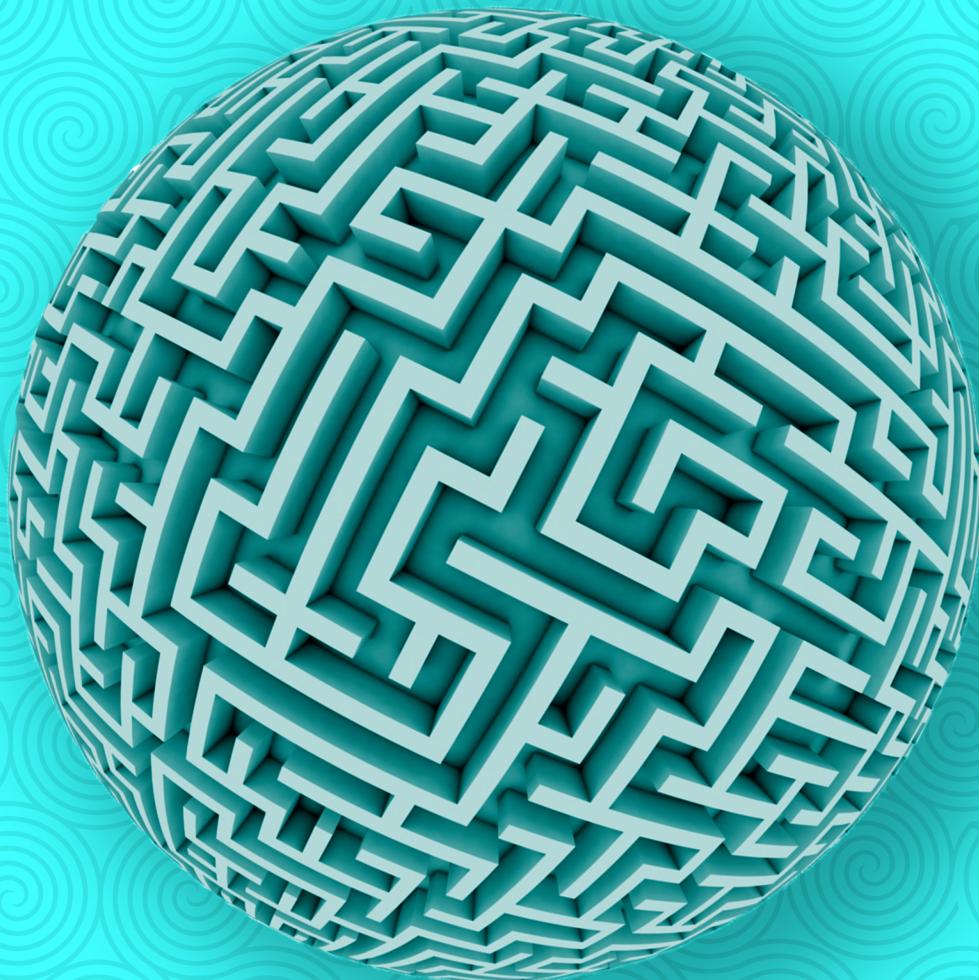


LABERINTO

An Electronic Journal of Early
Modern Hispanic Literatures and Cultures



Volume 11, 2018

LABERINTO JOURNAL 11 (2018)

EDITORS

Juan Pablo Gil-Osle
Arizona State University

Daniel Holcombe

Georgia College & State University

EDITORIAL ASSISTANT

Maria José Domínguez
Arizona State University

EDITORIAL BOARD

Frederick de Armas

Barbara Simerka

Christopher Weimer

Bruce R. Burningham

Marina Brownlee

Enrique García Santo-Tomás

Steven Wagschal

Julio Vélez-Sainz

Lisa Voigt

COVERT DESIGN

Caroline Capawana Burget

Laberinto is sponsored by the Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies (ACMRS), affiliated with the Spanish Section at the School of International Letters and Cultures (SILC), Arizona State University, and published in Tempe, Arizona. Arizona Board of Regents © www.laberintojournal.com

