Santísimo Sacramento 1948, 267-80. Tampoco faltan análisis de algún aspecto particular, como, por ejemplo, ha realizado Weber de Kurlat 1963), ni el estudio de las versiones *a lo divino* en las celebraciones conventuales, como bien estudia García de la Concha 1976, 101-33; Una panorámica de toda esta literatura se encuentra en Wagner 2001, 75-83.

<sup>19</sup> El autor la identifica como *contrafactum*. En términos generales, el *contrafactum* se puede definir como la conversión de un motivo profano a uno sacro, pero, más específicamente, *a lo divino*. Cf. Wardropper 1958, 6 y ss. Aunque Wardropper no esclarece si la reescritura de un género como las caballerías *a lo divino* es un *contrafactum*; consideraré aquí que queda sobreentendido y con el afán de facilitar la comprensión de mis páginas lo utilizaré en este trabajo como sinónimo de libros de caballerías *a lo divino*. Por esta causa también me referiré a los autores de estos textos como contrafactistas. De todos modos, queda pendiente la tarea de realizar un estudio teórico del concepto y de sus posibles aplicaciones a los diferentes géneros literarios; por ejemplo, de las diferencias, si las hay, con las parodias sacras de tradición anglosajona. De todas formas si se puede afirmar que el “*contrafactum denies that model’s validity*” frente a la imitación (Domínguez, “Tesis doctoral” 15).

<sup>20</sup> García Cárcel ha sintetizado como nadie las principales lecturas que se han realizado de Erasmo: “La primera y principal lectura posible de Erasmo incide en su ferviente espiritualismo, cuyo corolario crítico era la desvalorización de las ceremonias y de las prácticas rutinaria, y su evangelismo preconizaba el retorno a las fuentes escriturales de la fe, con la desvalorización de la escolástica. Estos son los mensajes del tema central del *Elogio de la locura* y del *Enchiridion militis christiani* y, en definitiva, la razón que inspiró su edición greco-latina del Nuevo Testamento ... Pero caben muchas otras lecturas de Erasmo: su reivindicación de la

un estudio comparativo y transnacional centrándose en *Il Petrarca spirituale* de Girolamo Malipiero y en el *Garcilaso a lo divino* de Sebastián de Córdoba, a pesar de que lastimosamente no se aborda el Petrarca “a lo divino” llevada a cabo por Salvatorino, en 1540. Por último, se ocupa de la poesía de San Juan de la Cruz, a quien lee como heredero directo de esta tendencia y técnica alegórica. A continuación, un año después, el mismo autor desglosaría una parte de uno de los capítulos de su tesis para publicarlo de forma independiente como artículo (1984, 162-68).

Por esos mismos años se escriben otras dos tesis doctorales que, siguiendo las generosas pistas de lectura ofrecidas por Wardropper, ahondan en el tema. Por una parte Nak Won Choi defendió en 1988 una documentada tesis en la Universidad Complutense de Madrid bajo el título *Garcilaso a lo divino. Estudio crítico sobre el proceso de la contrafacción de la poesía garcilasiana en la Edad de Oro*; el autor recoge el testimonio de lo que hasta ese momento se sabía sobre el tema para ponerlo en común. En ella se aborda la cuestión del proceso de adaptación de la poesía lírica italianizante-pagana a la cristiana a partir del ejemplo del *Garcilaso “a lo divino”* del citado Sebastián de Córdoba. Ello le lleva a corroborar que la poesía renacentista –entiéndase la de estirpe garcilasiana– sirvió de modelo para la composición de la poesía mística en la que el *Garcilaso “a lo divino”* llegó a su culminación estético-doctrinal, especialmente en la poesía de San Juan,<sup>21</sup> tema que ya había sido anteriormente señalado por Joseph G. Fucilla (1949, 267-71).<sup>22</sup> Además, indica que este fenómeno está estrechamente ligado a los orígenes del conceptismo Barroco, con lo que ilustra su contribución al desarrollo de la poesía española.

De 1994 es otra tesis, posteriormente convertida en libro bajo el título de *Historia y crítica de la poesía lírica culta “a lo divino” en la España del Siglo de Oro* –en cinco volúmenes–, de Francisco Javier Sánchez Martínez. En ella se estudia con profundidad el tema de la conversión de la poesía profana a un plano religioso. Con todo, es de subrayar que, por primera vez, se aborda, de una forma sistemática, tanto la corriente de la poesía culta –italianizante– como de la popular –la única que alabaría don Marcelino–, y más concretamente, la del *Romancero nuevo*. Tal y como se hace explícito en el mismo título, se lleva a cabo un repaso histórico-crítico de la técnica divinizadora de la lírica hasta llegar a Góngora, dedicando especial atención a la divinización de la lírica de Garcilaso y al centón poético *a lo divino* de Juan de Andonsilla, aspectos, todos ellos, de los que ya se había ocupado anteriormente, aunque en menor profundidad, Wardropper. Pero mucho más interesante aún es el intento de ofrecer una propuesta de una teoría literaria, a partir de las observaciones de Dámaso Alonso, que expliquen el fenómeno divinizador. En este esfuerzo, para nada fácil, radica, desde mi punto de vista uno de los grandes méritos de este trabajo. El mismo Sánchez Martínez ha vuelto sobre el tema en sus trabajos posteriores (1993, 73-102; 1998, 1455-62 y 1999, 477-87).

Otro crítico que por esos mismos años dedicó atención preferente al fenómeno de las divinizaciones áureas es John Crosbie. Si bien ya había anticipado su interpretación del fenómeno con sus artículos: “Amoral ‘A lo divino’ Poetry in the Golden Age” y con “*Medieval Contrafacta: A Spanish Anomaly Reconsidered*,” no será hasta la publicación de su libro, *A Lo Divino Lyric Poetry: An Alternative View*, que su personal y original interpretación tendrá verdadero eco en el ámbito académico provocando la aparición de un buen número de reseñas. En este volumen Crosbie ofrece una interpretación alternativa al fenómeno de las versiones *a lo divino*, como reza el subtítulo del trabajo. Si el interés de

---

popularización del Evangelio en lenguas vernáculas, sus críticas del clero, sus exigencias del *buen latín* suscitaron o pudieron suscitar adhesiones o aspectos concretos de su pensamiento.” (23).

<sup>21</sup> Además del texto citado arriba, sobre la poesía de San Juan y su relación con la literatura *a lo divino* es indispensable la consulta de la interesante tesis doctoral inédita de Domínguez 1983.

<sup>22</sup> Véase también Romera Castillo 1981, 143-61.

Wardropper –y la demás crítica que lo sigue de cerca– radicaba en sacar a flote la finalidad estética que se escondía detrás de toda divinización, Crosbie, por lo contrario, traza la historia de la poesía *a lo divino* centrándose, básicamente, en la tradición oral peninsular, señalando que estas refundiciones vendrían a ser una “variante del villancico” (*A lo divino* 33-37) para acabar afirmando que la finalidad última era estética, y no moral.<sup>23</sup>

A partir de entonces se han interrogado otros géneros y otros artefactos culturales,<sup>24</sup> aunque una atención prioritaria se ha dado a la lírica aurisecular. Las líneas de trabajo que al respecto han surgido se pueden resumir en cuatro aspectos: 1) estudiar el origen del fenómeno; 2) esbozar la poética del proceso de transformación de la lírica culta y popular – tanto oral como escrita– al plano religioso a partir de un proceso imitativo-paródico<sup>25</sup> e imitativo-traslativo;<sup>26</sup> 3) el estudio de ciertos autores, aunque con preferencia casi exclusiva al *Garcilaso “a lo divino”* de Sebastián de Córdoba, y, 4), el estudio de la finalidad –estética o moral– que se escondía tras esta voluntad divinizadora por parte de los autores contrafactistas, quienes, en último término, actúan como traductores de unos códigos culturales. Recuértese que el mismo “acto de traducir” queda recogido en la misma etimología de la palabra “hermenéutica.”

<sup>23</sup> El mismo Crosbie anunció la publicación de una *Antología de la poesía a lo divino (siglos XV-XVII)*, aunque parece que de momento aún no se ha publicado; cf. “Investigadores” 1993, 54.

<sup>24</sup> Como muestra de esta particular práctica común, y generalizada, en la temprana modernidad peninsular, baste citar, por ejemplo, la *Clara Diana a lo divino* (1580), reescritura religiosa de fray Bartolomé Ponce de *La Diana* (c.a. 1559) de Jorge de Montemayor y la *Idea del buen pastor representada en empresas sacras* (Lyon, 1682), de Francisco Núñez de Cepeda, versión *a lo divino* de *Idea de un príncipe político cristiano representada en cien empresas* (Münster, 1640), de Diego de Speakman Sutch y Lake Prescott 1988, 281-317; Nelson 1996; Darbord 1962, 403-11; Montero 1994, 69-80; Dumanoir 1998, 45-64.

<sup>25</sup> Glaser 1973, 175-87.

<sup>26</sup> Sánchez Martínez 1998. Sobre la *imitatio* en la época áurea véase Darst 1985, 7-15. Lo que propone Darst es una superación del concepto mimético articulado por José Antonio Maravall 1966, 218-317 y 334-60. Mientras que Maravall establecía un sistema tripartito de *imitación* de los antiguos a *emulación* y *superación* de ellos, Darst establece un sistema basado en la realidad histórica según el cual hay que relacionar la actitud de cada autor frente a los textos que le precedían con su posición socio-político-religiosa. De esta manera, para nuestros propósitos, la práctica imitativa contrarreformista introducirá un nuevo elemento, cognitivo, basado en la doctrina y la ciencia. Es en virtud de ello, afirma, Darst, que: “si [el autor, el artista, el escultor, el arquitecto, etc.] tiene la iglesia de cliente principal, acudirá a las directivas del Concilio de Trento sobre el uso de imágenes en la Iglesia e incluirá en sus tratados capítulos como el de Pacheco titulado ‘Del fin de la pintura y de las imágenes y de su fruto y la autoridad que tienen en la iglesia católica’ [*Arte de la pintura*, ed. F. J. Sánchez Cantón, Madrid: Instituto de Valencia de Don Juan, 1956, cap. XI del Libro Primero]. El COGNITIO tiene su aspecto académico expresado por todos los profesores de pintura, incluso el rococó Palomino, que persiste en mantener, a través de una analogía con la polémica poética de *res-verba*... Este concepto mental-doctrinal del oficio artístico surge directamente de la larga tradición aristotélica que basaba sus definiciones artísticas en la *Ética* y la *Política* del estagirita (y no la Poética que era desconocida hasta el XVI). De allí lleg[ó] la definición racional-moral que expresaba Alonso López Pinciano en su libro de crítica literaria: ‘Arte es, según Aristóteles, en los *Ethicos* a Nichómaco, y en los *Grandes* se colige, *un hábito de hazer las cosas con razón*,’ [*Philosophia antigua poética*, ed. Alfredo Carballo Picazo, Madrid: CSIC, 1973, vol. 1, 149); énfasis en el original] la cual precede el axioma aristotélico sobre la moralidad del arte: ‘Esto supuesto, digo, que el *Philósopho*, en sus *Políticos*, toca esta materia de las artes viles y de las nobles diciendo así: ‘Por vil ejercicio deue ser tenida la arte toda y disciplina que, o el cuerpo, o la alma del hombre aparta del uso de la virtud’ (I, 150).’ (Darst 11-12).

La cognición, y su correlación con el universo mental, el adoctrinamiento contrarreformista, el disciplinamiento y el control de los individuos y cuerpos sociales ocupan una meridiana centralidad en el argumento anterior, lo que se advierte también en muchos aspectos de nuestros libros de caballerías *a lo divino*. Sobre estos aspectos véase Po-Chia Hsia 2007, 29-43; este historiador traza primero la transformación del concepto de “disciplina social” para proseguir luego con el de “confesionalización;” ello le sirve para presentar su hipótesis: “sin disciplina no hay confesionalización.” Y qué mejor forma, añadido a título personal, que empezando por el disciplinamiento del sentido.

## 2. Los libros de caballerías *a lo divino*. Panorama histórico y crítico de un género olvidado

No ha sido hasta hace unos diez años que la fortuna crítica del género de los libros de caballerías *a lo divino* ha empezado a cambiar habiéndose multiplicado exponencialmente el número de trabajos publicados. Cabe destacar aquí los magníficos trabajos que al respecto han realizado Jorge Checa, Salvador Martínez y, mucho más recientemente, Estrella Ruiz-Gálvez Priego, Emma Herrán Alonso y Pedro Cátedra. De todos estos trabajos paso a ocuparme en este epígrafe.

Con todo, hay que empezar afirmando que la falta de interés que rodea a este género responde, como la crítica ha subrayado en numerosas ocasiones, a dos motivos. Por una parte, a la influencia que las críticas peyorativas y hostiles realizadas por parte de los historiadores decimonónicos, los primeros que se ocuparon del género, pudieron ejercer en la crítica literaria posterior, lo que podía muy bien venir condicionado también por el menosprecio general hacia la técnica y el uso de la alegoría;<sup>27</sup> y, por otra, a las numerosas dificultades técnicas –tales como la lógica genérica, la técnica alegórica, etc. – y conceptuales relacionadas tanto con la espiritualidad como con el hecho literario y sus interrelaciones, lo que ha llevado hasta hace poco a la falta de ediciones críticas con anotación filológica puestas al servicio del mundo académico. Por consiguiente, no es nada extraño que sea éste uno de los capítulos más olvidados y oscuros de la literatura española, como ha afirmado Jorge Checa (50).<sup>28</sup>

---

<sup>27</sup> El polígrafo montañés hablaba de “la frialdad inherente al arte alegórico” y se su “yerta monotonía” (*Calderón y su teatro*, citado por Fothergill-Payne 1977, 19. Esto mismo condujo a un menosprecio general del auto sacramental, que tanta fortuna crítica recibió en la última centuria, especialmente a partir del advenimiento del “New Criticism,” de la mano de los trabajos de Dámaso Alonso –figura clave en el proceso de re-descubrimiento de este rico caudal de la literatura espiritual española– y de las aportaciones que sobre la alegoría psicológica realizaron Freud y Jung. El desdén por todo lo alegórico se debía, en buena parte, tanto a su vinculación con las moralidades medievales como a las teorías literarias que, de la mano de Goethe y Coleridge, ensalzaban el simbolismo frente al alegorismo, de lo que se hizo un extenso eco en las doctrinas estéticas y literarias peninsulares. A propósito de los *autos sacramentales* –que heredaron ciertas técnicas y temas de los libros de caballerías *a lo divino*– Juan Valera, afirmaba con cierto disgusto que “[e]s este un género dramático peculiar de la literatura española y singularísimo y extraño entre todas las del mundo. No es posible hoy tratar de él tono de intolerante menosprecio con que hablaron de los autos nuestros críticos de la escuela galoclásica del siglo pasado. Vano hubiera sido pretender que el favor y entusiasmo casi religioso que estas composiciones despertaban en los católicos oyentes del tiempo de los Felipes hallasen eco en almas siervas del pobre y rastrero materialismo de la centuria que nos precedió. Tampoco era de presumir que un género tan nacional y característico de una época, de una raza y un estado social, a ningún otro semejante, llegase a entusiasmar a críticos de otras naciones... Todas estas razones han influido grandemente en contra de la popularidad de los autos en España misma...” (Valera, *s. pág.*; cito por la edición digital de la “Biblioteca Virtual Universal,” 2003). Ni qué decir, por consiguiente, que semejantes causas se pueden atribuir a la falta de interés por nuestros textos –a pesar del interés que mostraron Guillén de Castro, Francisco Navarro Villoslada, sobre los que estoy trabajando en la actualidad. Uno de los revisores anónimos del ensayo que ahora se publica me comunicó que Emma Herrán Alonso dedicó en su tesis doctoral dos epígrafes al respecto, cuyos sendos títulos son: “La crítica decimonónica: Georges Ticknor y Pascual Gayangos” y “Menéndez Pelayo y la crítica de los “libros de caballerías *a lo divino*”; sin embargo, no he tenido acceso a las páginas en las que la crítica se ocupa de ello.

<sup>28</sup> Podríamos atribuir al estudio de los libros de caballerías *a lo divino* lo mismo que Finello ha afirmado de la pastoril: “If the intellectual culture of the Spanish Golden Age is to be fully reconstructed, genres like the pastoral novel will have to be explored beyond the current status of research. I suspect their fate has been similarly consigned to that of the nearly forgotten early dramatic eclogues, festival pieces, sacred oratory, satire, and the records of literary academies. If we combine these rarities with the far from finished editions of the *comedia* and the ongoing publication of the *Romancero*, all together they comprise a substantial body of literature that needs to be taken into account to aid in completing the fuller picture of the early modern Spanish literary landscape.”

Con respecto a las críticas que los estudiosos del diecinueve destinaron al género, traigo a colación las palabras que Marcelino Menéndez Pelayo dedicaba al intento de George Ticknor de rescatar uno de estos textos caballerescos, más concretamente al *Libro de caballería celestial del pie de la Rosa Fragante* (1554), de Jerónimo de San Pedro (Hieronym Sempere):<sup>29</sup>

El puritano Ticknor, que eludió, sin duda por escrúpulo de conciencia, el estudio de nuestros grandes ascéticos y místicos, hasta el punto [que] ... se extiende con morosa fruición en el análisis de la *Caballería Celestial*, pretendiendo, a lo que se ve, hacer cómplice a la Iglesia católica de las necesidades de un escritor tan oscuro como Jerónimo de San Pedro. Tres cosas olvidó el crítico americano: primera, que el Santo Oficio se había adelantado a su censura prohibiendo la *Rosa Fragante* desde que apareció; segunda, que el libro es ridículo por la falta de talento y el gusto de su autor, pero que la poesía simbólica, nacida del maridaje entre el misticismo y la caballería, no puede condenarse en sí misma ...; y, tercera, que sin salir de la cristiandad protestante y de la misma secta a que Ticknor pertenecía, puede encontrarse uno de los tipos más curiosos de novela alegórica a lo divino en el *Pilgrim's Progress* de Bunyan, tan popular y tan digno de serlo ..., pero las alegorías son igualmente absurdas y en manos de un incrédulo pueden prestarse a rechifla. (*Orígenes* 450-1)

El pasaje habla por sí solo. Dejando de lado las alusiones personales de don Marcelino a Ticknor, las palabras del filólogo español no tienen desperdicio. Otro estudioso de la época, Henry Thomas, en su influyente trabajo *Spanish and Portuguese Romances of Chivalry* (1920),<sup>30</sup> reiteraba las palabras del gran maestro. Más unanimidad imposible, aunque tampoco debe de sorprender, si pensamos en la poca buena prensa que la mística (por su supuesta filiación con la heterodoxia) –y todo lo que es sospechoso de ello, como nuestros textos– ha gozado tradicionalmente entre una parte de la crítica. Se puede imaginar, por tanto, el efecto que el tono de deficiencia mostrado por estos críticos marcaría varias generaciones de estudiosos, dada la casi nula cantidad de estudios al respecto, a pesar de que empiece a existir ya un corpus crítico incipiente.