<https://acmrs.org/publications/journals/labеринто/about>

Table of contents

Articles

Social Cognition and Patronage in <i>La próspera fortuna de don Álvaro de Luna</i> .	
Barbara Simerka, Queens College/CUNY.....	1
Sor Juana Ines de la Cruz: Love vs. Patronage	
Emil Volek, Arizona State University, Tempe.....	19
Exilio forzado, voluntario y peregrinaje morisco en el <i>Quijote</i> .	
David Navarro, Texas State University.....	31

Reviews

María Vela y Cueto: Autobiography and Letters of a Spanish Nun. Ed. Susan Diane Laningham. Trans. Jane Tar. Tempe: Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies, 2016. PB. 176 pp. ISBN: 978-0-86698-559-8

Andrea Nate, Truman State University.....55

Miguel Martínez. *Front Lines. Soldiers' Writing in the Early Modern Hispanic World.* Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016. pp. 309. ISBN: 978-0-8122-4842-5

Fernando Rodríguez Mansilla, Hobart & William Smith Colleges. 58

- Sanjay Subrahmanyam. *The Career and Legend of Vasco da Gama*. Cambridge University Press, 1998. ISBN 978-0521646291
- Cindy Bonilla, Arizona State University.....63
- Don Quixote: *The Re-accentuation of the World's Greatest Literary Hero*. Slav N. Gratchev and Howard Mancing, eds. Lewisburg: Bucknell UP, 2017. 298 pp. ISBN 978-1-61148-857-9.
- Daniel Holcombe, Georgia College & State University.....67
- Emil Volek. *La mujer que quiso ser amada por Dios: Sor Juana Inés en la cruz de la crítica*. Madrid: Editorial Verbum, 2016. ISBN 9788490744031
- Kimberly C. Borchard, Randolph-Macon College.....72

Social Cognition and Patronage
in *La próspera fortuna de don Álvaro de Luna*

Barbara Simerka
Queens College/CUNY

In recent years, cognitive theory has exercised a growing influence on the analysis of embodiment and subjectivity. This discipline has many different branches, including the study of mirror neuron functions. Although there is considerable disagreement about the exact relation between the mirror neuron network and human cognition, most neuroscientists agree that the network does play a role in Theory of Mind (ToM) and Machiavellian Intelligence (MI), two cognitive processes that concern projecting the thoughts and feelings of others.¹ In my book *Knowing Subjects* (2013), one chapter delineates the connections between courtier manuals and the use of ToM and MI. More recently, I expanded this area of study to explore the representation of cognitive projections in *La adversa fortuna de don Alvaro de Luna*. In that essay, I proposed that Don Alvaro's fall was intimately connected to failures on the part of both the favorite and his ruler to make proper use of the social intelligence activities allied with the mirror neuron system ("Mirror" 30-31). The connection between social success or failure and cognitive activity is equally significant in the first half of the Mira de Amescua's duology, *La próspera fortuna de don Alvaro de Luna*. In this essay, I use the figure of Ruy López D'Avalos as the point of departure in order to continue the analysis of how early modern Spanish *privanza* dramas inscribe cognitive interaction among kings, *privados* and *hechuras*.

In *Mind Reading: An Investigation into How We Learn to Love and Lie*, Sanjida O'Connell describes Theory of Mind (ToM) or Mind Reading (MR) as a universal cognitive activity, "thinking about what is going on in [another's] head" (6). This form of Mind Reading is completely different from the occult activity known as mental telepathy; MR entails the study of how humans conceptualize the thoughts and rationales behind other people's actions and use those insights to negotiate social relationships. Neuroscientists have long sought to specify the cognitive activity that requires human brains to be so much larger than those of our nearest primate cousins. The benefit has to be substantial because of the vastly

increased need for calories to support this leap in cerebral size; ToM has emerged as a leading explanatory contender (Byrne and Whiten 2-10).

Cognitive scholars have proposed two separate processes for human ToM or MR. One model, known as Theory Theory, is abstract, positing mind reading as a capacity that requires development of a set of theories concerning predictable patterns of human thought and reaction, often based on projections about how members of different demographic groups think and behave (Gopnick). The most prominent alternative, Simulation Theory, views the mind reading process as a form of imaginative identification, whereby we “place ourselves in others’ shoes” in order to project what an individual might think or how they might react (Gordon). Advocates of Simulation Theory assert that humans “represent” the mental states of others in an “offline” simulation, and anticipate the reactions of others based on our own reactions. In recent years, cognitivists have begun to assert that a fully functional ToM involves the use of *both* types of projections (Nichols and Stich 212–13). There is an emerging consensus that the repertoire of mind-reading activities is situation-dependent; that is to say, the utility of Simulation Theory or Theory Theory is not absolute but depends on the circumstances in which one mind seeks to understand and influence another (Carruthers and Smith 4-5; Heal 75–83). It is also worth noting that Theory Theory projections are easier and thus more common; once an adult has developed a stable repertoire of cognitive models for the social subgroups most often encountered, this approach can even become reflexive rather than deliberate. Simulation Theory can be more accurate because it entails placing oneself in the situation of a specific and unique individual, but that form of projection also requires more effort. Knowing when to use each mode is important in terms of cognitive efficiency. Using the paradigms of Theory Theory and Simulation Theory to analyze the mental practices of early modern Spanish literary characters makes it possible to offer more detailed explanations concerning the success or failure of social cognition efforts. In *Knowing Subjects*, I was able to demonstrate that for *pícaros*, courtiers, and courting couples alike, characters who were adept at determining which form of ToM to use in difficult cognitive situations were more likely to achieve their goals. Here, I will subject the SI of *privado* play characters to that same scrutiny. *Privanza* plays stage the most complex political

moments, when the locus of power is in transition and social cognition skills are of the utmost importance. In the first half of Mira's duology, the imminent termination of Ruy López's period as tutor and quasi regent for the soon to be crowned Juan II poses a cognitive challenge for the entire court structure.

The ability to deploy ToM effectively is a necessary precursor to a wide variety of human social interactions—both positive and not—including projecting and empathizing as well as lying and cheating. Shirley Strum uses the term Social Intelligence to characterize interactions where ToM is used to foster cooperation, mutual benefit and altruistic goals (74). When ToM is used for deceptive, manipulative or harmful purposes, it is known as Machiavellian Intelligence (MI). The mirroring function of ToM transforms into MI as people (and primates) in hierarchical social units seek to understand and shape rivals' mental processes in order ascend over them on the social ladder (Byrne and Whiten 208, 211). Social cognition—which encompasses ToM in all of its variants, SI, and MI—is an indispensable skill that allows political actors to navigate complex interlocking system of friendship, patronage and power.

A growing body of cognitive-oriented literary studies indicates that, long before researchers labeled this phenomenon, texts written during moments of significant social transition often foregrounded ToM (Zunshine 10; Leverage and Mancing; Simerka, *Knowing* 5-14). In applying these cognitive concepts to the study of early modern *privanza* drama, I am interested in highlighting specific types of social intelligence behaviors, both positive and harmful, that are depicted as playing a key role in political friendships. Cognitive neuroscience emphasizes the importance of social cognition for survival during periods of environmental change; anthropologists refer to such factors as droughts and ice ages (Byrne and Whiten 18). However, this model can also be used to explore the early 17th-century court as a source of equally drastic social dislocations. The re-emergence of *privados* during the reigns of Felipe II and IV elicited an increase in concerns about the convergence of friendship and politics, and about the cognitive behaviors that govern public and private forms of intimacy. Hispanists are just beginning to delineate the ways in which early modern Spanish texts represent ToM and the cognitive aspects of that cultural milieu.² In Mira de Amescua's depiction of *privanza*, characters who

occupy the highest levels of the hierarchy employ all types of social cognition, to forge, maintain—and undermine—intimate friendships.