Más específicamente, la bibliografía está compuesta de una veintena de artículos, una edición anotada y dos tesis doctorales inéditas (Herrán Alonso 2005; y Mallorquí-Ruscalleda 2013), que, en conjunto, aportan información bibliográfica nueva y novedosas propuestas interpretativas sumamente interesantes y productivas. Del mismo modo, alguno de los testimonios cuentan ya con pormenorizados estudios. Además, siguiendo las ricas notas de lectura dejadas, entre otros, por Jorge Checa, Salvador Martínez, Antonio Vilanova, George Hugo Tucker y Carlos Clavería, entre otros, junto a los *marginalia* que aparecen en algunos de los testimonios, se han empezado a rastrear una parte de los intertextos bíblicos, clásicos y medievales de estas versiones,<sup>31</sup> que, sin duda alguna, arrancan con la tradición y del motivo de la *psicomaquia* –batalla espiritual–, a partir de la formulación final que ofrece Prudencio (ca. 348-¿405?)<sup>32</sup> en su texto de título homónimo,<sup>33</sup> en el que se ofrece una descripción

<sup>29</sup> Ticknor 1851, 257-61.

<sup>30</sup> Hay una versión española de 1952.

<sup>31</sup> Tengo que agradecer al revisor anónimo de mi manuscrito que me hiciera saber que Herrán Alonso rastreó también parte de estos textos en un epígrafe titulado “Literatura alegórica entre la Edad Media y el Renacimiento: la herencia de la *Psicomaquia*”; sin embargo, por desgracia, no he tenido acceso a estas páginas; de la misma autora véase su trabajo sobre el bívium (2013, 37-60). Para el caso de los profanos remito al lector a Alvar 2002, 541-49. Véase también Mallorquí-Ruscalleda 2014, 55-102.

<sup>32</sup> Deberá tenerse en cuenta la *Hamartigenia* (*Sobre el origen del pecado*) a la hora de calibrar la influencia del imaginario de los vicios en la literatura española.



alegórica del combate por el alma entre los vicios y las virtudes.<sup>34</sup> Este texto gozará de una gran fortuna y tradición tanto literaria como iconográfica en las letras peninsulares de la Edad Media y que en los siglos XVI y XVII –como se lee, por ejemplo, en los *Autos sacramentales* de Calderón de la Barca–, especialmente en el contexto espiritual de la Contrarreforma, de la que tan deudores son estos libros de caballerías *a lo divino*.

Una primera aproximación a este asunto se la debemos a Salvador Martínez, quien nos ha brindado la primera, y única, edición moderna anotada de uno de estos libros: *El Caballero del Sol o Peregrinación de la vida del hombre* (Medina del Campo, 1552) de Pedro Hernández de Villaumbrales<sup>35</sup> –cabe tener presente que estos textos no han vuelto a ver la luz desde su impresión en el siglo XVI. Además de poner a nuestra disposición el texto a partir del ejemplar impreso en la Hispanic Society of America, en su estudio preliminar presenta, por una parte, los pocos datos que se conocen de la vida y los textos de Hernández de Villaumbrales (1-25) e inserta al género de la “novela de caballerías *a lo divino*” (27) dentro de la teoría poética de la época,<sup>36</sup> la tradición aristotélica de la ficción en el siglo XVI (27-30). A su vez ofrece un breve estado de la cuestión sobre la poca historiografía de este género literario, acompañado de un escrutinio para la elaboración de un posible corpus (30-42), facilitando así el terreno a los futuros investigadores. Finaliza esta introducción con un estudio de la idea de peregrino en la tradición literaria occidental (43-48)<sup>37</sup> a partir de lo señalado anteriormente por Antonio Vilanova (1949, 97-159), y que complementa con una exposición sobre el motivo de la *psicomaquia* y al papel que ésta desarrolla en el texto de Hernández de Villaumbrales (49-63). Las tres páginas finales van dedicadas a la cuestión de las ediciones y traducciones del texto, estableciendo así los criterios para futuros análisis (65-67), especialmente por lo que a la recepción foránea del texto de Villaumbrales se refiere.

Otro crítico, Jorge Checa, como anuncié antes, publicaba en 1988 un artículo en *Crítica Hispánica*, “*El Caballero del Sol* de Hernández de Villaumbrales y el género de las novelas de caballerías *a lo divino*,” en el que se hacía eco de la falta de estudios y de interés por parte de la crítica sobre este género. Checa abre su trabajo contextualizando los libros de caballerías *a lo divino* dentro de la tradición crítica para, acto seguido, pasar a atender la retórica del género, articulada a partir de la alegoría y del motivo de la peregrinación humana. A continuación se refiere al fracaso del género –que contrasta con el gran favor del público lector de los “profanos,” que, de acuerdo con su interpretación, se debió a la falta de

<sup>33</sup> A pesar de que conoció mayor prestigio por el *Peristephanon* (*Libro de las coronas*, se trata de un conjunto de coronas poéticas en honor de los mártires), la *Psychomachia* fue uno de los más leídos en la Edad Media. En cualquier caso, Prudencio es el primer poeta que integra su texto en la nueva visión cristiana de la vida. En toda su obra poética persigue agradar a Dios e instruir a sus hermanos en la fe, y así obtener la salvación eterna.

Otros textos tendrán igualmente un capital importancia para el desarrollo de la alegoría medieval; entre otras: el *De septem vitiis capitalibus* (s. IX) –poema incompleto de temática ética-cristiana–, los *Carmina* y el *Paraenesis ad iudices* de Teodulfo de Orleans. Conocemos los textos de Teodulfo a través de la transmisión que de ellas nos ofrecieron Mabillon y Sirmondi. Nótese también la fuerte impronta de Dante, que llega a España de la mano de Micer Francisco Imperial y su *Decir a las siete virtudes*.

<sup>34</sup> La narrativa alegórica medieval mantiene una estrechísima relación con la teoría lingüística de tradición estoica, especialmente por lo que a las cuestiones referidas a las responsabilidades éticas, como ha demostrado satisfactoriamente Bardzell (2009).

<sup>35</sup> Ha sido digitalizada y disponible en línea de ella, a 15 de junio de 2012: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/peregrinacion-de-la-vida-del-hombre--0/>. Como sugiere Salvador Martínez, sería interesante leer la *Peregrinación* como “la puesta en escena de un proceso” (10), de una forma similar a cómo se ha leído el mismo *Lazarillo de Tormes*. Herrán Alonso ha estudiado el texto en “Un libro para el Emperador...” (2012, 52-110).

<sup>36</sup> Durante el Renacimiento, la teoría poética se interesa de una forma especial por unas dicotomías (verosimilitud/lo maravilloso; unidad/variedad; placer/beneficio moral; poesía/historia) que se consideran del todo esenciales a la hora de entender cualquier proceso de formación y transformación de todo género literario. Cf. Williamson 1991, 114-15.

<sup>37</sup> Véanse, especialmente, Hahn 1973; Howard 1980; Victor y Edith Turner 1978 y Tucker 2003.

armonización entre el componente novelesco y la instrucción –frente a los libros de caballerías, entiéndase, a lo profano.<sup>38</sup> Con el objetivo de sentar las bases para futuros análisis de las divinizaciones literarias, Checa se centra también en el estudio de *El Caballero del Sol* de Pedro Hernández de Villaubrales, del que ofrece un explicación sumaria y un exhaustivo estudio del funcionamiento de la alegoría en el texto.

Retomando el trabajo de los dos autores anteriores, la estudiosa Emma Herrán Alonso defendió en el 2005, en la Universidad de Oviedo, una tesis doctoral, dirigida por Isabel Uría y Fernando Baños, titulada “*La caballería celestial*” y “*Los divinos.*” *La narrativa caballeresca espiritual del siglo XVI.*<sup>39</sup> El trabajo se estructura en tres partes, de acuerdo con lo que se puede leer en la base de datos de las tesis doctorales leídas en España (TESEO).<sup>40</sup> En la primera estudia de una forma general los libros de caballerías *a lo divino* con el intento de establecer un corpus que agrupa bajo el membrete genérico de “narrativa caballeresca espiritual del siglo XVI,” lo que, según esta estudiosa, está “más acorde con la realidad textual de las obras” (Herrán Alonso, “La ‘caballería celestial,’ ” *s. pág.*).

Para llevar a cabo el propósito de su tesis Herrán Alonso ofrece un amplio resumen, de cada uno de los de los textos que ella propone para conformar su repertorio de acuerdo con las relaciones que establecen con la tradición literaria anterior del *homo viator* y con los libros de caballerías castellanos del siglo XVI, por lo que concluye que los libros de caballerías *a lo divino* proceden de una tradición diferente a los libros de caballería, tal y como expone en otro lugar:

Para este tipo de textos, que estudio en el marco de mi tesis doctoral, propongo la denominación de “narraciones caballerescas espirituales;” es un grupo de textos de condición dispar, de sinuoso discurrir y menguado caudal y cuya fuente habría que buscar en las letras medievales, que no pueden ser consideradas en su conjunto como dependientes directos ni contrapunto del género libros de caballerías, sino como cauce que discurre paralelo al torrente de éxito de los libros de amores y caballerías del Siglo de Oro. (Herrán Alonso, “La vida del hombre” 426)

De la misma forma se había expresado con anterioridad Salvador Martínez, cuando afirmaba que “el libro de caballerías a lo divino, como creación literaria, se presenta más bien con una cierta independencia de su homónimo profano, por la sencilla razón que desciende de corrientes literarias distintas” (35).<sup>41</sup>

Quizás se podría matizar que si bien es cierto que los libros de caballerías *a lo divino* no reescriben un libro de caballerías profano de una forma particular, sí que, por el contrario,

<sup>38</sup> Frente a esta postura, Crosbie (1989) atribuye el fracaso al fuerte impacto que tanto el *culteranismo* como la complejidad intelectual del *conceptismo* tuvieron en la mentalidad de la época.

<sup>39</sup> El concepto de *caballería espiritual* plantea, además, otro problema, al ser susceptible de confundirse con un concepto derivado del sufismo, *futuwwa*, del que seguramente también beben los contrafactistas. En cualquier caso, queda para el futuro la tarea de determinar hasta qué punto y de qué manera, a la vez que sus vías de transmisión. Para el tema del sufismo puede verse Ibn-Arabi 2006.

<sup>40</sup> Agradezco a Herrán Alonso que, como respuesta a una petición por correo electrónico mía, en fecha de 27 de mayo de 2008, me facilitara el acceso a algunas páginas de su tesis doctoral, aún inédita; más concretamente, tuve acceso a dos archivos, en formato pdf; el primero de ellos, con un total de 117 páginas, contiene las siguientes partes, tituladas, de acuerdo con la autora: “Una nueva propuesta de clasificación genérica; las narraciones caballerescas espirituales;” “Una modalidad genérica anclada en la tradición anterior;” *Narrativa caballeresca espiritual y libros de caballerías del siglo XVI;* “Conclusiones [que se refieren a los anteriores tres epígrafes señalados];” el segundo documento, de 32 pp., trae por título: “Parte de la tesis dedicada al *Libro del caballero Peregrino.*”

<sup>41</sup> De ahora en adelante, cuando omita el sintagma “*a lo divino*” al referirme a los libros de caballerías, me estaré refiriendo a las versiones profanas de estos.

reescriben el género,<sup>42</sup> que era uno de los mecanismos habituales en las divinizaciones, junto con la reescritura de temas –tanto literarios como extraliterarios–, y textos.<sup>43</sup> En la segunda parte se ocupa del *Libro de Cavallería Celestial del pie de la Rosa fragante* de Jerónimo de San Pedro –Hieronym Sempere–, del que ofrece, de acuerdo con lo poco que de este trabajo inédito he podido consultar, la edición, acompañada de un extenso estudio preliminar, de uno de los testimonios que de él se conservan.<sup>44</sup> Finalmente, retomando los anteriores trabajos de Gayangos, Gallardo,<sup>45</sup> Thomas, Wardropper, Norton, Sáinz Rodríguez y Salvador Martínez,<sup>46</sup> elabora un catálogo descriptivo de la “narrativa caballerisca” del s. XVI y que, sin duda, de publicarse, será de una gran utilidad de caras a elaborar futuras ediciones críticas con anotaciones filológicas y culturales de los textos con la finalidad de ponerlos al servicio de la comunidad científica, ya que ofrece una detallada descripción codicológica de los testimonios. La misma historiadora opta por denominar y clasificar todo este corpus como la “caballería celestial” y “los divinos,” de acuerdo a su naturaleza textual.

Una propuesta alternativa a esta denominación sería devolver a estos textos el viejo membrete de “libros de caballería *a lo divino*.” Esta propuesta, aunque rechazada por buena parte de la crítica especializada actual, no debería bandearse del todo si pensamos en la terminología de la técnica de la divinización de textos líricos de la época,<sup>47</sup> ya que, además, esto correspondería a la técnica de reescritura del modelo genérico de los libros de caballerías profanos que en estas versiones *a lo divino* llevan a cabo, junto a la política del sentido que estos textos buscan y que se concreta en una búsqueda del sentido de la vida (es decir, es una búsqueda direccional). Al respecto, es igualmente interesante señalar, además, que en la

<sup>42</sup> Hasta ahora no se había contemplado esta posibilidad –me ocupo de ello en dos libros, ambos publicados en fecha reciente– si pensamos que este procedimiento ya ha sido identificado por la crítica: “A lo divino: tratamiento literario que transforma los temas profanos en religiosos, a través de metáforas, símbolos o alegorías. También se refiere a la conversión de un texto en prosa o verso, siempre que conserve su forma literaria en la reelaboración” (Lacarra, *Diccionario*, s.v. “A lo divino”).

Maria Corti recogió cuatro posibilidades de transformación genérica, que Marina y Kevin Brownlee resumen y explican de la siguiente manera: “First, the genre may be internally transformed; for example, a secondary (recessive) constitutive element in one era may replace a primary (dominant) in another. This type of change is thus intrageneric. Second, there exists an intergeneric phenomenon whereby entire genre systems may change from serving one purpose to serving another: “It is not only genres that change but their own hierarchy, which is differently constituted from one era to another” ... Third, literary displacement can occur in eras of broad-based literary movements: When large artistic and cultural developments take place –for example that of the Baroque or of Romanticism—a kind of density is produced in the literature that renders it more homogeneous, as if it were nourished equally in all parts. In such cases literary genres, while preserving their autonomous structures, are displaced coaxially in a certain direction as if an unifying spiritual principle had intervened. This phenomenon touches both codes and individual messages ... Fourth, genre can be displaced “when a great writer causes a crisis in the constitutive laws of the genre, of its codification ... The notable generic deviance achieved by Ariosto and Cervantes illustrates this type of change ... Finally, Corti addresses the phenomenon of generic “restorations and recoveries” –that is, remotivated genres: “The reassumption of a literary genre of the past can take place when the opposite phenomenon, that is, its rejection, ceases to be artistically active, productive, or significant in the system ... Such revival is, moreover, never a mere reduplication but a genuine remotivation, a new permutation which evolves as the product of a new diachronic situation.” (Kevin y Marina Brownlee 6-7).

<sup>43</sup> Un ejemplo de esta práctica literaria, aunque centrada en los prólogos y en los títulos de la prosa de ficción del siglo XVII, puede verse en Cayuela 2000, 37-46. Esta reescritura bien puede interpretarse como instrumento de formación religiosa, como muy bien ha observado Crémoux 1998, 477-84.

<sup>44</sup> Quiero agradecer al revisor anónimo de mi trabajo me informó que Herrán Alonso dedica un extenso estudio introductorio que no he podido consultar y que al parecer también se enumeran algunos interesantes temas de estudio. Sin embargo, desafortunadamente, y como he apuntado en otras ocasiones, no he podido consultar estas secciones indicadas.

<sup>45</sup> Sobre la figura de este intelectual véase Sáinz Rodríguez 1921.

<sup>46</sup> Cf. Gayangos 1857; Gallardo 1968; Thomas 1920; Sáinz Rodríguez 1962, 13-14; Salvador Martínez 1986, 35-41; Wardropper 1958; Norton 1966 y 1978.

<sup>47</sup> Véase Sánchez Martínez 1998, 25-6.

preposición “a” contenida en el sintagma cabe igualmente vincularlo a “salir de para llegar a,” que, como señaló Fernando Rielo, es “el verbo histórico del que resultó el *etnos* [pueblo] español” (*Teoría del Quijote* 154).<sup>48</sup> Es por ello, continúa Rielo, que “[e]ste ‘salir para llegar’” hace del español “un tipo de exiliado, cuando menos, en potencia” (154).<sup>49</sup> Y es que, la figura del exiliado o, si se prefiere, del peregrino,<sup>50</sup> no sólo en su condición de expulsado del paraíso –o Edén bíblico– con el sentido del sufrimiento que ello implica, esto es, de extranjero sobre la tierra,<sup>51</sup> sino también como símbolo<sup>52</sup> nacional<sup>53</sup> que sabrán aprovechar las instituciones de sentido contrarreformistas –especialmente la Iglesia y la “novela” – como caballo de batalla en contra de los enemigos del norte para construir simbólicamente la figura del caballero cristiano, a partir del *bricolage*<sup>54</sup> de diferentes tradiciones y relatos, verdadera

<sup>48</sup> Sobre Fernando Rielo es muy interesante el artículo de López Sevillano (1989 y 1990). De igual utilidad para comprender su concepción de D. Quijote léase Brooks 1989, 373-80. Esto se opone a la teoría de Guillermo Díaz-Plaja, para quien una de las características fundamentales de la cultura española es lo que denomina “el arte de no llegar;” actitud que justifica a partir del *Quijote*: “Cuando Don Quijote dice estimar con más ahínco el camino de la posada, se sitúa en una específica actitud barroca; y no se ha señalado como convendría que el carácter seiscentista –barroco– del libro cervantino procede de la condición andariega del caballero, de ese *no llegar* –definitivamente– a parte alguna de Don Quijote, puesto que arribar a la cordura y a la muerte no es sino trancar, escamotear, el verdadero camino de su ímpetu vital que es la locura. Lo mismo debe decirse de las novelas picarescas, desenvueltas hasta el infinito en trashumancias eternas, sin principio ni fin ... Toda esta postura barroca mira las volutas en que se desenvuelve, los accidentes de su tránsito, con más fervor que la meta a que se destina. De ahí que las obras características de barroca se definan, en general, por una exuberante capa de escenografía que cubre el más atroz nihilismo. Este substancial contraste es, además, específicamente español y trascendente.” (Díaz-Plaja, *El barroco literario* 82; cursivas en el original).

<sup>49</sup> No en vano, todo deseo del alma humana es volver *a lo divino*, como recordaba el Maestro Eckhart.

<sup>50</sup> Exiliado y peregrino se mezclan en la época a partir de Petrarca. Cf Tucker 2003; otras variedades de la ficción “novelesca” contemporáneas hacen uso de estas figuras, aunque con diferentes propósitos a partir de contextualizarlas en *relatos* diferentes y de dispar modo; me refiero a los libros de pastores, los libros moriscos y los libros de aventuras peregrinas. Incluso, el motivo del peregrino puede encontrarse en representantes de la literatura de viajes, como *La Peregrinación* de Fernão Mendes Pinto, periplo a lo largo de veintiún años, cuyos viajes y devaneos se toman como ejemplo de la precariedad de la vida. Sobre el autor portugués es muy útil la visión de conjunto de Trias Folch 2003. Sobre este tipo de narrativa es Bataillon y Vilanova 1980, 318-24.

<sup>51</sup> El tratamiento literario del exilio en sus múltiples formas y manifestaciones –narrativas ficcionales o alegóricas, poesía didáctica o lírica, etc.– ocupó un lugar central en la escritura –y lectura– de la temprana modernidad europea. Baste avanzar ahora que, el tema, que se aunó al del *homo viator*, se construyó a partir de la *re-utilización* de los motivos y temas del diálogo de carácter estoico de Petrus Alconius *Medicus Legatus de exilio* (s. XVI), además de la *Tabula Cebetis*, a partir de una lectura socrático-estoica, y, por supuesto, de la *Peregrinatio humana* de Guillaume Du Bellay y Petrarca, verdadero arquetipo del exilio del periodo.

<sup>52</sup> Para todos los aspectos relacionados con la caballería véase Uden 1968. Igualmente útil es la entrada de Ross Sweeney, “Chivalry” (1983).

<sup>53</sup> La *inter-relación* entre el uso del sufrimiento como forma de abrir el sentido –subjetivo e *inter-subjetivo*–, la producción de sentido y la construcción de la identidad nacional española –y su “identificación” con la huida del *pueblo* de Israel a Egipto. Véase Herrán Alonso 2010, 625-38. Sobre la identificación de la condición prototípica del español como exiliado véase Zepeda 2012, 164-175. Esta crítica centra su atención en *Memoria de la melancolía* para afirmar que esta autobiografía: “Ascribes cohesion to the events experienced at a personal and collective level. The work associates disparate events, envisions their relation, and imposes a connection between them. The main pattern governing this autobiography is the prototype of the exiled subject, which can be observed in the manner that León recalls her personal and collective past. The prototype of the exiled subject reveals a mythification of Spanish identity. It is cast as the representative of the “true” Spaniard.” (Zepeda 167). El trabajo de referencia sobre María Teresa de León y sobre la autobiografía española contemporánea sigue siendo el de Loureiro 2000, 64-99.

<sup>54</sup> Entendido como “[t]he rearrangement and juxtaposition of previously unconnected signifying to produce new meanings in fresh contexts. A process of re-signification by which cultural signs with established meanings are reorganized into new codes of meaning” (Barker 381-2). El concepto es equivalente al de “reutilización” de De Certeau. Sea como fuere: “[e]l proceso está guiado en parte por la necesidad de adaptar viejas ideas a nuevas circunstancias, en parte por las tensiones entre formas tradicionales y nuevos mensajes, en parte por lo que se ha dado en llamar “el conflicto interno de la tradición,” el conflicto entre la tentativa de hallar soluciones universales para los problemas humanos y las necesidades o la lógica de la situación. En el caso de los

piedra de toque de la identidad española, como en su día afirmó Manuel García Morente.<sup>55</sup> En otro orden de cosas, esta direccionalidad hay que relacionarla con la concepción filosófica del *ser*, central en nuestros textos, que es, lo que a mi parecer hay detrás de estos textos. Erich Fromm lo explicó mejor que nadie:

Solo mencionaré un punto crítico: *el concepto de proceso, actividad y movimiento como elemento de ser* (énfasis en el original). Como ha señalado George Simmel, la idea de ser implica un cambio, significa *devenir*, y tiene sus dos representantes más grandes y más firmes en, el inicio y el cenit de la filosofía occidental: en Heráclito y en Hegel. Afirmar que ser constituye una sustancia permanente, intertemporal e inmutable, y que es lo opuesto a devenir, como lo expresaron Parménides, Platón y los escolásticos “realistas,” sólo tiene sentido basándose en la noción idealista de que el pensamiento (idea) es la realidad última. Si la *idea* de amar (en el sentido platónico) es más real que la experiencia de amar, se puede decir que el amor como idea es permanente e inmutable; pero cuando nos basamos en la realidad de los seres humanos que existen, aman, odian y sufren, entonces no existe un ser que al mismo tiempo no se transforme y cambie. Las estructuras vivas sólo pueden existir si se transforman y cambian. El cambio y el desarrollo son cualidades inherentes al proceso vital. (Fromm 41)<sup>56</sup>

Dicho esto, no quiero terminar mi referencia a esta tesis doctoral sin antes destacar la interpretación del texto de San Pedro que Herrán Alonso lleva a cabo, y que relaciona a la polémica que sobre el inmaculismo<sup>57</sup> tiene lugar en la Valencia de la primera modernidad,<sup>58</sup> tema que posteriormente recupera en su artículo “Tras las huellas de una obra prohibida: *El Libro de Cavallería Celestial* de Jerónimo de Sampedro.”<sup>59</sup>

---

movimientos religiosos o políticos, las inevitables diferencias entre fundadores y seguidores conducen a polaridades culturales. De hecho, algunos dirían que los fundadores triunfan precisamente porque significan muchas cosas para mucha gente. Cuando los seguidores tratan de interpretar el mensaje del fundador, las contradicciones latentes devienen manifiestas.” (Burke, *¿Qué es la historia cultural?* 124)

<sup>55</sup> Me refiero a una de las famosas conferencias que en 1938 ofrecería en Buenos Aires bajo el título común de “Idea de la Hispanidad.” Esta idea deberá repensarse desde un punto de vista transatlántico, ya que después del Encuentro, y por el fuerte impacto que la vida caballerisca *a lo divino* tuvo en el Nuevo Mundo, donde llegaría a través de los ideales y formas de vida tanto de misioneros como de exploradores y caballeros –como comento en otra parte, algunos de los integrantes del género de los libros de caballerías *a lo divino* formaban parte del equipaje del “conquistador” (empleando aquí conocida la metáfora de Leonard) – no puede pensarse esta problemática sin tener en cuenta esta nueva dimensión. Entre otros, Leonard documentó *El caballero determinado* en la versión de Acuña, junto a otros libros de caballerías en verso y de intención moralizante (Leonard 1949, 112, 163 y 255; el *Caballero determinado* se confunde con una alegoría de Felipe el Hermoso; no hay que olvidar, igualmente, que, en realidad, Acuña no exaltó tanto el imperio universal del César como la Monarquía católica de Felipe II).

<sup>56</sup> No es casual la conexión de esta esencia transformativa del ser humano con la recuperación de la filosofía heraclitiana en la temprana modernidad, ahora re-utilizada para dar cuenta de la transformación de las castas sociales en clases –diferenciadas, se sabe, por la imposibilidad *vs.* la posibilidad de salir de ellas– y de su interdependencia con el honor. ¿Cómo olvidar al entrañable Lázaro de Tormes? El Lazarillo, junto con sus continuaciones, Guzmanes y Buscones, no son más que escarnios de modelos de virtudes, aunque en algunos casos consigan sanar el alma y, de esta forma, conseguir cierta dignidad moral, como sucede con el caso de Lázaro de Tormes al final del texto.

<sup>57</sup> Ello ha llevado a Herrán Alonso (2009) a recuperar y desarrollar de forma pormenorizada las ideas que habían ya apuntado tanto F. Martí Grajales (1927, 427), primero, como, en fechas más recientes, Philippe Berger 1990, 91.

<sup>58</sup> Para una panorámica general véase Ruiz-Gálvez Priego 2008, 197-241.

<sup>59</sup> Recientemente, la misma autora, en colaboración con Bègue (2014, 157-82), ha asediado el mismo texto a partir de la representación del rey David.

En otros de sus trabajos, la misma estudiosa ha presentado los resultados de su investigación doctoral. Así, verbigracia, en “Entre el ‘homo viator’ y el ‘miles Christi.’ Itinerarios narrativos de la alegoría espiritual hispánica en la imprenta áurea,”<sup>60</sup> lleva a cabo una recopilación y síntesis de los conocidos antecedentes bíblicos y, especialmente, los medievales del motivo; estos aspectos se complementan con el estudio de un nuevo modelo de heroísmo que se advierte en *El Cavallero peregrino* (1601) de Alonso de Soria, como ha advertido Pierre Civil (2008, 171-80).

En otros de sus artículos Herrán Alonso (2005, 223-42) nos brinda un resumen del contenido y de las principales características del que se ha considerado que sea el primer testimonio del género, el *Libro de la caballería cristiana* de Jaime de Alcalá,<sup>61</sup> y se decanta por una posible *princeps* de 1515 –posición antes sólo defendida por Daniel Eisenberg. En su mayoría, la crítica acepta la fecha de 1556 para su primera edición y de 1570 para su reimpresión. De confirmarse esta hipótesis de Herrán Alonso, habría que explicar aspectos como el hecho que no haya otro testimonio del género hasta 1552, con la publicación del de Villaumbrales. En mi opinión, una posible solución pasaría, por considerar el texto del franciscano observante Jaime de Alcalá como un tratado doctrinal con fuerte carga caballeresca, en la línea del *Enchiridion* de Erasmo.<sup>62</sup>

A partir de los comentarios que los mismos autores contrafactistas escriben en sus prólogos y de algunos estudios realizados por la crítica anterior, la misma estudiosa, en “Antiguos remedios para venenos nuevos: la crítica a los libros de caballería castellanos en las narraciones caballerescas espirituales,” defiende la hipótesis del surgimiento de este género como contrapunto de los libros de caballerías profanos, aspecto en el que la tradición crítica anterior a ella ya había atendido.

Un trabajo también muy interesante es el titulado “Narraciones caballerescas espirituales y alegoría: el motivo del carro de la muerte,” con el que aborda una de las cuestiones centrales, como señaló en su día Carlos Clavería,<sup>63</sup> de los libros de caballerías *a lo divino*: la representación de la muerte.<sup>64</sup> Para terminar, la misma ha publicado un

<sup>60</sup> Véase igualmente Pedraza Jiménez, González Cañal y Marcello 2006. La cuestión también es abordada por la misma Herrán Alonso 2005, 879-94.

<sup>61</sup> Su autor, el franciscano observante fray Jaime de Alcalá, presenta este texto, el único de este género que fue editado en más de una ocasión, dividido en tres tratados. El primero, sobre “los encuentros y golpes con sus remedios;” el segundo trata del “convite que haze el rey de la gloria al caballero después de su vencimiento,” así como la Eucaristía, terminando con un “modo de comulgar;” el tercero versa sobre el “premio y satisfacción de sus trabajos,” momento que el autor aprovecha para discutir problemas de escatología teológica. El texto, en definitiva, se presenta como un tipo de “manual del caballero cristiano” en la línea de Erasmo. Erasmo construye la imagen del “caballero cristiano” a partir de “la Epístola a los Efesios (6.11-17) donde se describe al caballero en la armadura de Dios y el “escudo de la fe” con el “yelmo de salud, y la espada del Espíritu” (6.16-17). También en ésta (4.15-16) el concepto paulino de Cuerpo de Cristo se reitera. Esta epístola, de dudosa autenticidad paulina, incorpora una imagen del soldado romano que no podría ser integrada en el Cuerpo de Cristo paulino y su concepto de la fe y la gracia. Pero para la espiritualidad europea, emergiendo de un mundo medieval y engolfado por el renacentista, era ésta la imagen del caballero cristiano. He aquí la “antimetáfora” del “Cuerpo de Cristo,” que jamás Pablo concibió como un cuerpo de caballeros de Cristo de capitán como su cabeza. Esta imagen imperialista fue pronto integrada dentro de la incipiente iglesia militante por las armas. El Cuerpo de Cristo con el “Cristo Pantocrator” de la imagen imperial usurparía el lugar del cuerpo de Cristo paulino, y aderezaría el pensamiento religioso político para la soberanía papal como la consecuencia final de esta imagen del imperialismo romano. Erasmo no percibió la contradicción a pesar de su pacifismo evangélico. El proyectaba en dicho caballero el ideal de su libre albedrío y salvación por actos meritorios.” (Nieto 406, n. 2)

<sup>62</sup> En su texto Erasmo ofrece 22 reglas que sirven al hombre para conseguir la felicidad, aspecto, éste, estrechamente ligado al sentido de la vida, y que se convierte en caballo de batalla en la temprana modernidad. De una forma complementaria llama a su texto *ratio* –guía directiva.

<sup>63</sup> Cf. Clavería 1950.

<sup>64</sup> Léase, verbigracia, Carroll 2000, 77-85. Siguiendo la estela del anterior, Bores Martínez (2004, 9-36) ha dedicado un interesantísimo estudio al respecto. Sobre la muerte véanse Ariès 1975, 1977, 1980 –en colaboración con Winock–, y 1983.

documentado trabajo, titulado “Las narraciones caballerescas espirituales” en el que aborda el estatus de estos libros.

En otro estudio, “Literatura y edificación religiosa en la España contrarreformista: el caso de *El caballero peregrino* de Alonso de Soria (1601),” Pierre Civil vuelve sobre la cuestión de la supuesta aparición de este género literario como un antídoto a los libros de caballerías profanos para pasar a comentar el hecho de la poca importancia cuantitativa de estos libros es síntoma de su fracaso editorial y literario que, según su interpretación, el propio autor del *Quijote* justifica por la mezcla que en estos textos había de lo humano con lo divino, aunque también se podría pensar en la posibilidad que lo que le interesa a la voz narrativa del *Quijote* es alabar a los protagonistas de estos libros. Y así, en su encuentro con los santos caballeros cristianos, momento que conduce a don Quijote a hacer cuenta de conciencia de su propia vida de caballero andante afirma que:

Por buen agüero he tenido, hermanos, haber visto lo que he visto, porque estos santos y caballeros profesaron lo que yo profeso, que es el ejercicio de las armas; sino que la diferencia que hay entre mí y ellos es que ellos fueron santos y pelearon a lo divino, y yo soy pecador y peleo a lo humano. Ellos conquistaron el cielo a fuerza de brazos, porque el cielo padece fuerza, y yo hasta agora no sé lo que conquisto a fuerza de mis trabajos. (II.58.16)

De hecho, su *Persiles* e, incluso, su *Quijote*, son claros herederos de los procedimientos retóricos, estilísticos y temáticos de estos libros de caballerías *a lo divino*<sup>65</sup> y de un desconocidísimo *Furioso* “*a lo divino*,”<sup>66</sup> cuya circulación y recepción en la Península Ibérica habrá que evaluarse en algún momento.

Civil también se refiere, de modo similar a Herrán Alonso (“Tesis”), a los integrantes de este corpus, que delimitan de la siguiente forma: *Peregrinación de la vida del hombre* de Pedro Hernández de Villaumbrales (Medina del Campo, 1552); *El Caballero determinado* (Amberes, 1553 y 1555),<sup>67</sup> en las versiones de Hernando de Acuña y de Jerónimo de Urrea,<sup>68</sup> respectivamente; las dos partes del *Libro de la caballería celestial del pie de la Rosa fragante* de Jerónimo de San Pedro (Amberes, Martín Nuncio, 1554); *El libro de la caballería cristiana* (¿1515? o 1556 o 1570) del franciscano fray Jaime de Alcalá y, finalmente, la *Historia y milicia cristiana del Cavallero Peregrino* (Cuenca, 1601) de fray Alonso de Soria. Sería bueno, con todo, pensar dónde quedan los libros de caballerías *a lo divino* portugueses y si se pueden considerar las traducciones de Acuña y Urrea como libros de caballerías *a lo divino*<sup>69</sup> Otras cuestiones que deberían abordarse serían, por ejemplo, la de intentar determinar el papel jugaron, en el caso de que así fuera, estas traducciones en la configuración del género, o ¿Qué modificaciones realiza el traductor respecto al original francés para convertirlo en un libro de caballerías *a lo divino* –si es que así se puede considerar?

<sup>65</sup> Del mismo parecer es DiSalvo 1998, 50.

<sup>66</sup> Goro da Colcellalto 1589, y Scanello 1593. Que yo sepa, no existe ningún estudio de estas versiones *a lo divino* del primer canto del célebre poema épico de 1516 y 1532 de Ludovico Ariosto, y bien lo merecerían. Sin embargo, si contamos con una edición (1937) del texto de Scanello.

<sup>67</sup> Traducción de *Le Chevalier Deliberé* de Olivier de la Marche. Sin lugar a dudas, el mejor trabajo de conjunto sigue siendo el de Clavería, simplemente magnífico y con un sinfín de sugerencias de trabajo y de información bibliográfica.

<sup>68</sup> Urrea, fue, además, traductor de Ariosto, en 1549, lo que no deja de ser interesante y abre ciertos interrogantes. Sobre esta traducción véase Heitmann 1973, 229-46. Acerca de Urrea véanse Geneste 1978; Borao 1866; Clavería 1950; y Chevalier 1966.

<sup>69</sup> Para una contextualización de estas traducciones dentro del contexto europeo consúltese Speakman Sutch 2006, 335-50.

En la última parte de su artículo, Civil ofrece una descripción del contenido del texto de Alonso de Soria, que según él “se ajusta a cánones comunes” (174). Vale la pena subrayar que Civil destaca la necesidad de “poner de relieve el ambiente receptor que pudo favorecer los comunes planteamientos y contigüidades formales,” que, de acuerdo con el estudioso francés, “importan más que la filiación caballeresca que subraya el texto” (180); con todo, creo que ambos aspectos son igualmente indisolublemente necesarios para la mejor comprensión del género dado que se constituyen son dos de las principales variables de la ecuación con la que se formula la dinámica de producción del sentido; esto es, el del plano de la descodificación que el lector, o audiencia activa,<sup>70</sup> lleva a cabo en su interpretación; consumir es producir significado –sentido equivale a significado aquí.<sup>71</sup> Nuestros textos presentan un conjunto de características elaboradas a partir de ciertas técnicas de composición y temáticas que iban dirigidas a provocar ciertas interpretaciones sobre otras; no es casualidad que, a pesar de que todo texto es, antes que nada, polisémico y mediado por las coordinadas socio-culturales del lector, una única interpretación ha predominado a lo largo de los siglos, aunque haya servido a diferentes propósitos socio-culturales y políticos, tales como de propaganda de la monarquía o para la construcción de la identidad –y la comunidad– nacional castellana –¿ibérica? – hasta tiempos recientes.