Since classical antiquity, handbooks written for newly ascended monarchs and their advisor have been entitled *speculae*; such works based their precepts on historical examples of successful and virtuous predecessors whom rulers and ministers of later ages were encouraged to emulate or mirror. The metaphor of the mirror also circulated widely in idealized depictions of aristocratic male friendship from Ancient Greece through the Early Modern era. Recent studies of such discourses have demystified the paradigm of mirror friendship within the early modern aristocracy, offering instead the model of “homosociality” as a less benign force, one that serves to secure and perpetuate patriarchal power (Sedgwick 1-3; Simerka, “Mirror” 126). To further demystify the idealized view of aristocratic intimacy, Juan Pablo Gil-Oslé has proposed the term “imperfect friendship” to conceptualize a transitional phase between the traditional model of mirror friendship and the modern bourgeois notion of honest interpersonal commerce (169). The more transactional relationships require a strong set of social cognition skills, including ToM and MI, that would have been deemed superfluous in a relationship grounded in true mirror intimacy. The friendships on display in *La próspera fortuna de don Alvaro de Luna* range across this entire continuum and each is shown to be linked to specific forms of mentalizing.

An obstacle to the mirror relationship arises when there is a significant age discrepancy between a ruler and his minister. James Boyden notes that in cases where the advisor enters the life of an adolescent future King as a tutor or page, a sort of equality is possible during those early years, because a teen could be easily impressed by the sophistication and prowess of a young man who serves him (33). However, as awestruck youth matures into a sitting monarch, he becomes aware of his own “power and prerogatives” and it is inevitable that the original friendships would be recalibrated (Boyden 33). This generational dynamic is foregrounded in *La próspera fortuna de don Alvaro de Luna*, where Mira de Amescua stages the concurrent fall of Ruy López de Avalos and rise of Alvaro de Luna. As the play opens, Ruy López has been serving Juan for nearly a decade under the auspices of the regent Fernando de Antequera, as tutor and parental substitute for the orphaned *infante*. In the first scene, he is concerned that these long-standing bonds may be weakening as the youth reaches young

adulthood even as his own health is in decline. He is eager to arrange an outing in compensation for the recent absence caused by an illness, “que sale alegre el día, y si le agrada /salir al campo agora /al Rey, nuestro señor, pienso que es hora /de verle; que ha tres días /que no le vi por las dolencias mías” (I.18-22). The danger of losing influence in old age is reinforced when Ruy receives a letter from the Marques de Villena, “El que solía / tener tan gran estado, /y agora, con sus libros, retirado, /contempla las estrellas” (I. 24-27). Villena’s marginalization serves as evidence to support Ruy’s fear that monarchs are prone to discarding elderly ministers. Villena’s solitary retreat also serves as a reminder that the bulwark of supporters that a *privado* constructs will crumble when his status wanes, as lower tier allies seek a more secure sponsor. The ToM that this passage implies, concerning the limits of loyalty at court, reinforces Gil-Osle’s model of pragmatic aristocratic friendship.

La próspera fortuna de don Álvaro de Luna foregrounds ToM as crucial for governing the relationships of patronage and friendship not only between *privado* and monarch but also within the network of lesser *hechuras*, a favorite selects to help carry out his policies. During the reign of King Juan II, the networks of patronage and rivalry were both complex and fluid, encompassing factions that represented: family members who governed Portugal, Aragon and Navarre; the hereditary aristocracy of grandees who held ceremonial palace offices; and the *letrado* [jurist] class of educated second-tier noblemen who formulated and carried out policy.³ The very first scenes of the drama highlight the need for advanced ToM skills, as Ruy López must evaluate a warning he receives from Villena that one of his two most prominent *hechuras*, Herrera or García, is about to betray him (García Sánchez, “Teatralización” 7). He shares the astrological prophecy with the secretaries; each affirms his own fealty vociferously and condemns the other. Ruy López then reassures them that both men have passed the test he has just posed to them, “Basta, hijos, que señales /vencen virtud y prudencia, /que esa honrosa competencia /os da a los dos por leales” (I.63-66). His ToM guided him to test the two men openly and transparently, and to label the conversation a “competition.” This approach could backfire; such a test might not seem “honrosa” to García and Herrera and might also inspire the *hechuras* to initiate their own ToM process concerning the loyalties of both mentor and peer. Thus, the play indicates from the very beginning that Ruy López may not have the cognitive talent necessary to

manage his own household, let along the complexities that will arise when his role in the regency ends.

The play follows a consistent plot pattern in which each scene presents a rotating cast of pairs or groups who must use ToM to evaluate their current status and project future trajectories of influence and loyalty. In their first encounter of the play, the advisor and the ascending monarch deploy ToM carefully as they test the affective bond and power structure that will determine their roles in the future. Juan II uses ToM quite skillfully to establish both his current regard for the *valido* but also his impending ascension to far greater autonomy and authority. He grants the advisor the honor of visiting him in his own home, and then eschews a traditional marker of reverence as insists “Cubríos” (I.127). Juan then confirms his enduring esteem for the regent his dying father had chosen,

Mi padre, cuando murió,
por ser tú el mejor vasallo
que en todos mis reinos halló
mi niñez te encomendó.
Como a hijo me has criado,
y pues que mi padre has sido
y mi ayo, este apellido
justamente te ha cuadrado. (I.91-98)

But Juan follows up this flattering avowal of respect with a carefully phrased demand that Ruy López intercede on his behalf with governing council,

[...] suplilde,
Ruy López, para que yo
estos reinos administre.
Hoy a los grandes y al reino
esta petición humilde
les proponed, Condestable,
si en algo queréis servirme,
pues a vuestra casa, amigo,
sólo a este negocio vine. (I.146-54)

Juan characterizes his intention to take over the reins of governance prior to his official majority as a humble request. But he also makes clear, through carefully chosen adverbs like “en algo” and “sólo,” that his continued favor depends on Ruy’s active support of this goal. Carl Wise has pointed out that in these early scenes, Mira de Amescua goes against the chronicle tradition of depicting Juan as weak, ineffective and completely dependent on his advisors (114). The more favorable representation that Juan receives in this play is grounded not only in the decisive actions Wise signals, but also in Juan’s ability to use ToM in a manner that is both effective and ethical. This opening scene sets the tone for the first half of the duology, as Mira de Amescua portrays a new ruler who is cognitively effective: competent but not Machiavellian.

Ruy responds with a brief affirmation that he supports Juan’s ambition, “A estar, señor, en mi mano, /que siempre experiencias hice /de vuestra capacidad /no fuera hacerlos difícil” (I.155-58). However, when the minister whom Juan had just identified as the most powerful in the kingdom denies that his own influence suffices, we again glimpse the limits of Ruy’s social cognition. The dangers inherent in a ruler singling out a favorite and sharing power are worth taking only if that designate is able to use his authority to carry out (impose) royal wishes. Worse yet, Ruy López immediately shifts to reminiscing, “¡Oh, qué bien, qué sabiamente, /ya severo, ya apacible, /hizo temerse y amarse /vuestro padre don Enrique!” He concludes an extended dirge with the melodramatic declaration, “Sus memorias me enternecen/y estas lágrimas me piden /como legítima deuda. /¡Llorad, ojos infelices!” (I.159-204). The clear implication that the deceased monarch is superior to the current heir, combined with the failure to adequately affirm Juan’s readiness to rule, amount to a seismic failure of ToM. Neither Theory Theory nor Simulation Theory can explain why the *privado* would have thought that this elegy could make a positive impression. This cognitive deficiency is similar to what Simon Baron Cohen has termed mind blindness (2-3).

Ruy López is more astute in his ToM projection concerning the immediate bond that arises between Juan and the newly arrived young nobleman, Alvaro de Luna (García Sánchez, “Pérdida” 156). His he is able to use the personalized, Simulation Theory form of ToM, because this relationship parallels his own prior experience in becoming Enrique’s *privado*

Hablando está el Rey don Juan
con don Álvaro de Luna,
que a sus pies está sentado;
privará con él, sin duda.
La juventud de los dos
sus nobles ánimos junta,
que no siempre la razón
contradice la Fortuna.
Niño el Rey, Álvaro joven,
que sobre el labio las puntas
del vello de oro se muestran,
aunque en la barba se encubran,
claro está que han de tener
amistad. Siempre son unas
nuestras acciones humanas,
aunque con la edad se ocultan.
Lo mismo pasó por mí.
Muchas veces fueron, muchas,
las que yo estuve sentado
entre las alfombras turcas
de la cámara de Enrique
a sus pies, que sus hechuras
tiene cada rey, y quiere
parecer a Dios, y gusta
de hacer de nuevo los hombres
a su imagen. (I. 463-88)

Unfortunately, this moment of complete cognitive clarity does not benefit him, because it reinforces his own powerlessness as a new regime emerges. The remainder of the play stages the increasingly desperate attempts by the favorite to use ToM in order to preserve his diminishing influence and disintegrating network of supporters.