Estrella Ruiz-Gálvez Priego, por su parte, ha publicado un sugerente artículo, “Soñar para despertar la conciencia (A propósito de *La Peregrinación de la vida del hombre* de Pedro Hernández de Villaumbrales).” Bajo una denominación de nuevo cuño, “libros de la aventura interior” (58), interpreta el libro de Villaumbrales y, por extensión, los libros de caballerías *a lo divino* como un viaje interior del ser en el que el individuo se debate entre los vicios y virtudes que, según ella, toma de *La visión deleytable* del bachiller Alfonso de la Torre. A su vez, relaciona esta vivencia íntima de la lucha contra sí mismo<sup>72</sup> a partir de la historia del Caballero del sol y la vivencia social –esto es, exterior– del individuo que vive en el mundo y que ha de cumplir con su deber de estado, que encarna Felipe II.

Para finalizar esta genealogía de interpretaciones vale la pena abordar dos estudios que, aunque distanciados en el tiempo, son los que sin lugar a dudas han ofrecido nueva luz e interesantes pistas para seguir con el estudio de este género literario y de su función social, diáfana y determinada, especialmente por lo que a la recepción se refiere. En primer lugar está el trabajo de 1962 de Pedro Sáinz Rodríguez –“Una posible fuente de *El Criticón* de Gracián” –, que rastreó la posible influencia de *El caballero peregrino* de Alonso de Soria en la alegoría novelada *El Criticón* de Gracián, a la vez que presentaba una lista bastante completa de posibles títulos, tanto españoles como portugueses, de los que podrían formar el corpus de este género.

Por otra parte, Pedro Cátedra –*El sueño caballeresco. De la caballería de papel al sueño real de don Quijote*– ha interpretado este género como una auténtica fuerza representativa,<sup>73</sup> que lejos de estar desgastada, como tradicionalmente se había venido

<sup>70</sup> Cf. Todorov 1980, 67-82; e Iser 1980, 106-19.

<sup>71</sup> La relación de la historia de la lectura con la historia socio-cultural puede leerse en un documentado trabajo de Prat 2003, 155-63.

<sup>72</sup> Este fenómeno se manifiesta en muchos textos de la época. Quizás el más célebre sea el de Melchor Cano, *Tratado de la victoria de sí mismo* (1550), texto en el que se propone una guía para luchar contra una vida movida, y plagada, por los vicios, confiando para ello en la práctica de unos “ejercicios espirituales” periódicos. Existe otro texto, de similar título, *Coloquio del conocimiento de sí mismo* (1587), obra del boticario Miguel Sabuco. Aunque de contenido alejado del texto de Cano, en este se trata sobre medicina, aunque también se brindan unos consejos y normas espirituales –de tipo psicológico– con la finalidad de evitar enfermedades y, como corolario, prolongar la vida. El texto de Sabuco puede leerse en la Biblioteca de Autores Españoles, ed. M. Rivadeneyra, vol. 65 (Madrid, 1953) 332-72.

<sup>73</sup> Cátedra hace uso de la categoría de *representación* en la acepción de Chartier, esto es, como algo que permite “ver una cosa ausente,” como “exhibición de una presencia,” que el historiador francés considera superior al de



considerando, actuaría sobre la sociedad aristocrática, que la llevaría a la práctica, por lo que toma como ejemplo el conocido caso de Ignacio de Loyola. Además, Cátedra ofrece un catálogo de los libros que habría que considerar dentro de este género.

En mi caso acabo de publicar un artículo sobre la filiación intertextual de estos libros titulado “El laberinto de la caballería: tradiciones textuales y visuales en los libros de caballerías *a lo divino* (1552-1601),”<sup>74</sup> entre mi producción al respecto cabe contar, igualmente, en la tesis doctoral que defendí en Princeton University, cuyo resumen, en inglés, copio a continuación:

In my dissertation I examine the little-known romances of chivalry *a lo divino* published in Spain between 1552 and 1601. Although derived from medieval texts, these sixteenth-century texts rewrite the literary genre of the romances of chivalry, mixing it with a number of classical, biblical and hagiographic narratives and imaginaries to create a new hybrid literary genre. Using an interdisciplinary and comparative perspective as well as extensive archival research, I focus on the ideological and social context that produced these texts, their intertextuality and their reception by their readers through the centuries on both sides of the Atlantic. Although the dissertation places considerable focus on one of these texts, *Cavallero Peregrino* (1601) by Alonso de Soria –which is read from the Frankl’s Logotherapy, used as theoretical and critical tool by the very first time to study Spanish literature–, it attends also to *Peregrinación de la vida del hombre* or *Caballero del Sol* (1552) by Villaumbrales and *Caballería celestial* (1554) by Sampedro, along with other texts. Illuminating an aspect of the sociocultural history of medieval and early modern Spain through the lens of these lesser-known texts and their iconography, I conclude that the romances of chivalry *a lo divino* served as a significant model of identity formation for the Spaniards –the knight *a lo divino* (in opposition to the Courtier, for instance)– and one that is perpetuated through the medievalizing

---

mentalidad, dado que permite “articular tres modalidades de relación con el mundo social:” 1) el trabajo de delimitación y clasificación de las múltiples configuraciones intelectuales, “a través de las cuales la realidad es contradictoriamente *construida* por los diferentes grupos;” 2) Las “prácticas que permiten hacer reconocimiento de una *identidad social*, exhibir una manera propia de *estar en el mundo*, significar *simbólicamente* un estatuto y una posición; y 3), Las “formas institucionalizadas y objetivas gracias a las cuales unos “representantes” –instancias colectivas o personas singulares– marcan de forma visible y perpetua la *existencia del grupo*, de la clase o de la *comunidad*.” Cf. Chartier 1990, 56-57. Tomo esta síntesis de Vainfas 1996, 219-33; la cursiva es mía.

<sup>74</sup> Algunos de los textos, temas y motivos que rastreó en ese trabajo fueron antes señalados, entre otros, por Jorge Checa (*op. cit.*), Salvador Martínez (*op. cit.*), Antonio Vilanova 1949, 97-159), Clavería (*op. cit.*) y Hahn 1973, junto a los *marginalia* que aparecen en algunos de los testimonios. En fecha mucho más reciente, y a partir de lo que ya apuntaba en las dos partes de su tesis doctoral que pude consultar, Herrán Alonso (*op. cit.*), ha desarrollado el estudio de algunos de estos intertextos, al igual que ha ampliado su número, especialmente en lo que se refiere a los tratados doctrinales con contenido caballeresco, en una incansable tarea de dar nueva luz a estos libros. Sobre los más recientes trabajos al respecto, y que cubren los últimos diez años, véanse: Civil 2008, 171-80; además de Herrán Alonso 2004, 1029-1044; 2005, 423-41; 2008, 265-70; 2009, 229-251; 2010, 625-38; 2012, 52-110; 2013, 147-97; y, para finalizar, de la misma estudiosa, en colaboración con Bègue 2014, 157-82. Con todo, entre las novedades que aportó en mi citado trabajo hay que destacar no solo el relato contextualizador que construyo a partir de la reconstrucción genealógica de los intertextos y de su particular idea de caballería, indicando sus similitudes y diferencias temáticas, de motivos, etc., sino también la identificación de otros intertextos que hasta ahora habían pasado desapercibidos, que se sepa, por la crítica. Es el caso de: *Vidas paralelas* y *Moralia* de Mestrio Plutarco, *Scala paradisi* de Iohannes Climacus, *Vita Christi* del Cartujano y el sexto libro del *Policraticus* de John de Salisbury. Mi trabajo, con ligeras variantes con respecto de la versión publicada en *Crítica hispánica* puede leerse en línea como ebook, y bajo el título de *El laberinto textual de los libros de caballerías a lo divino (1552-1601)*, en el sitio del Centro de Estudios Medievais Oriente & Occidente (CEMOroC) de la Universidade de São Paulo: [www2.fe.usp.br/~cemoroc/Laberinto.doc](http://www2.fe.usp.br/~cemoroc/Laberinto.doc)

national-Catholic dictatorship of Francisco Franco. Related to this issue, I argue that these texts played a central role in restructuring the debate between Catholics and Protestants regarding the meaning of life, a matter of significant cultural and theological interest during the sixteenth century.

Una parte esta tesis, con modificaciones sustanciales, ha aparecido recientemente en forma de libro bajo el título de *Libros de caballerías “a lo divino” (1552-1601). Historia, crítica y poética de un género literario olvidado y Tocados por la santidad: lectores, lectura y usos de los libros de caballerías “a lo divino” (ss. XVI-XX)*.

En conclusión, como se ha podido observar, empieza a haber una crítica sólida sobre el género literario de los libros de caballerías *a lo divino*. Sin embargo, queda aún mucho por hacer. Señalaré a continuación algunas posibilidades de estudio.

## LOS RETOS

### 1. Sugerencias y perspectivas para futuros estudios

En primer lugar, existe la necesidad de dar a conocer los manuscritos e impresos inéditos de estos libros de caballerías *a lo divino*, ya que mientras no se tenga un acceso más fácil a una buena parte de estos textos –piénsese, por ejemplo, que para acceder a los diferentes testimonios, de los que hasta ahora no se tenía ni copia microfilmada, supone una inversión de dinero y tiempo importante– la tarea se complica bastante.<sup>75</sup> Lo ideal sería llevar a cabo ediciones críticas de base neolachmaniana, que podrían acompañarse de la reproducción digital de los testimonios.

A su vez, con el propósito de poder analizar otros textos afines a éstos, impera realizar un estudio general de la literatura española *a lo divino*, apuntado ya por Dámaso Alonso hace dos generaciones, y que supere las evidentes limitaciones del pionero y seminal trabajo de Bruce W. Wardropper (*Historia de la poesía lírica a lo divino*).

Considero que para llegar a una mejor comprensión de este capítulo, aún bastante oscuro, de la literatura española hay que atender a otras cuestiones, que clasifico y presento brevemente –en tanto que pistas de lectura– en tres apartados: 1) la textualidad, 2) la intertextualidad y, 3) el lector. Se trata, claro está, de divisiones un tanto artificiales, por lo que muchos de los temas que a continuación plantearé podrían clasificarse de diferente forma, dadas las interconexiones que pueden establecerse a nivel de texto, intertexto y lector.

#### 1. 1. Textualidad<sup>76</sup>

Si se tiene presente que, de una forma general, la vuelta *a lo divino* de textos profanos en los libros de caballerías se realiza a partir de la refundición de temas y tradiciones literarias a través del uso de la alegoría, a un nivel textual será primordial el estudio de las

<sup>75</sup> Sólo contamos con las citadas ediciones de *La Peregrinación de la vida del hombre* Pedro Hernández de Villaumbrales. Hay otro, el *Libro de caballería celestial del pie de la Rosa Fragante* de Jerónimo de San Pedro, que fue editado por la Herrán Alonso en su tesis doctoral, aunque sigue inédito y no he tenido acceso a él.

<sup>76</sup> No voy a tratar de la consideración teórica de lo que es un texto, aunque aquí se ha definido como “anything that generates meaning through signifying practices” (Barker 393). Con todo, remito al lector al trabajo coordinado por Chartier (2006) para un acercamiento teórico de gran potencial. Recuérdense al respecto, verbigracia, los fundamentales trabajos de Geertz (1973) en el que interpreta la célebre pelea de gallos balinesa como un texto y que pone en relación con el mundo de la cultura balinesa; y de Darnton (1984), quien, a partir del anterior, sugiere que “uno puede leer un ritual o una ciudad, lo mismo que puede leer un cuento popular o un texto filosófico” (cit. por Burke, *¿Qué es la historia cultural* 55).

estrategias textuales y retóricas en la presentación de temas como los que paso a enumerar a continuación:

- Las experiencias emocionales en religión, sobre todo a partir del análisis del lenguaje, verbal y corporal –de los sujetos novelísticos–; es decir, el control o la gestión de las emociones –y su relación con el tema del libre albedrío, por ejemplo– y los gestos a partir de los indicadores que marquen cambios en el “estilo” emocional del período y ello llevado a cabo a partir de la feliz conjunción de métodos cuantitativos –índices lexemáticos– y cualitativos.<sup>77</sup>
- La representación y/o tensión que se establece entre un texto sagrado y su reescritura al modo profano, teniendo en cuenta aspectos como los paródicos que, con la susodicha transformación, pueden entrar en juego. La frontera conceptual entre lo sagrado y lo profano en la temprana modernidad no es tan clara como se ha querido ver. En cualquier caso, esta relación debe entenderse en términos de comprensión de la realidad; y, de acuerdo con esto, mientras que lo sagrado confiere sentido y ayuda a “des-absolutizar” lo mundano, lo profano, por su parte, se configura como una estructura de comprensión del cómo del mundo. Hay dos tradiciones diferentes en la elaboración de la categoría de “lo sagrado;” por una parte, Söderblom y R. Otto; por otra, la escuela francesa de Durkheim, sociología de la religión: Hubert, M. Mauss, Caillois y Malakarius. Sin embargo, ambas coinciden en hacer de “lo sagrado” la categoría central para comprender “lo religioso;” esto es, aquello que permite caracterizar las coincidencias –y divergencias– de todas las religiones.
- Las prácticas discursivas con las que se construyen o constituyen las tensiones entre la representación y/o construcción del amor divino y el humano, presentes en todo momento y que se sintetizan en la indeterminación semántica del mismo concepto amor –que engloba las nociones de *eros* y *ágape* y su relación con la de *caritas* y lo que ello implica en la construcción de la identidad, tanto individual como colectiva.<sup>78</sup>
- Las implicaciones políticas del género, especialmente en relación con el movimiento contrarreformista y las corrientes espirituales del humanismo,<sup>79</sup> así como con la Inquisición –sobre todo a partir de la prohibición de la *Segunda parte de la caballería celestial de las hojas de la Rosa Fragante* de San Pedro.
- La representación –y construcción– de la Felicidad, considerada dentro del marco de la espiritualidad y la literatura renacentista –Dante,<sup>80</sup> Valla, Juan de Lucena, Fazio y el resto de autores que abordan el tema de la Felicidad.<sup>81</sup>

<sup>77</sup> Sin lugar a dudas, la historia cultural de las emociones tendrá mucho que decir al respecto. Para esta nueva vuelta de tuerca al “Cultural Turn,” véanse Burke 2004, 125-54; Bonnell y Hunt, 1999. Para el desarrollo de la historia cultural son muy útiles Burke (2007) y Vainfas, *op. cit.* Cf. también VV.AA. *After the Cultural Turn* (2007). Para una panorámica del tratamiento de las emociones desde una perspectiva histórica léase Casado y Colomo 2006, 1-10. Una original y novedosa aproximación que puede ser de gran utilidad para la construcción de la “mismidad,” junto –y complementario– al clásico libro de Taylor 1989, además de McCarthy 2002, 30-49.

<sup>78</sup> Un trabajo central para plantear esta problemática es Gómez Navarro 2006, 489-515.

<sup>79</sup> Sobre la espiritualidad de la época son esenciales: Bataillon (2000 y 1966); Menéndez y Pelayo 1881, esp. Cap. 1 a 3; Castro 1931, 329-89; Bonilla y San Martín 1907, 379-548; Goñi-Gatzambide 1986, 117-45; Sala Balust 1965, 441-69; Jiménez 1966, 109-16; Abellán 1976; Romero Tabares 1994, 149-66; Márquez Villanueva 1969; Vilanova, 1949. Recogido en libro del mismo título (1989, 7-47); y, finalmente, Asensio 1952, 31-99.

<sup>80</sup> Una excelente introducción a Dante puede encontrarse en Petrocchi 1990. La influencia de Dante en España después de 1515 merecería más atención crítica de la que se le ha dedicado. Nótese la relación de los temas señalados arriba con la caballería, y con el imaginario bélico, en los Cantos XII y XXXVIII de la *Comedia* dantesca.

- La emblemática caballerescas y la identidad del caballero. Siguiendo con el tema de la identidad, sería sumamente interesante analizar cómo se elabora la construcción retórica y la narrativa de santidad, si pensamos en el objetivo de algunos de estos relatos, como, por ejemplo, los que construyen textualmente la vida San Francisco de Asís –véase, para ello, *El caballero Asisio* (Bilbao, 1587) del fraile menor de la provincia de Cantabria Gabriel de la Mata.<sup>82</sup>
- Relacionado con lo anterior está el análisis de la retórica de la ejemplaridad y la construcción de identidades individuales, especialmente en relación a la “autobiografía entusiasta” o relato de conversión que aparecerá en Inglaterra a mediados del XVII o,<sup>83</sup> incluso, un estudio comparativo entre estas caballerescas *a lo divino* y el *Pilgrim's Progress* de John Bunyan, por ejemplo, podría aportar datos interesantes, sobre todo a raíz del supuesto fracaso de las españolas y del éxito de la británica.<sup>84</sup>
- Las geografías de lo maravilloso y la representación de lo sobrenatural en las divinizaciones caballerescas.
- El punto anterior nos lleva a la construcción cultural del espacio y el tiempo en estos libros, tan ligado, este último, al uso de la técnica alegórica.<sup>85</sup>
- Representaciones de la violencia, relacionada con los discursos sobre la paz –otra construcción simbólica– que no la guerra, dentro del entorno y el pensamiento religioso contrarreformista. A pesar de la importancia de ésta dentro de nuestros libros de caballerías *a lo divino*, no hay que olvidar que para Felipe II era posible combatir contra el Hombre cuando la guerra se podía justificar con y para fines dinásticos.
- El estudio tanto de las representaciones literarias de los santos-caballeros como las que aparecen en los grabados y que suelen acompañar a estas divinizaciones caballerescas, que debería añadirse a un estudio sobre la búsqueda de la santidad en su contexto europeo;<sup>86</sup> este trabajo comparativo debería tener en cuenta la dialéctica humanística norte-sur y debería incluir países como Inglaterra, Alemania, Francia e Italia.<sup>87</sup>
- Queda acercarse desde un punto de vista comparado a las diferentes tradiciones culturales que ayudaron a conformar nuestros textos, a la vez que trazar como el

---

<sup>81</sup> Abordé esta cuestión en una conferencia y una entrevista realizadas en la Universidade Federal do Espírito Santo en mayo de 2012 y que tuvieron cierta difusión a través de internet y de la prensa. Recientemente Herrán Alonso ha publicado un sugerente y documentado trabajo sobre la felicidad en estos textos (2014, 9-22); en este estudio se abordan aspectos esenciales de la búsqueda de la felicidad, como el tema de la paz como camino en el *Caballero del Sol* de Villaumbrales, la salvación por la escritura en *El libro de la caballería celestial* de Jerónimo de Sampedro, y la observancia de los sacramentos en *El Caballero peregrino* de Alonso de Soria. Mientras que el interesante trabajo de Herrán Alonso es de carácter más filológico, el mío se enmarca más dentro de la filosofía cultural y la hermenéutica simbólica del sentido.

<sup>82</sup> Cf. Valero Moreno 2010, 327-58.

<sup>83</sup> Cuyo modelo genérico cabe buscarlo en las *Confesiones* agustinianas y la vida de san Pablo tal como aparece los *Hechos de los Apóstoles*, “acentuando primero la maldad temprana para después contar la historia de un drástico cambio de actitud” (Burke, *¿Qué es la historia cultural?* 113).

<sup>84</sup> Deberá tenerse en cuenta Brownlee 2009, 1-5, además de las otras contribuciones al volumen que la destacada estudiosa edita y coordina. En realidad sería muy interesante llevar a cabo un trabajo de espiritualidad comparada, para el que debería partirse de las exploraciones iniciales que realiza De Marquette 1949.

<sup>85</sup> Además de la inmensa bibliografía que sobre la teoría del cronotopo existe, serán útiles, entre otros, los célebres, y celebrados, volúmenes titulados *Time and Narrative* que Ricoeur dedica a la representación del tiempo en la escritura histórica.

<sup>86</sup> Adviértase que, por ejemplo, “los reinados del “roi chevalier” y de Enrique II se caracterizan por un renacimiento del espíritu caballeresco en Francia” (Clavería 69).

<sup>87</sup> A su vez deberán considerarse las retroalimentaciones continuas; véase, por ejemplo, el iluminador artículo de Martín 1990, 217-28.

proyecto castellano proyecto difiere de otras iniciativas similares que se llevaron a cabo en Francia, Inglaterra y Portugal.<sup>88</sup>

- Análisis de estos textos en relación a la cristalización de la tradición cultural del mundo caballeresco.<sup>89</sup>
- Y, del mismo modo, ahondar en el conocimiento individual de cada uno de nuestros textos para así poder dar fe de cuáles son tanto las corrientes espirituales e intelectuales que subyacen en ellos, como cuáles las tradiciones literarias de las que se sirven. Sin embargo, a estas alturas me puedo aventurar a afirmar que los libros de caballerías *a lo divino* servirían a los intereses locales y a los particulares de cada orden –o comunidad de sentido– a la que principalmente se dirigen, aunque, a nivel general, estén al servicio de la empresa contrarreformista. Pensemos, en este sentido, que los propósitos doctrinales de los textos podían muy bien responder a la propaganda de instituciones eclesiásticas concretas, tales como monasterios locales, o bien diócesis concretas, etc. Igualmente necesario será estudiar los símbolos dentro de los diferentes textos y su relación con la religiosidad local.<sup>90</sup>
- El papel que la memoria juega en estos textos, especialmente en su alegorización, que cabe relacionar con el humanismo y su concepción del ser humano.
- Por lo que a la teoría y la práctica de la alegoría se refiere, cabría abordar el funcionamiento de ésta –como técnica retórica, como género literario e, incluso, como actitud filosófica –y desde un punto de vista teórico– dentro de nuestros textos.
- Temas de pseudohistoricidad, ficción, etc., y su papel dentro de estos textos.
- La relación entre el lenguaje y la espiritualidad, especialmente por lo que de ello absorberán las corrientes espirituales del siglo XVII –sirva de muestra la expresión del deseo místico.
- Dentro de la órbita de la *Nueva historia cultural*, cabría abordar la historia cultural de la percepción, como, por ejemplo, a partir del estudio de la representación del espacio y el tiempo,<sup>91</sup> sobre todo en su posible ajuste a los modelos de la novela de origen griego o, por el contrario, con los modelos de la novela medieval –verbigracia las *Pseudo-Clementinas*.<sup>92</sup>
- Y, en relación con lo anterior, la incidencia de la teoría literaria humanística en la escritura de estas divinizaciones caballerescas.
- También impera estudiar el uso de las imágenes en nuestros textos.<sup>93</sup> Y, además, deberán tenerse en cuenta a la hora de abordar la cuestión de la recepción, si pensamos que:

Otros esfuerzos por combinar texto e imágenes, narrativa y comentario, también parecen reflejar el intento de producir no un modelo destinado a la venta de múltiples copias, sino un tesoro para ser compartido con un grupo selecto de amigos. (Grafton 344)

En definitiva, cabe preguntarse qué *hace* esta escritura, sus tácticas, sus recursos expresivos y sus patrones temáticos y genéricos.

<sup>88</sup> Esta interesante y productiva idea fue sugerida por Vincent Barletta –Stanford University–, por lo que le estoy sumamente agradecido. Su generosidad, rigor y compromiso intelectual son de admirar, y le que quedo enormemente agradecido por estar siempre dispuesto a compartir sus ideas conmigo.

<sup>89</sup> Para explorar tal idea puede servir de ayuda el libro de Fleckenstein 2006.

<sup>90</sup> Esencial al respecto es William A. Christian Jr. 1991; para un estado de la cuestión remito al lector a Usunáriz Garayoa 1999, 17-43. Véase, igualmente, Herrán Alonso 2009, 229-251.

<sup>91</sup> Para ello deberá tenerse muy en cuenta la aportación de Gumbrecht 1985, 304-21.

<sup>92</sup> Cf. O. Cullmann 1930.

<sup>93</sup> Cf. Herrán Alonso 2013, 147-97.

## 1.2. Intertextualidad

Una vez se haya delimitado el corpus de los libros de caballerías *a lo divino*, y más allá de la noción tradicional de texto como algo autónomo, se trataría aquí de estudiar las relaciones entre los textos de la tradición literaria que, de una forma u otra, están presentes en los diversos libros que a mi parecer conformarían el mencionado corpus, como, por ejemplo, *Le chevalier délibéré* de Olivier de la Marche, la *Divina Comedia*, el *Zifar* y el *Pèlerinage de la vie humaine* de Guillaume de Deguileville,<sup>94</sup> del género de las vidas edificantes, como el *Barlaam et Iosaphat*. Para ello será necesario remontarse a la Biblia, en tanto que hipotexto de todos estos relatos y al motivo de la *Psicomaquia*, que llega a los libros de caballerías *a lo divino* a partir de Prudencio.<sup>95</sup> No es lugar aquí para desarrollar el tema de la influencia de este poeta proto-medieval en la Península Ibérica a partir de la Contrarreforma, pero sí para plantear que el análisis de su texto permitirá ahondar tanto en las nociones de pecado como en las de control social y del temor con respecto a las pasiones o, incluso, en la representación de los vicios. A este control social jugaron un papel preponderante los confesores, para lo cual eran formados; una buena muestra de ello se encuentra, a través de la práctica de la confesión, en el *Manual de confesores y penitentes* (Toledo: Juan Ferrer, 1554) de Martín de Azpilcueta. En cualquier caso, se trataría de analizar cómo los contrafactistas se apropiaron y reinterpretan el mensaje bíblico para traducirlo en términos literarios.

Con todo, un aspecto de especial interés por lo que a la instancia intertextualidad se refiere, estriba en explorar la práctica de la reescritura de los libros de caballería en el teatro áureo.<sup>96</sup>

Igualmente productivo sería sondear la conexión de esta reescritura *a lo divino* con dos tipos de “inconsciente;” por una parte, el político,<sup>97</sup> y, por otra, el psicoanalítico,<sup>98</sup> ya que ello podría empujarnos hacia territorios interesantes, más cercanos a los cuentos de hadas y a la antigua novela griega, y, por el contrario, más lejanos de la tradición de la novela

<sup>94</sup> Cf. Herrán Alonso 2013, 147-97.

<sup>95</sup> Sin embargo, no cabe obviar la relación entre la alegoría psicológica y la narrativa francesa antigua; cf. Muscatine 1953, 1160-82.

<sup>96</sup> Las mejores panorámicas para el estudio de la escasa, aunque interesantísima, producción teatral hispánica y del amplísimo teatro español áureo véanse, respectivamente, los autorizados trabajos de Surtz 1979 y 1992; Surtz y Díez Borque 1983.

<sup>97</sup> Véase *The Political Unconscious* de Jameson. Adviértase que el término “inconsciente político” que emplea Jameson puede ser “aplicado” a las fases del capitalismo temprano, pero con mucha cautela. En un sentido general, se trataría de dar cancha a la estrategia hermenéutica que él llama “causalidad expresiva,” esto es, al hecho de que los modos de producción estructurales en cada momento histórico –también los feudales– proyectan una secuencia de órdenes –cultura, ideología, jurisprudencia, política, etc. Claro está que Jameson también alerta sobre el peligro o el exceso consistente en convertir esos modos estructurales de producción en una suerte de “relato maestro alegórico” del que todos los artefactos culturales y literarios de la época en cuestión no serían sino epifenómenos con el significado automáticamente heredado. Sin embargo, pensar que la economía productiva es un “relato alegórico magistral” que descodifica toda la literatura es una fantasía política colectiva. Es más productivo creer, por el contrario, que la historia no es una narración maestra representada directa e ideológicamente en el texto literario, sino una “causa ausente” que sólo nos es accesible en forma textual, y que por tanto sólo podemos acceder a la realidad histórica a través de su textualización, es decir, de lo que Jameson denomina “su narrativización en el inconsciente político.” Esta idea surge de un diálogo epistolar con el filósofo y vicedecano de la Universidad de Deusto, Fernando Bayón. A él le debo todos los aciertos de esta nota, cuyos mensajes electrónicos he parafraseado, por lo que cualquier error que permanezca es de mi única y exclusiva responsabilidad. Aprovecho este espacio para agradecerle su generosidad intelectual, sus inestimables enseñanzas, consejos y orientaciones en los siempre difíciles caminos de la filosofía continental y, más particularmente, de la hermenéutica, tanto la filosófica como la simbólica.

<sup>98</sup> Al bandear el elemento *espiritual* –o, dicho de otro modo, cosifican al individuo– tengo algunos reparos sobre las aproximaciones estrictamente psicoanalíticas. Sin embargo, muy oportunas me parecen los acercamientos de algunos autores, como, por ejemplo, Bettelheim 1976 y 1983.

moderna.<sup>99</sup> Relacionado con ello existe otra posibilidad. La de explorar estos libros de caballerías *a lo divino* como una literatura “fantástica” anterior a Cervantes, lo que obligaría a una revisión del problema de la “causalidad mimética,” o “natural,” en oposición a la “causalidad mágica,” como factores determinantes de la prosa de ficción de la época, como muy bien señaló Salvador Martínez (60).

En resumen, prima la necesidad de seguir ahondando en el estudio de la poética de la reescritura de los libros de caballerías que, en cualquier caso, radica en la reescritura de los temas de la Sagrada Escritura tomando como base el género de los libros de caballería profanos y con la presencia de la alegoría –la *inversio* de la retórica latina– como figura retórica central en torno a la cual pivota toda su construcción –recuérdese que a la alegoría le corresponde una función propagandística. Ello servirá de base para comprender mejor el proceso de “reproducción cultural,” en términos de Bourdieu,<sup>100</sup> en tanto que proceso de “continua creación.”<sup>101</sup> Un proceso que, en parte, viene guiado por la necesidad de adaptar viejas ideas a nuevas circunstancias, en parte por las tensiones entre formas tradicionales y nuevos mensajes, en parte por lo que se ha dado en llamar el “conflicto interno de la tradición,” y del que tanto queda por saber.

### 1.3. Lector

Al ir más allá del texto como algo autónomo, hay que tener en cuenta el papel del lector en tanto que productor de *sentido*. De esta forma, las condiciones históricas y sociales en las que se insertan los lectores, la producción y el formato, la circulación, la transmisión –manuscrita o impresa–, la recepción<sup>102</sup> y la apropiación de los textos por parte del lector pasa a jugar un papel fundamental, como puede ejemplificarse con las anotaciones marginales que aparecen en algunos de los testimonios de estas caballerías divinizadas. El estudio de todos estos factores, de índole social, histórica y cultural, ayudará, por tanto, a la hora de explicar el significado espiritual y literario de los libros de caballerías *a lo divino*.

Tomando la teoría de Certeau<sup>103</sup> como base al nuevo foco de atención en el papel del lector, en los cambios en las prácticas lectores y en los “usos culturales” del texto impreso, especialmente a partir de una evidente transformación de la época, de la lectura en voz alta –verbigracia, dentro de las órdenes religiosas existía (y sigue existiendo) la costumbre de que un miembro leyera en voz alta mientras otros comían o meditaban–<sup>104</sup> a la lectura silenciosa,

---

<sup>99</sup> Esta idea me la sugirió, muy generosamente, como siempre, Călin-Andrei Mihăilescu, en un correo electrónico que me mandó en 2007. Véase Bakhtin 1989. Para consideraciones históricas véase Kittay y Godzich 1987.

<sup>100</sup> Bourdieu y Passeron 1977.

<sup>101</sup> Hobsbawn ya recaló en el “uso de los materiales antiguos” en su introducción a *La invención de la tradición* (2002). Téngase en cuenta, como el mismo Hobsbawn advierte en diferentes momentos, que la adaptación y adaptabilidad de la tradición genuina –propia– no debe confundirse con la invención *stricto sensu*.

<sup>102</sup> Así como los historiadores de la lectura estudian las “comunidades de interpretación” –al compartir un/os sentido/s (equivalente a significado)– y, en términos sociales, se preguntan quién o qué clase de personas leían estos libros en un lugar y en un momento determinado, los historiadores de la religión con el género caballeresco *a lo divino* podrían estudiar las “comunidades de creencia.” Para el tema de la circulación en la época es esencial el trabajo de Bouza 2001. Para el concepto de “comunidad” véanse, por ejemplo, Poviña 1949, 17-63; Bialakowsky 2010/1, 1-30. De Marinis 2005, 1-39. Giddens 1988; Habermas 1987; Losurdo 2003; y Reckwitz 2002, 243-63.

<sup>103</sup> De Certeau, 1996-1999.

<sup>104</sup> *Apud*. Pedraza y Rodríguez 1984. De esta forma, creo, podrían interpretarse nuestros libros de caballerías *a lo divino* como una suerte de tratados –con finalidad didáctica– de perfección sacerdotal, a la vez que de construcción de una identidad social –digamos histórica, en perpetua construcción y re-construcción– que permitiera diferenciarlos de las demás y, por tanto, colocarse en una situación privilegiada de poder; de ser así, ello permitiría entender y/o justificar también que se escribieran textos caballerescos a lo divino desde lugares

cabrá plantearse la recepción de estos textos con la práctica de lectura devocional,<sup>105</sup> relacionada con la Contrarreforma,<sup>106</sup> y será necesario plantearse la interpretación del Nuevo Testamento en este contexto –si se tiene en cuenta que la Biblia forma el hipotexto de todos estos textos, ya que su uso modificaba, de buen seguro, el horizonte de expectativas del lector de la época–, y más pensando en la traducción que del texto bíblico realizó Erasmo con las consabidas repercusiones que ello le conllevó.

En este sentido, para seguir ahondando en el conocimiento de la cultura de la época, serán de una enorme utilidad los análisis que tengan en cuenta la reescritura de las fuentes,<sup>107</sup> el estudio de la relación entre el humanismo y el renacimiento espiritual, o, a nivel estilístico, cómo se construyen estos textos a partir de una retórica que implica al lector a compartir la experiencia y una determinada visión del mundo –independientemente de que se tenga en cuenta el factor de ejemplaridad buscado, no sólo en tanto que interiorización, sino también como modelo de conducta, al que se han referido Maravall (1948) y Leonard (1992).

En otro orden de cosas, cabrá continuar profundizando en el estudio de las bibliotecas particulares –incluyendo las femeninas–<sup>108</sup> en relación a la posesión de estos libros –como el caso de *El Cavallero Asisio* que poseía Felipe IV– y cuestiones relativas al patronazgo y al mecenazgo. Todo ello servirá para revisar viejas hipótesis y ayudará a construir un conocimiento de base para la elaboración de trabajos futuros sobre la lectura –¿Cómo se leían estos textos: como novelas, como textos devocionales? ¿Se leyeron en el Nuevo Mundo o,<sup>109</sup> en el peor de los casos, fueron leídos por los misioneros –con énfasis en los seguidores de Ignacio de Loyola– y, por tanto, contribuyeron éstas a la expansión y divulgación de las ideas religiosas de los siglos XVI y XVII, lo que, en otras palabras se puede traducir como la socialización del sentimiento religioso? ¿Cuál es la relación entre la Biblia y la literatura de imaginación?<sup>110</sup> ¿Por qué fracasó el género, frente al éxito, por ejemplo, de su equivalente inglés: el *Pilgrim's Progress* de Bunyan?<sup>111</sup> ¿Y el público lector? –Téngase en cuenta que éste era mayoritariamente lego y, que, por consiguiente, no tenía acceso a la lectura directa del latín–, a la difusión de estos libros, a sus traducciones y recepción en el extranjero, etc. ¿Qué duda cabe que en un futuro inmediato debería abordarse de una forma mucho más concreta la cuestión de la circulación y la difusión de todos estos textos, dado que todo texto crea su público, a la vez que tanto define los espacios en los que circula como los medios de recepción?

---

de enunciación de las diferentes órdenes. Para esta perspectiva que aquí solo me permito apuntar es de utilidad la lectura de O'Banion 2006, 333-48; además de Irigoyen López 2008, 707-34.

<sup>105</sup> Piénsese, en este sentido, en la posibilidad de las prácticas de lectura silenciosa –y, por tanto, personal– por parte de las órdenes religiosas en los monasterios y su relación con otra práctica, la de la meditación mental.

<sup>106</sup> Véase Julia 2001, 417-67.

<sup>107</sup> Por ejemplo, cómo se adaptan los textos sagrados a la hora de ser reescritos en textos seculares, se persiga, o no, un fin paródico, ya que se supone un público diferente para estas divinizaciónes –normalmente un público popular que no sabe leer latín.

<sup>108</sup> Al modo de Berger (1998), quien examinó minuciosamente hasta un total de 776 inventarios de entre 1470 y 1559. Abordar la cuestión de las bibliotecas femeninas permitirá arrojar nueva luz tanto a la recepción de los libros de caballería *a lo divino* entre el público lector femenino –en claro auge en la época– como a la posible influencia de nuestros textos en las autoras de libros de caballerías y que son más de las que se nos ha querido hacer creer.

<sup>109</sup> Téngase presente que este se convirtió en el nuevo ámbito de caballerías. Piénsese, además, que data de 1553 –justo un año de la publicación de *Peregrinación de la vida del hombre* de Hernández de Villaumbrales– la prohibición de publicar, vender o leer libros de caballerías en el Nuevo Mundo, y, a pesar de eso, seguimos encontrando testimonios tanto de los profanos como de los divinos entre el equipaje del conquistador.

<sup>110</sup> Un buen manjar de ideas al respecto las ofrece Ricoeur 1995, 144-66.

<sup>111</sup> A la luz de estos debates a los que me vengo refiriendo quizás cabría replantear la paternidad de la novela inglesa de acuerdo con lo planteado por Ter Horst 1995, 165-77.



## Conclusiones

Llego al final. Como he venido delineando, el compromiso intelectual de este proyecto pasa por una doble vertiente que se plasma en 1) la edición e interpretación, así como también la recuperación y la lectura de los textos, y 2), la elaboración de un paradigma crítico y hermenéutico que nos proporcione un vocabulario y un conjunto de cuestiones que nos capaciten para reevaluar los textos y nuestra forma de acercarnos a ellos, dado que un nuevo género requiere nuevas formas de crítica. En cualquier caso, este nuevo método, que debe partir de la lectura de los textos, y no al revés, debe tener a todas luces presente los fenómenos literario, espiritual y religioso de la época.

Para llevarlo a cabo será esencial acotar y definir las características del corpus de los libros de caballerías *a lo divino* para devolver a la centralidad que merece el que seguramente sea uno de los géneros más marginados de la espiritualidad española y que deberá empezar por liberarnos de los prejuicios estéticos y críticos que desde el siglo XIX han pesado sobre ella.<sup>112</sup> Tal empresa deberá empezar por el estudio monográfico de cada uno de los textos arriba citados, como Salvador Martínez y Herrán Alonso ya han venido haciendo, de caras a acotar el problema de una forma inicial para, acto seguido, extrapolarlo al resto del fenómeno de las divinizaciónes caballerescas, tanto dentro del ámbito peninsular como europeo de la época y que, en su totalidad, deberá ser, en último término, una tarea colectiva, dado el número de textos y la complejidad que envuelven.

---

<sup>112</sup> Menéndez y Pelayo para encomiar la grandeza moral del ideal cristiano de la caballería, tal y como lo concibió y expuso el gran asceta y mártir Raimundo Lulio en el *Libre del orde de cavaylería*, lo parangona con don Quijote: “El caballero ermitaño, que no es otro que Raimundo Lulio mismo, el cual, por la descripción que hace de su persona física, parece un precursor del ingenioso hidalgo, lo es también por su doctrina noble, generosa, cándidamente optimista y de una pureza moral intachable” *Orígenes...* (cit D. Alonso, *Materia y forma* 166). Por tanto, el montañés favoreció una tradición frente a otra, en parte por el enorme desconocimiento y prejuizar la segunda sin prestarle la merecida atención, en parte motivado por el contexto en el que se inmersa su magna obra.

De optar, el lector, por considerar el escaso valor y originalidad de nuestros textos sería útil abordar la cuestión desde el punto de vista de la “ansiedad de la influencia” y, por tanto, desde el psicoanálisis; sin embargo, como ya he apuntado, creo que esto ofrecería una imagen poco acertada de nuestra problemática, aunque, claro está, de buen seguro permitiría explorar nuevas cuestiones –y de revisar otras– que aquí, por meridianas cuestiones de espacio, no se pueden abordar.

**Obras citadas****Textos Primarios**

- Acuña, Hernando de. *El cavallero determinado traduzido de lengua francesa en castellana por don Hernando de Acuña y dirigido al emperador Carlos Quinto rey nuestro señor*. BNE, ms. 1475.
- Acuña, Hernando de. *El Caballero Determinado de Olivier de la Marche traducido del francés por Hernando de Acuña (Barcelona, Bonart, 1565)*. Ed. facs., con estudios de Nieves Baranda, Víctor Infantes y Concepción Huidobro Salas. Toledo: Antonio Pareja Editor, 2000.
- . *Adición al Cavallero determinado compuesta por el mismo autor*. Madrid: Pedro Madrugal, 1590.
- Agustín, San. *De doctrina christiana*. Ed. bilingüe B. Martín. *Obras de san Agustín*. Vol. 15. Madrid: Católica, 1957. 47-349.
- Alcalá, Fray Jaime de. *Libro de la caballería cristiana*. Valencia: Navarro, 1556.
- Alcalá, Fray Jaime de. *Libro de la caballería cristiana*. Alcalá de Henares: Juan de Villanueva, 1570.
- Alconius, Petrus. *Petri Alcyonii Medices Legatus Sive De Exilio Libri Duo: Accessere Jo. Pierius Valerianus, et Cornelius Tollius De Infelicitate Litteratorum (1707) (Latin Edition)*. Whitefish, MT: Kessinger Publishing, 2009.
- Alemán, Mateo. *Guzmán de Alfarache*. Ed. José María Micó. Madrid: Cátedra, 1987.
- Alighieri, Dante. *La Divina Commedia*. Ed. G. Biagioli. Milano: Giovanni Silvestrini, 1829.
- Anónimo. *Le Tableau de Cébès ou l'image de la vie humaine*. Paris: Impr. De V. Goufy, 1873.
- . *Le tableau de Cébès: oeuvre anonyme (fin du Ier, début du IIe siècle de notre ère)*. Ed. y trad. Carole Florentin. Montpellier: Grèges, 2004.
- . *La tabla de Cebes*, ed. Jesús María Ruiz Gito. Madrid: Ediciones Clásicas, 1997.
- . *Carajicomedia*. Ed. Alvaro Alonso. Archidona, Málaga: Aljibe, 1995.
- Ariosto, Ludovico. *Orlando furioso*. Ed. bilingüe Cesare Segre y M<sup>a</sup> de las Nieves Muñiz Muñiz; trad. Jerónimo de Urrea; intr. Cesare Segre; texto de Ariosto fijado por Cesare Segre; trad. de las octavas omitidas por Urrea de M<sup>a</sup> de las Nieves Muñiz Muñiz; trad. del texto de Urrea de Isabel Andreu Lucas. 2 vols. Madrid: Cátedra, 2002.
- Azpilcueta, Martín de. *Manual de confesores y penitentes, que clara y brevemente contiene la universal y particular decission de quasi todas las dudas*. Toledo: Juan Ferrer, 1554.
- Bellay, Guillaume Du. *Peregrinatio humana*. Paris: Gilles de Gourmont, 1509.
- Bunyan, John. *The Pilgrim's Progress*. Ed. W.R. Owens. Oxford: Oxford UP, 2003.
- Cano, Melchor. *Tratado de la victoria de sí mismo*. Trad. del toscano por el P. M. F. Melchor Cano. Madrid: Impr. De A. Ramírez, 1780.
- Carvallo, Luis Alfonso de. *Cisne de Apolo*. Ed. Alberto Porqueras Mayo. Kassel: Reichenberger, 1997 [1602].
- Cervantes, Miguel de. *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Ed. Juan Bautista Avalle-Arce. Madrid: Castalia, 1992.
- . *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes. Dir. Francisco Rico. Barcelona: Crítica, 1998. 2<sup>a</sup> ed.
- Climacus, Iohannes. "Scala Paradisi." J-P. Migne. *Patrologia Graeca*. Vol. 88. Turnholt: Typography Brepols Editores Pontificii, 1969.
- Colcellalto, Goro da. *Primo canto del Furioso traslatato in spirituale*. Firenze: per Francesco Tosi, alle Scalee di Badia: a stanza di Francesco Dini da Colle, 1589.

- Córdoba, Sebastián de. *Garcilaso a lo divino*. Ed. Glen R. gale. Madrid: Castalia, 1971.
- Cruz Palma, Óscar de la. *Barlaam et Iosaphat. Versión vulgata latina con la trad. castellana de Juan de Arce Solorceno*. Madrid/Bellaterra: CSIC/UAB, 2001.
- Deguileville, Guillaume de. *Trois Romans-poems du XIVE siecle*. “Les pèlerinages” et la “Divine Comédie.” Ed. Jean Delacotte. París: Desclée, 1932.
- Delacotte, Jean. Guillaume de Deguileville (Poète Normand), *Trois Romans-Poems du XIVE siecle*. “Les pèlerinages” et la “Divine Comédie.” París: Desclée De Brouwer et Cie, 1932.
- . *Enchiridion*. Ed. Dámaso Alonso. Madrid: Aguirre, 1932.
- García Morente, Manuel. *Idea de la Hispanidad: I. España como estilo. II. El caballero cristiano. El Pontificado y la Hispanidad – Ideas para una filosofía de la historia de España. Conferencias pronunciadas los días 1 y 2 de junio de 1938 en la Asociación de amigos del Arte*. Buenos Aires: Espasa-Calpe, 1938.
- Gracián de Alderete, Diego. *Morales de Plutarco; traducidos de lengua griega en castellana por Diego Gracián de Alderete*. Alcalá de Henares: Juan de Brocar, 1548.
- Granada, Fray Luis de. “Traducciones: *Imitación de Cristo, Escala Espiritual, Perla preciosísima*.” *Obras completas*. Vol. 18. Ed. Álvaro Huerga. Madrid: Fundación Universitaria Española/Dominicos de Andalucía, 1988. 277-558.
- Hernández de Villaumbrales, Pedro. *Peregrinación de la vida del hombre (novela alegórica del siglo XVI)*. Ed. H. Salvador Martínez. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1986.
- Hurtado de Mendoza, Juan. *El Libro del caballero cristiano. Antequera: Andrés Lobato, ¿1570-1577?*
- Ibn-Arabi. *Textos sobre la caballería espiritual*. Versión y edición de Andrés Guijarro. Madrid: Edaf, 2006.
- Imperial, Micer Francisco. “*El decir a las syete virtudes*” y otros poemas. Ed. Colbert I. Nepaulsingh. Madrid: Espasa-Calpe, 1977.
- Jiménez de Urrea, Jerónimo. *Discurso de la vida humana y aventuras del caballero Determinado*. Anuers: Martin Nucio, 1555.
- Losa, Andrés de la. *Batalla y triunfo del hombre contra los vicios, en el cual se declaran los maravillosos hechos del Cavallero de la clara estrella*. Sevilla, 1580.
- . *Verdadero entretenimiento del Christiano, en el qual se trata de las quatro postrimerías, que son: Muerte, Juicio, Infierno, Gloria*. Compuesta en verso de octava rima por... vezino de la ciudad de Sevilla, y escribano de la provincia en la Real Audiencia de ella, natural de la villa de Fuensalida... Sevilla: Alonso de la Barrera, 1584.
- . *Verdadero entretenimiento del Christiano*... Pamplona: Carlos de Labeyen, 1617. *Catálogo Colectivo del Patrimonio Bibliográfico Español, CCPB*. Madrid: Ministerio de Educación y Cultura. Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas, 1997. <http://www.mcu.es/ccpb/index.html>
- Marche, Olivier de la. *Le chevalier délibéré*. Ed. e intr. Sylviane Messerli. Paris: PUF, 2010.
- . *El Cavallero Assisio o Poema de San Francisco y otros santos de su orden*. Bilbao: Matías Mares, 1587. [Otra variante del título es: *Primera, segunda y tercera parte del caballero assisio, en el nacimiento, vida y muerte del seráfico padre san Francisco*].
- Mendes Pinto, Fernão. *Peregrinação*. Lisboa/Barcelona: Editores Reunidos/RBA, 1990.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Antología de poetas líricos castellanos desde la formación del idioma hasta nuestros días*. Madrid: Librería del Perlado, Páez y Cía./Sucesores de Hernando, 1907.
- Montemayor, Jorge de. *La Diana*. Ed. Juan Montero. Barcelona: Crítica, 1996.
- Núñez de Cepeda, Francisco. *Idea del buen pastor representada en empresas sacras*. Lyon: Anisson, Posuel, y Rigaud 1682. Existe una reedición de 1688.

- Palencia, Alfonso de. *Vidas de los varones ilustres griegos y romanos escritas por Plutarco y traducidas por Alfonso de Palencia*. Ed. Francisco Cerdá. Madrid: Imprenta Real, 1792.
- Palomino, Francisco de. *Batalla o pelea del ánima* que compuso en versos Latinos el poeta Aurelio Prudencio Clemente: nueuamente traduzido de latin en Castellano. S.l.: 1529.
- Paráfrasis árabe de la tabla de Cebes*, Traducida en castellano é ilustrada con notas por Pablo Lozano y Casela. Madrid: Imprenta Real, 1793.
- Peraldus, William. *Summa de vitiis y la Summa de Virtutibus*. Brescia: Angelus et Jacobus Britannicus, 1494.
- Petrarca, Franceso. *Elogi de la vida solitaria*. Ed. Jordi Llovet. Trad. Núria Gómez. Barcelona: 2011.
- Plutarco, Mestrio. *Vidas paralelas*. Trad. Antonio Ranz Romanillos. Barcelona: Iberia, 2011.
- . *Obras morales y de costumbres*. 13 vols. Madrid: Gredos, 1984-2004.
- Ponce, Fray Bartolomé. *Primera parte de la Clara Diana a lo diuino: repartida en siete libros*. Épila, 1580.
- Prudencio, Aurelio. *Obras Completas*. Ed. bilingüe. Prefacio. *Catemérinon. Apoteosis. Hamartigenia. Psicomaquia. Contra Símaco. Peristéfano. Ditoqueo*. Epílogo. Versión e Intr. particulares de J. Guillén. Introducción gral, comentarios, etc., de Isidoro Rodríguez. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1950.
- Sabuco, Miguel. *Coloquio del conocimiento de sí mismo*. Ed. M. Rivadeneyra Madrid: BAE, 1953.
- Sagrada Biblia*. Barcelona: Labor, 1968.
- Sajonia, Ludolfo de [Cartujano]. *Vita Christi*. Trad. Ambrosio de Montesino. Madrid: Encasa, 2010.
- Salisbury, Juan de. *Policraticus*. Ed. Miguel Ángel Ladero. Madrid: Editora Nacional, 1984.
- San Pedro (Hieronym Sempere), Jerónimo de. *Segunda parte de la caballería celestial de las hojas de la Rosa Fragante*. Valencia: en casa de Joan Mey Flandro, 1554.
- . *Libro de caballería celestial del pie de la Rosa Fragante*. Amberes: Martín Nuncio, 1554.
- . *Libro de caballería celestial del pie de la Rosa Fragante*, dedicado al ilustrísimo y reverendísimo señor don Pedro Luys Galcerán de Borja, Maestre de la Orden y Cavallería de nuestra señora de Montesa y de San George, etc. Anvers: Martín Nucio, 1554.
- . *Segunda parte del a Cavallería celestial de las hojas de la Rosa Fragante*. Valencia: Joan Mey Flandro, 1554.
- Scanello, Cristoforo. *Primo canto dell'Ariosto tradotto in rime spirituali dato in luce da Cristoforo Scanello*. Napoli, 1593. Catalogo della Biblioteca Fioncel N. 7710.
- Sider, Sandra. *Cebes' Tablet. Facsimiles of the Greek Text, and of Selected Latin, French, English, Spanish, Italian, German, Dutch, and Polish Translations*. New York: The Renaissance Society of America, 1979.
- Soria, Fray Alonso de. *Historia y milicia cristiana del Cavallero Pelegrino, conquistador del cielo, metáfora y símbolo de cualquier sancto, que peleando contra los vicios ganó la victoria, inclúyese en él la jererchía eclesiástica y celestial y la metáfora del Infierno y Purgatorio y la gloria de los sanctos y glorioso recebimiento, con exemplos de sanctos y auctoridades de la Sagrada Escritura*. Cuenca: Pedro Bodán, 1601.
- Valera, Juan. *Autos sacramentales*. Cito por la edición digital de la "Biblioteca Virtual Universal." 2003. En línea, 17 de noviembre de 2011:  
<<http://www.biblioteca.org.ar/libros/8652.pdf>>

### Repertorios bibliográficos y estados de la cuestión

- Antonio, Nicolás. *Bibliotheca Hispana Nova sive Hispanorum Scriptorum qui ab anno MD Ad MDCLXXXIV florere notitia...* Vol. 2. Madrid: Herederos de Joaquín Ibarra, 1783 y 1788.
- Gallardo Bartolomé, José. *Ensayo de una biblioteca de libros raros y curiosos formado con los apuntamientos de Don Bartolomé José Gallardo*, coordinados y R. Barco del Valle y D. J. Sancho Rayón. 4 vols. Madrid: Gredos, 1968.
- Gayangos, Pascual. *Libros de caballerías*. BAE. Vol. 40. Madrid: M. Rivadeneyra, 1857.
- Martí Grajales, Francisco. *Ensayo de un diccionario biográfico y bibliográfico de los poetas que florecieron en el reino de Valencia hasta el año 1700*. Madrid: Tip. de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos, 1927.
- Norton, F.J. *A Descriptive Catalogue of Printing in Spain and Portugal, 1501-1520*. Cambridge: Cambridge U P, 1978.

### Fuentes secundarias

- Abellán, José Luis. *El erasmismo español*. Madrid: Gráficas El Espejo, 1976.
- After the Cultural Turn*. A Special Issue of *Criticism*. *A Quarterly for Literature and the Arts* 49.4 (2007).
- Alonso, Amado. "Don Quijote no asceta, pero ejemplar caballero y cristiano." *Nueva Revista de Filología Hispánica* 2 (1948), 333-59. Reimpr. En *Materia y forma en poesía*, 159-200.
- . *Materia y forma en poesía*. Madrid: Gredos, 1969.
- Alonso, Dámaso. *Poesía española. Ensayo de métodos y límites estilísticos*. Garcilaso, Fray Luis de León, San Juan de la Cruz, Góngora, Lope de Vega, Quevedo. Madrid: Gredos, 1951.
- Alvar, Carlos. "Raíces medievales de los libros de caballerías." *Edad de Oro* 21 (2002): 541-49.
- Amour, L.-Maurice. "Parodies pieuses d'airs profanes au XVIIIe siècle." *Cahiers de l'Association Internationale des Études Françaises* 12 (1960): 15-29.
- Angulo Íñiguez, Diego y Alfonso E. Pérez Sánchez. *Pintura toledana de la primera mitad del siglo XVII*. Madrid: Instituto Diego Velázquez, CSIC, 1972.
- Ariès, Philippe. *Essais sur l'histoire de la mort en Occident: du Moyen Âge à nos jours*. Paris: Seuil, 1975.
- . *L'Homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1977.
- . *Images de l'homme devant la mort*. Paris: Seuil, 1983.
- . "El erasmismo y las corrientes espirituales afines (conversos, franciscanos, italianizantes)." *Revista de Filología Española* 36 (1952): 31-99.
- Azorín [José Augusto Trinidad Martínez Ruiz]. *De Granada a Castelar*. Madrid: Espasa-Calpe, 1948.
- Barker, Charles. *Cultural Studies. Theory and Practice*. London: Sage, 2005.
- Bakhtin, Mikhail. *La cultura popular en la Edad Media y en el Renacimiento: el contexto de François Rabelais*. Trad. J. Forcat y C. Conrey. Madrid: Alianza, 1989.
- Baños, Fernando. "El conocimiento de la hagiografía medieval castellana. Estado de la cuestión." *Homenaje a Henri Guerreiro: la hagiografía entre historia y literatura en la España de la Edad Media y del Siglo de Oro*, coord. Marc Vitse. Madrid/Frankfurt am Main: Iberoamericana/Vervuert, 2005. 65-96.
- Bardzell, Jeffrey. *Speculative Grammar and Stoic Language Theory in Medieval Allegorical Narrative: From Prudentius to Alan of Lille*. New York: Routledge, 2009.
- Barnard, Mary E. "A Christian Grotesque and Renaissance Imitation: Sebastian de Cordoba's *Garcilaso a lo divino*." *Romance Notes* 36.2 (1996): 115-23.

- Bataillon, Marcel. *Erasmo y el erasmismo*. Barcelona: Crítica, 2000.
- Bataillon, Marcel y Antonio Vilanova. "Teoría y sentido de un género: la *Historia etiópica* y los libros de aventuras peregrinas." *Historia y crítica de la literatura española*. Rico 318-24.
- Berger, Philippe. *Libro y lectura en la Valencia del Renacimiento*. 2 vols. Valencia: Alfons el Magnànim, 1987.
- . "À Propos des romans de chevalerie á Valence." *Hommage a Máxime Chevalier, Eulletin Hispanice* 92.1 (1990) 83-99.
- . "Las lecturas femeninas en la Valencia del Renacimiento." *Bulletin Hispanique* 100.2 (1998): 383-99.
- Bettelheim, Bruno. *The Uses of Enchantment: The Meaning and Importance of Fairy Tales*. New York: Random House, 1976.
- . *Freud and Man's Soul*. New York: Alfred A Knopf, 1983.
- Bialakowsky, A. "Comunidad y sentido en la teoría sociológica contemporánea: las propuestas de A. Giddens y J. Habermas." *Papeles del CEIC* 53 (2010/1): 1-30. En línea, 11 De noviembre de 2012: <<http://www.identidadcolectiva.es/pdf/53.pdf>>
- Bonilla y San Martín, Adolfo. "Erasmo en España." *Revue hispanique* 17 (1907): 379-548.
- Bonnell Victoria E. y Lynn Hunt. Eds. *Beyond the Cultural Turn: New Directions in the Study of Society and Culture*. Berkeley: U of California P, 1999.
- Borao, Jerónimo. *Noticia de Don Gerónimo de Urrea y de su novela caballeresca inédita Don Clarisel de las Flores*. Zaragoza: Establecimiento Tipográfico Calisto Ariño, 1866.
- Bourdieu, Pierre y Jean-Claude Passeron. *La reproducción. Elementos para una teoría del sistema de enseñanza*. Barcelona: Laia, 1977.
- Bores Martínez, Monserrat. "La representación de la muerte en *El Caballero determinado* de Hernando de Acuña." *Silva: Estudios de humanismo y tradición clásica* 3 (2004): 9-36.
- Bouza, Fernando. *Corre manuscrito. Una historia cultural del Siglo de Oro*. Madrid: Marcial Pons, 2001.
- Brooks, Zelda Irene. "Acercamiento a la *Teoría del Quijote* de Fernando do Rielo." *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas: 18-23 agosto 1986, Berlín*. Coord. Sebastián Neumeister. Vol. 1. Vervuert Verlagsgesellschaft, 1989. 373-80.
- Brownlee, Kevin y Marina S. Brownlee. Eds. *Romance. Generic Transformation from Chrétien de Troyes to Cervantes*. Hanover, NH: Published for Dartmouth College by U P of New England, 1985.
- Brownlee, Marina. Ed. "Intricate Alliances: Early Modern Spain and England." *Journal of Medieval and Early Modern Studies* 39.1 (2009).
- Burke, Peter. ¿Qué es la historia cultural? Barcelona: Paidós, 2004.
- Burke, Peter. "La historia cultural y sus vecinos." *Alteridades* 17.33 (2007): 111-17.
- Cappelli, Guido. *El humanismo romance de Juan de Lucena. Estudios sobre el De vita felici*. Bellaterra: Universitat Autònoma de Barcelona/Seminario de Literatura Medieval y Humanística, 2002.
- Casado, Cristina, y Ricardo Colomo. "Un breve recorrido por la historia de las emociones en la filosofía occidental." *A parte rei* 47 (2006): 1-10.
- Castro, Américo. "Erasmo en tiempos de Cervantes." *Revista de Filología Española* 18.4 (1931): 329-89.
- Cátedra, Pedro M. *El sueño caballeresco: de la caballería de papel al sueño real de don Quijote*. Madrid: Abada, 2007.

- Cavallo, Guglielmo, Roger Chartier y Robert Bonfil. *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Madrid: Taurus, 2001.
- Cayuela, Anne. "De reescriutores y reescrituras: teoría y práctica de la reescritura en los paratextos del Siglo de Oro." *Criticón* 79 (2000): 37-46.
- Cazal, Françoise. Ed. *Homenaje a/Hommage à Francis Cerdan*. Toulouse: CNRS/Université de Toulouse-Le Mirail, 2008.
- Certeau, Michel de. *La invención de lo cotidiano*. 2 vols. Trad. Alejandro Pescador. México: U Iberoamericana, 1996-1999.
- . *La Fable Mystique. XVIe-XVIIe Siècle*, vol. 1. Paris: Gallimard, 1982.
- Chartier, Roger. "História intelectual e histórica das mentalidades: uma dupla reavaliação." *A Historia Cultural*. Lisboa: Martin Fontes, 1990. 56-57.
- Civil, Pierre. "Literatura y edificación religiosa en la España contrarreformista: el caso de *caballero peregrino* de Alonso de Soria (1601)." *Cazal* 171-80.
- Clavería, Carlos. "*Le Chevalier Deliberé*" de Olivier de la Marche y sus versiones españolas del siglo XVI. Zaragoza: IFC, 1950.
- Clifford, James. *The Predicament of Culture: Twentieth-Century Ethnography, Literature, and Art*. Harvard, MA: Harvard U P, 1988.
- Coroleu, Alejandro. "Humanismo en España." *Introducción al humanismo Renacentista*. Ed. Jill Kraye. Trad. Lluís Cabré. Cambridge: Cambridge U P, 1998. 295-330.
- Cossío, José M. de. "Rasgos renacentistas y populares en el *Cántico espiritual* de San Juan de la Cruz." *Escorial* 25 (1942): 205-28.
- Crémoux, Françoise. "La reescritura como instrumento de formación religiosa: el caso de las relaciones de milagros de Guadalupe. *Actas del IV Congreso Internacional de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*. Vol. 1. 1998. 477-84.
- Crosbie, John. "The pedigree of a *Soneto a lo divino*." *Comparative Literature* 1 (1949): 267-71. Trad. al español en Elías L. Rivers. *La poesía de Garcilaso (Ensayos críticos)*. Barcelona: Ariel, 1974. 381-403.
- . "Amoral 'A lo divino' Poetry in the Golden Age." *The Modern Language Review* 66.3 (1971): 599-607.
- . "Medieval Contrafacta: A Spanish Anomaly Reconsidered." *The Modern Language Review* 78 (1983): 61-67.
- Cullmann O. *Le problème littéraire et historique du roman pseudo-clémentin*. París, 1930.
- Chartier, Roger. Ed. *¿Qué es un texto?* Madrid: Círculo de Bellas Artes, 2006.
- Checa Cremades, Jorge. "*El Caballero del Sol* de Hernández de Villaumbrales y el género de las novelas de caballería *a lo divino*." *Crítica Hispánica* 10 (1988): 49-66.
- Chevalier, Maxime. *L'Arioste en Espagne (1530-1650). Recherches sur l'influence du "Roland Furieux"*. Bordeaux: Institut d'Études ibériques et ibéro-américaines de l'Université de Bordeaux, 1966.
- Choi, Nak-Won. "Garcilaso a lo divino : estudio crítico sobre el proceso de la contrafacción de la poesía garcilasiana en la edad de oro." Diss. Universidad Complutense de Madrid, 1988.
- Christian Jr., William A. *Religiosidad local en la España de Felipe II*. Madrid, Nerea, 1991.
- Darbord, Michel. "La *Clara Diana* a lo divino." *Bulletin Hispanique* 64 (1962): 403-11.
- Darnton, Robert. *The Great Cat Masacre and Other Episodes in French Cultural History*. New York: Basic Books, 1984.
- Darst, David H. "El proceso imitativo en el Siglo de Oro." *Imitatio (Polémicas sobre la imitación en el Siglo de Oro)*. Madrid: Orígenes, 1985. 7-15.
- Díaz-Plaja, Guillermo. *El barroco literario*. Buenos Aires: Columba, 1970.

- DiSalvo, Angelo J. "St. Augustine and the Persiles of Cervantes." *Studies on Don Quixote and Other Cervantine Works*. Ed. Donald W. Bleznick. York, S.C.: Spanish Literature Publications, 1984. 55-64.
- Domínguez, Carlos E. "'Contrafactum' as Allegory: The Religious Recasting in Sixteenth Century Italy and Spain, from Girolamo Malipiero to San Juan de la Cruz." Diss. Stanford U, 1983.
- . "A *lo divino* poetry in the Spanish Golden Age: *rifacimento* or *contrafactum*?" *Romance Notes* 25 (1984): 162-68.
- Duffy, Eamon. *Saints and Sinners, a History of the Popes*. New Haven, CT: Yale U P, 1997.
- Dumanoir, Virginie. "De lo épico a lo lírico: los romances mudados, contrahechos, trocados y las prácticas de reescritura en el Romancero viejo." *Criticón* 74 (1998): 45-64.
- Etienvre, Jean-Pierre. *Márgenes literarios del juego. Una poética del naípe. Siglos XVI-XVIII*. Londres: Tamesis, 1990.
- Finello, Dominick. *The Evolution of the Pastoral Model in Early Modern Spain*. Brepols: Turnhout, 2008.
- Fitzgerald, John T. y L. Michael White. *The Tabula of Cebes*. Chico, CA: Scholars P, 1983.
- Fleckenstein, Josef. *La caballería y el mundo caballeresco*. Madrid: Siglo XXI, 2006.
- Fothergill-Payne, Louise. "La alegoría en la expresión literaria." *La alegoría en los autos y farsas anteriores a Calderón*. London: Tamesis, 1977. 19-45.
- Frenk, Margit. "Contrafacta." *Diccionario de la literatura popular española*. Ed. Joaquín Álvarez Barrientos y M<sup>a</sup> José Rodríguez Sánchez de León. Salamanca: Ediciones Colegio de España, 1997.
- . "Lírica popular a lo divino." *Edad de Oro* 8 (1989): 107-16.
- Fromm, Erich. *To Have or to Be?* London/New York: Continuum, 1976. Trad. esp.: *¿Tener o ser?* México, DF: FCE, 1981.
- Fucilla, Joseph G. "The pedigree of a *Soneto a lo divino*." *Comparative Literature* 1 (1949): 267-71.
- García Canclini, Néstor. *Culturas híbridas. Estrategias para entrar y salir de la Modernidad*. México: Grijalbo, 1989.
- García Cárcel, Ricardo. *Las Culturas del Siglo de Oro*. Madrid: Historia 16, 1989.
- García de la Concha, Víctor. "Tradición y creación poética en un Carmelo castellano del Siglo de Oro." *Boletín de la Biblioteca Menéndez Pelayo* 52.1-4 (1976): 101-33.
- Geertz, Clifford. *Tras los hechos. Dos países, cuatro décadas y un antropólogo*. Barcelona: Paidós, 1993.
- . *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books, 1973.
- Geneste, Pierre. *Le capitaine poète aragonais Jerónimo de Urrea. Sa vie et son oeuvre ou chevalerie et Renaissance dans l'Espagne du xviè siècle*. París: Ediciones Hispanoamericanas, 1978.
- Giddens, Anthony. *La constitución de la sociedad*. Buenos Aires: Amorrortu, 1988.
- Gil, Luis. *Panorama social del humanismo español (1500-1800)*. Madrid: Tecnos, 1997.
- Giles, Ryan D. *The Laughter of the Saints: Parodies of Holiness in Late Medieval and Renaissance Spain*. Toronto: U of Toronto P, 2009.
- Glaser, Edward. "On Plagiarism and Parody." *Studia Iberica. Festschrift für Hans Flasche*. Eds. Karl-Hermann Körner y Kalus Rühl. Bern und München: Francke Verlag, 1973. 175-87.
- . "El cobre convertido en oro: Christian *Rifacimentos* of Garcilaso's Poetry in the Sixteenth and Seventeenth Centuries." *Hispanic Review* 37 (1969): 381-403.
- Gómez Navarro, Soledad. "La eucaristía en el corazón del siglo XVI." *Hispania Sacra* 58.118 (2006): 489-515.



- González Maya, Juan Carlos. "Las jácaras a lo divino en la poesía de Cáncer y Velasco." *Cazal* 395-407.
- . "Las jácaras a lo divino: un inédito de Cáncer y Velasco." *Revista de literatura* 71.141 (2009): 35-56.
- Goñi-Gatzambide, José. "El erasmismo en España." *Scripta Theologica* 18.1 (1986): 117-45.
- Grafton, Anthony. "El lector humanista," *Historia de la lectura en el mundo occidental*. Coords. Guglielmo Cavallo, Roger Chartier y Robert Bonfil. Madrid: Taurus, 2001. 319-71.
- Grandis, Rita de. "IncurSIONES en torno a hibridación, una propuesta para discusión: de la mediación lingüística de Bakhtin a la mediación simbólica de Canclini." Comunicación leída en el congreso de la Latin American Studies Association de 1995. En línea, 18 de diciembre de 2009: <<http://lanic.utexas.edu/project/lasa95/grandis.html>>
- Gumbrecht, Hans Ulrich. "Cosmological Time and the Impossibility of Closure. A Structural Element in Spanish Golden Age Narratives." *Brownlee y Gumbrecht* 304-21.
- Habermas, Jürgen. *Teoría de la acción comunicativa*. 2 vols. Madrid: Taurus, 1987.
- Hahn, Jürgen. *The Origins of the Baroque Concept of Peregrinatio*. Chapel Hill: The U Carolina P, 1973.
- Hebdige, Dick. *Subculture: The Meaning of Style*. Florence, KY: Routledge, 1979.
- Heitmann, Klaus. "Die spanischen Übersetzer von Olivier de Marches *Chevalier délibéré*: Hernando de Acuña und Jerónimo de Urrea." *Studia ibérica: Festschrift für Hans Flasche*. Bern/München, 1973. 229-46.
- Herrán Alonso, Emma. "Entre el *homo viator* y el *miles Christi*, Itinerarios narrativos de la alegoría espiritual en la imprenta áurea." *Cahiers d'études hispaniques médiévales* 30 (2007): 107-21.
- . "'La vida del hombre en una caballería sobre la tierra:' sobre el *Libro de la caballería cristiana* de Fray Jaime de Alcalá." *La maravilla escrita, Antonio de Torquemada y el Siglo de Oro*. Coord. Juan José Alonso Perandones, Juan Matas Caballero y José Manuel Trabado Cabado. León: U León, 2005. 423-42.
- . "La configuración literaria del tópico del 'miles Christi' entre la Edad Media y el Renacimiento." *Actes del X congrés internacional de l'Associació Hispànica de literatura medieval*. Vol. 1. Eds. Rafael Alemany, Josep Lluís Martos y Josep Miquel Manzanar. Alacant: Institut Interuniversitari de Filologia Valenciana, 2005. 879-94.
- . "El tema de la huida a Egipto en el teatro áureo." *Congreso Internacional 400 años del "Arte nuevo de hacer comedias" de Lope de Vega (Olmedo, 20-23 de julio de 2009)*. Ed. Germán Vega y Héctor Urzáiz. Valladolid: U de Valladolid, 2010. 625-38.
- . "Las narraciones caballerescas espirituales." *"Amadís de Gaula" 1508. Quinientos años de libros de caballerías*. Coord. José Manuel Lucía Mejías. Madrid: Biblioteca Nacional de España/Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2008.
- . "Tras las huellas de una obra prohibida: *El Libro de Caballería Celestial* de Jerónimo de Sampedro." *Actas del VI Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (AISO)*. (Burgos/La Rioja, 15-19 de julio de 2002). Madrid: Iberoamericana, 2004. 1029-1044.
- . "'María Rosa Fragante:' Le Livre de *La Caballería Celestial* et l'immaculisme à Valence." *L'Immaculisme, un imaginaire religieux dans sa projection sociale*. Coord. Estrella Ruiz-Gálvez Priego. París: Indigo, 2009.
- . "Un libro para el Emperador: *El Caballero del Sol* de Pedro Hernández de Villaumbrales, narración caballerisca espiritual del Siglo de Oro." Anejo de *Hispania Félix: Imagen y poder político en el Siglo de Oro*. Eds. María Luisa Lobato y Oana Andreia Sâmbrían. Craiova: SITECH, 2012. 52-110.

- . “De héroes y encrucijadas: el bivio como motivo ideológico y estructurador de las narraciones caballerescas espirituales del Siglo de Oro,” *Historias Fingidas* 1 (2013): 37-60.
- . “*El Pelegrino de la vida humana* (Toulouse, 1490): avatares de un texto castellano de origen francés entre la Edad Media y el Renacimiento (con una especial mirada a su tradición iconográfica).” *Culturas y escrituras entre siglos (del XVI al XXI)*. Ed. Alain Bègue, María Luisa Lobato, Carlos Mata Induráin y Jean-Pierre Tardieu. Pamplona: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra, 2013. 147-97.
- . “Un ouvrage immaculiste valencien: le *Libro de Cavallería Celestial* de Jerónimo de Sanpedro.” *L’immaculisme: un imaginaire religieux dans sa projection sociale*, ed. Estrella Ruiz Gálvez. Paris, Indigo, 2009. 229-251.
- . “Caminos hacia la felicidad: las narraciones caballerescas espirituales en tiempos de reformas.” *Criticón* 120-121 (2014): 9-22.
- Herrán Alonso, Emma, y Alain Bègue, “La figure du roi David dans la prose espagnole du XVIe siècle: l’exemple du *Libro de Cavallería Celestial*, de Jerónimo de Sampedro.” *La figure de David entre profane sacré dans l’Europe des XIVe-XVIIe siècle*. Ed. Élise Boillet, Sonia Cavicchioli y Paul-Alexis Mellet. Genève, Droz, 2014. 157-82.
- Hobsbawm, Eric. *The Invention of Tradition*. Cambridge: Cambridge U P, 1993. Trad. esp.: *La invención de la tradición*. Barcelona: Crítica, 2002.
- Howard, Donald R. *Writers and Pilgrims. Medieval Pilgrimage Narratives and their Posterity*. Berkeley: U of California P, 1980.
- Irigoyen López, Antonio. “Los tratados de perfección sacerdotal y la construcción de la identidad social del clero en la España del siglo XVII.” *Hispania. Revista española de historia* 68.230 (2008): 707-34.
- Iser, Wolfgang. “Interaction between Text and Reader.” Suleiman. 106-19.
- Jameson, Fredric. *The Political Unconscious: Narrative as a Socially Symbolic Act*. Ithaca, N.Y.: Cornell U P, 1981.
- Jiménez, B. “Espiritualidad española.” *Concilium* 19 (1966): 109-16.
- Julia, Dominique. “Lecturas y Contrarreforma.” Guglielmo Cavallo, Roger Chartier y Robert Bonfil. 417-67.
- Kittay, Jeffrey y Wlad Godzich. *The Emergence of Prose: An Essay in Prosaics*. Minneapolis: U of Minnesota P, 1987.
- Lacarra, Manuel. *Diccionario del Siglo de Oro*. Madrid: Alderaban, 1996. s.v. “A lo divino.”
- Leonard, Irving A. *Books of the Brave, Being an Account of Books and of Men in the Spanish Conquest and Settlement of the Sixteenth-Century New World*, ed. Rolena Adorno. Berkeley: U of California P, 1992.
- López Sevillano, José María. “Paso de la mística española a la novela en *Teoría del Quijote* de Fernando de Rielo.” *Homenaje a Fernando Rielo* (Georgetown University-Washington D.C., 1989). Constantina. Sevilla: F.F.R., 1990.
- Losurdo, D. *La comunidad, la muerte, Occidente. Heidegger y la “ideología de la guerra.”* Buenos Aires: Losada, 2003.
- Loureiro, Ángel G. “María Teresa de León: The Ruins of Memory.” *The Ethics of Autobiography: Replacing the Subject in Modern Spain*. Nashville: Vanderbilt U P, 2000. 64-99.
- Mallorquí-Ruscalleda, Enric. “‘Quijotes a lo divino’ (1552-1601): la búsqueda del sentido de la vida en la España de los Habsburgo (Capítulos de historia cultural).” Diss. Princeton University, 2013.
- . “Entrevista de radio realizada por Ricardo da Costa sobre “La felicidad en la temprana modernidad.” Rádio Universitária da Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, Brasil. 21 de mayo de 2012. Keynote Address. Youtube. Radio y Youtube.

- . “La promesa de la felicidad: filosofía, literatura y vida en la temprana modernidad ibérica (palestra para o Programa de Pós-Graduação em Filosofia da Universidade Federal do Espírito Santo). Universidade Federal do Espírito Santo. Vitória, Brasil. 21 de mayo de 2012. Keynote Address. Youtube.
- . “El laberinto de la caballería. Tradiciones textuales y visuales en los libros de caballerías *a lo divino*” (1552-1601).” *Crítica hispánica* 36.1 (2014): 55-102. Publicado, con ligeras variantes, como ebook, y bajo el título de *El laberinto textual de los libros de caballerías a lo divino (1552-1601)*, en el sitio del Centro de Estudios Medievais Oriente & Occidente (CEMOrOc) de la Universidade de São Paulo: [www2.fe.usp.br/~cemoroc/Laberinto.doc](http://www2.fe.usp.br/~cemoroc/Laberinto.doc)
- . *Tocados por la santidad: lectores, lectura y usos de los libros de caballerías “a lo divino”* (ss. XVI-XX). São Paulo/Sant Vicent Raspeig: Cemoroc, U of São Paulo/ISIC-IVITRA, U of Alicante, 2015.
- . *Libros de caballerías “a lo divino” (1552-1601). Historia, crítica y poética de un género literario olvidado*. São Paulo/Sant Vicent Raspeig: Cemoroc, U of São Paulo/ISIC-IVITRA, U of Alicante, 2015.
- Maravall, José Antonio. *El humanismo de las armas en “Don Quijote.”* Madrid: Instituto de Estudios Políticos, 1948.
- . *Antiguos y modernos*. Madrid: Sociedad de Estudios y Publicaciones, 1966.
- Márquez Villanueva, Francisco. *Espiritualidad y literatura en el siglo XVI*. Madrid: Alfaguara, 1969.
- Marinis, Pablo de. “16 comentarios sobre la(s) sociología(s) y la(s) comunidad(es).” *Papeles del CEIC* 15 (2005): 1-39. En línea, 11 de noviembre de 2012: <http://www.identidadcolectiva.es/pdf/15.pdf>
- Marquette, Jacques de. *Introduction to Comparative Mysticism*. New York: Philosophical Library, 1949.
- Martín, Teodoro H. “Los místicos alemanes en la España del siglo XVI y XVII.” *La espiritualidad española del siglo XVI. Aspectos literarios y lingüísticos*. Salamanca: U de Salamanca/UNED, 1990. 217-28.
- Martínez López, María José. “Garcilaso *a lo divino*: de la letra a la idea.” *Criticón* 74 (1998): 31-43.
- McCarthy, E. Doyle. “The Emotions: Senses of the Modern Self,” *Österreichische Zeitschrift für Soziologie* (Austrian Journal of Sociology). *Special Issue on the Sociology of the Senses (Sociologie der Sinne)* 27. 2 (2002): 30-49.
- Menéndez Pelayo, Marcelino. *Orígenes de la novela*. Ed. Enrique Sánchez Reyes. 4 vols. Santander: Aldus, 1943.
- . *Historia de los heterodoxos españoles*. Vol. 4. Madrid, 1881.
- . *Menéndez Pelayo Digital: Obras completas, epistolario y bibliografía*. Coord. Xavier Ajenjo Bullón e Ignacio G. Casanovas. CD-ROM. Madrid: Caja Cantabria/Obra Social y Cultural/ Fundación Hernando de Larramendi/Sociedad Menéndez Pelayo, 1999.
- . *Juan Boscán*. Madrid: Hernando, 1908.
- . *Calderón y su teatro*. Madrid, Imprenta de A. Pérez Dubrull, 1884.
- Mezey, Naomi. “Law as Culture.” *Cultural Analysis, Cultural Studies, and the Law. Moving Beyond Legal Realism*. Durham: Duke UP, 2003. 37-72.
- Muscatine, Charles. “The Emergence of Psychological Allegory in Old French Romance.” *PMLA* 68.5 (1953): 1160-82.
- Nelson, Leslie-Anne. “Velazquez’s ‘Bodegones a lo divino’ and the Spanish Theatre of the Golden Age.” Diss. Bryn Mawr C, 1996.

- Nieto, José C. *El Renacimiento y la otra España: visión cultural socioespiritual*. Genève: Droz, 1997.
- O'Banion, Patrick J. "A Priest who Appears God: Manuals of Confession and the Construction of Clerical Identity in Early Modern Spain." *The Formation of Clerical and Confessional Identities in Early Modern Europe*. Leiden, 2006. 333-48.
- Orella Unzué, José Luis. *El humanismo postmoderno. Historia de los humanismos*. Bilbao: U de Deusto, 2001.
- Orozco Díaz, Emilio. *Temas del Barroco*. Granada: U de Granada, 1947.
- . *El pintor fray Juan Sánchez Cotán*. Granada: U de Granada, 1993.
- Palomares Ros, José. "Versiones a lo divino y parodias profanas en la literatura tradicional turolense." *Kalathos: Revista del seminario de arqueología y etnología turolense* 13-14 (1993-1995): 249-82.
- Pasini, Adamo. *Vita e scritti di Cristoforo Scanello detto "Il cieco da Forlì"*. Ed. Adamo Pasini. Forlì: stabilimento tipográfico P. Valbonesi, 1937.
- Pedraza Jiménez, Felipe B., Rafael González Cañal y Elena Marcello. Eds. *La comedia de caballerías. Actas de las XXVIII Jornadas de teatro clásico de Almagro (12, 13 y 14 de julio de 2005)*. Almagro: Ediciones de la U de Castilla-La Mancha, 2006.
- Pedraza, Felipe y Milagros Rodríguez. *Manual de literatura española. Vol. 2: Renacimiento*. Berriozar, Navarra: Cénlit, 1980.
- . *Manual de literatura española. Vol. 1: Edad Media*, Berriozar, Navarra: Cénlit, 1984.
- Petrocchi, Giorgio. *Dante. Vida y obra*. Barcelona: Crítica, 1990.
- Po-Chia Hsia, Ronald. "Disciplina social y catolicismo en la Europa de los siglos XVI y XVII." *Manuscripts* 25 (2007): 29-43.
- Poviña, Alfredo. "La idea sociológica de *comunidad*." *Actas del Primer Congreso Nacional de Filosofía* (Mendoza 1949). Vol. 3. Buenos Aires: U Nacional de Cuyo, 1950. 17-63.
- Prat, Judith. "La lectura en el contexto de la historia socio-cultural. Métodos y Fuentes." *Documentación de las Ciencias de la Información* 26 (2003): 155-63.
- Reckwitz, A. "Toward a Theory of Social Practices." *European Journal of Social Theory* 5.2 (2002): 243-63.
- Rico, Francisco. "Temas y problemas del Renacimiento español." *Historia y crítica de la literatura española*. Rico 1-27.
- . *El sueño del humanismo. De Petrarca a Erasmo*. Madrid: Alianza, 1993.
- . Dir. *Historia y crítica de la literatura española. Vol. 2.1: Siglos de Oro, Renacimiento*. Ed. Francisco López Estrada. Barcelona: Crítica, 1980.
- Ricoeur, Paul. "The Bible and the Imagination." *Figuring the Sacred, Religion, Narrative and Imagination*. Philadelphia: Fortress, 1995. 144-66.
- . *Time and Narrative*. 3 vols. Trad. Kathleen Blamey y David Pellauer. Chicago: U of Chicago P, 1988.
- Rielo, Fernando. *Teoría del Quijote*. Madrid: Porrúa, 1982.
- Romera Castillo, José. "Hernando de Acuña: la lira de Garcilaso contrahecha." *Castilla. Estudios de literatura* 2-3 (1981): 143-61.
- Romero Tabares, M<sup>a</sup> Isabel. "El pensamiento erasmista. Su aportación a la cultura y sociedad españolas del siglo XVI." *Cuadernos sobre Vico* 4 (1994): 149-66.
- Ruiz-Gálvez Priego, Estrella. "Sine Labe. El inmaculismo en la España de los siglos XV a XVII: la proyección social de un imaginario religioso." *Revista de Dialectología y Tradiciones Populares* 43.2 (2008): 197-241.
- . Coord. *L'Immaculisme, un imaginaire religieux dans sa projection sociale*. París: Indigo, 2009.

- . “Soñar para despertar la conciencia (A propósito de *La Peregrinación de la vida del hombre* de Pedro Hernández de Villaubrales).” *Rêves et songes. Sueños y ensueños. Le discours sur les rêves dans la monde hispanique. Actes du Colloque international (7-9 décembre 2000)*. Ed. Estrella Ruiz-Gálvez Priego. París: L’Harmattan, 2001. 57-82.
- Sáinz Rodríguez, Pedro. “Una posible fuente de *El Criticón* de Gracián.” *Archivo teológico granadino* 25 (1962): 13-14.
- . *Don Bartolomé José Gallardo y la crítica literaria de su tiempo*. Nueva York-París: *Revue Hispanique*, 1921. Reed. Facs., con un apéndice bibliográfico actualizado. Madrid: Fundación Universitaria Española, 1986.
- Sala Balust, Luis. “Corrientes espirituales españolas en la época del concilio de Trento.” *Atti del Convegno Stórico Internazionale*. Vol. 2. Roma, 1965. 441-69.
- Sánchez Martínez, Francisco Javier. “Cervantes y la divinización literaria (Reconstrucción de una veta del ideario estético cervantino).” *Anales Cervantinos* 35 (1999): 477-87.
- . “El predicador como representante a lo divino: un aspecto de la teatralidad del público en el barroco.” *Actas del IV Congreso Internacional de la AISO*. Vol. 2. U de Alcalá de Henares: Servicio de Publicaciones, 1998. 1455-62.
- . “‘Presta los versos tú, yo el artificio:’ nuevos *contrafacta* espirituales de la poesía de Garcilaso.” *RILCE* 9.1 (1993): 73-102.
- . *Cervantes y la divinización literaria*. Alicante: Francisco Javier Sánchez Martínez, 2002.
- . *Historia y crítica de la poesía lírica culta “a lo divino” en la España del Siglo de Oro*. Vol. 1 (“Técnicas de divinización de textos líricos y otros fundamentos teóricos”). Alicante: F. J. Sánchez Martínez, 1998.
- Santarelli, Daniele. “El papado de Pablo IV (1555-1559), las relaciones con Venecia y España y el cambio de orientación político-religiosa de las élites eclesiásticas italianas y españolas.” *Mágica* 12 (2008): 57-69.
- . *Il papato di Paolo IV nella crisi politico-religiosa del Cinquecento: le relazioni con la Repubblica di Venezia e l’atteggiamento nei confronti di Carlo V e Filippo II*. Roma: Aracne, 2008.
- Santísimo Sacramento, P. Pablo del. “Teología y novela.” *Revista de Espiritualidad* 7 (1948): 267-80.
- Shoat, Ella. “Notes on the Post-Colonial.” *Contemporary Post-Colonial Theory*. Ed. P. Mongia London: Arnold, 1996. 322-34.
- Sotelo Álvarez, Avelino. *Papas del Renacimiento*. “La otra cara.” Alicante: PhD Áristos, 2001.
- Speakman Sutch, Susie y Anne Lake Prescott. “Translation as Transformation: Olivier de la Marche’s *Le Chevalier délibéré* and Its Hapsburg and Elizabethan Permutations.” *Comparative Literature Studies* 25.4 (1988): 281-317.
- Suleiman, Susan. Ed. *The Reader in the Text*. Princeton: Princeton U P, 1980.
- Surtz, Ronald E. *The Birth of a Theater: Dramatic Convention in the Spanish Theater from Juan del Encina to Lope de Vega*. Princeton, NJ: Dept. of Romance Languages and Literatures, 1979.
- . *Teatro castellano de la Edad Media*. Madrid: Taurus, 1992.
- Surtz, Ronald E. y José María Díez Borque. *Historia del teatro en España*. Madrid: Taurus, 1983.
- Taylor, Charles. *Sources of the Self: The Making of the Modern Identity*. Cambridge, MA: Harvard U P, 1989.
- Ter Horst, Robert. “Cervantes and the Paternity of the English Novel.” Brownlee y Gumbrecht 165-77.

- Thomas, Henry. *Spanish and Portuguese Romances of Chivalry*. Cambridge: Cambridge U P, 1920. Trad. española: *Las novelas de caballerías españolas y portuguesas*. Madrid: CSIC, 1952.
- Ticknor, George. *Historia de la literatura española*. Vol. 1. Trad. con adiciones y notas críticas por P. Gayangos y Enrique de Vedia. Madrid: Imprenta de M. Rivadeneyra, 1851.
- Todorov, Tzvetan. "Reading as Construction." Suleiman. 67-82.
- Trias Folch, Luisa. "*La Peregrinación*" de Fernão Mendes Pinto. Madrid: Síntesis, 2003.
- Tucker, George Hugo. *Homo viator. Itineraries of Displacement and Writing in Renaissance Europe*. Genève: Droz, 2003.
- Turner, Victor y Edith Turner. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia U P, 1978.
- Uden, Grant. *A Dictionary of Chivalry*. London: Longmans, 1968.
- Usunáriz Garayoa, Jesús María. "Los estudios sobre religiosidad popular en la España Moderna en los últimos veinticinco años." *Zainak* 18 (1999): 17-43.
- VV. AA. *Historia y vida*. Dossier "Carlos V y su lucha de poder con el vaticano." 484.7 (2008).
- Vainfas, Ronaldo. "De la historia de las mentalidades a la historia cultural." *Anuario Colombiano de Historia Social y de la Cultura* 23 (1996): 219-33.
- Valbuena Prat, Ángel. *El sentido católico en la literatura española*. Barcelona: Nasga, 1941.
- Valero Moreno, Juan Miguel. "La vida santa de los caballeros: camino de perfección, flor de santidad. Reflexiones en torno al manuscrito 1877 de la Biblioteca Universitaria de Salamanca." *Revista de Filología Románica* 27 (2010): 327-58.
- Vilanova, Antonio. "El peregrino andante en el *Persiles* de Cervantes." *Boletín de la Real Academia de Buenas Letras de Barcelona* 22 (1949): 97-159. Reimpr. *Erasmus y Cervantes*. Barcelona: Lumen, 1989. 326-409.
- . *Erasmus y Cervantes*. Barcelona: CSIC, 1949. Recogido en libro del mismo título. Barcelona: Lumen, 1989. 7-47.
- Vossler, Karl. *Introducción a la literatura española del Siglo de Oro*. Madrid: Cruz y Raya, 1934.
- Wagner, Klaus. "La contrafactura a lo divino en la literatura de los siglos de oro." *Boletín de la Real Academia Sevillana de Buenas Letras: Minervae baeticae* 29 (2001): 75-83.
- Wardropper, Bruce W. "The Religious Conversion of Profane Poetry." *Studies in the Continental Background of Renaissance English Literature: Essays Presented to John L. Lievsay*. Eds. Dale B. J. Randall y George Walton Williams. Durham: Duke U P, 1977. 203-21.
- . "La poesía religiosa del Siglo de Oro." *Edad de Oro* 4 (1985): 195-210.
- . "The Impact of Folk Song on Sacred and Profane Love Poetry in Post-Tridentine Spain." *Sixteenth Century* 17 (1986): 483-98.
- . "Hacia una historia de la lírica a lo divino." *Clavileño* 5 (1954): 1-11.
- . *Historia de la poesía lírica a lo divino en la cristiandad occidental*. Madrid: Revista de Occidente, 1958.
- Weber, Alison. "Pentimento: The Parodic Text of *La gitanilla*," *Hispanic Review* 62 (1994): 59-75.
- Weber de Kurlat, Frida. *Lo cómico en el teatro de Fernán González de Eslava*. U de Buenos Aires: Facultad de Filosofía y Letras. Buenos Aires, 1963.
- Williams, Raymond. *Keywords: A Vocabulary of Culture and Society*. New York: Oxford U P, 1983.
- Williamson, Edwin. *El Quijote y los libros de caballerías*. Madrid: Taurus, 1991.

- . *The Half-Way House of Fiction: Don Quixote and Arthurian Romance*. Oxford: Clarendon, 1984.
- Zepeda, Karla P. "Exile as National Belonging in María Teresa León's *Memoria de la melancolía*." *Cuaderno Internacional de Estudios Humanísticos y Literatura* 17 (2012):164-75.