Ruy López appears weighed down rather than supported by the chains of affiliation he had so carefully forged. As indicated above, the titles and favors granted to the favorite minister have to be re-earned on a continual basis. When Juan learns that his representative has not succeeded in obtaining an early coronation date, his social cognition projects this

failure as purposeful—a reluctance to lose his current authority—rather than as a sincere attempt that failed due to waning power:

¿Quién duda
que por mandarlo vos todo
me ponéis tales excusas?
Sois Gobernador del reino,
y haráseos de mal, y es mucha
esa ambición, Condestable,
en una vejez caduca. (I. 562-68)

Because Mira de Amescua does not stage the meeting in which Ruy López presented the petition, spectators must weigh the evidence that emerges in the next act to assess the privado's honesty and Juan's cognitive skill.

Juan's suspicious application of ToM towards his minister initially appears to be unfounded. The second act opens with a scene where Ruy López's own *hechuras* García and Herrera indicate concern and ponder how to manage their position at court if their benefactor loses influence. Ruy López emphasizes that he is in a vulnerable state as García presses for assistance in procuring membership in a military order, “caballero /de hábito” (II. 680-81). García’s ToM is very much in evidence as he uses a wide variety of approaches to plead his case, appealing to considerations that range from affection, to the equity of similar rewards for all secretaries, to the increase in his sponsor’s own social standing. However, after agreeing to make the request, the following soliloquy reveals that he has mislead his secretary and elucidates a combination of genuine caring laced with MI behind his feigned acquiescence,

[...] recelo
desengañar su ambición,
porque le tengo afición
y le daré inconsuelo
iréle divirtiendo
hasta que conozca ya
que su descrédito está
en lo que está pretendiendo. (II.705-12)

In this context, spectators may reconsider the assertion that Ruy López had just made, that he offers instead one of his own properties, because “Temo el pedir, y así quiero /darte un lugar” (II. 677-78). Spectators may use their own ToM to wonder if making a false claim of being unable to push through difficult requests is one of Ruy López’s standard MI tactics in negotiations where he does not in fact support the end goal, perhaps even including the early coronation. As indicated previously, this MI tactic is risky because, although it averts unpleasant clashes when a disagreement arises, a minister’s success depends upon the ability to procure and distribute benefits both for his benefactor and his supporters.

Over the course of the second act, Ruy López faces a series of confrontations in which he is forced to use ToM to calibrate his relationship with Juan and to evaluate the loyalty of his two secretaries, knowing that both misplaced trust and unfounded suspicion could produce outcomes that would undermine his already shaky position at court. His ToM fails him completely, as he projects incorrectly concerning what a ruler wants from a *valido* and what underlings desire from a superior. He seeks to pacify García by showing trust—in signing unread and even blank papers—while refusing to help him procure the title that had been granted to his rival. However, for García—as for most *hechuras*—the only meaningful proof of favor is an “áximo franco” (II.793). We have seen that, when ToM is needed, he is apt to use Simulation Theory, putting himself in the shoes of other courtiers based on his prior relationship with Enrique. Perhaps, in his own case, demonstrations of royal trust were the most valued tokens of esteem. However, as the beneficiary of many titles and offices, Ruy López denies the significance of the very same boons that his sovereign had granted to him as proof of their intimate bond.

The minister continues to flail in his ToM efforts when he falsely accuses Herrera of having written a denunciation against García. He refuses to look at physical evidence that would exculpate the secretary he has decided to distrust. He disregards García’s assertion that the handwriting in fact belongs to a highly trustworthy correspondent from whom he has a cache of letters, “fray Vicente Ferrer, /el santo que está en Valencia” (II.824-25). He does not offer reasons or evidence for the ToM that leads him to believe in García rather than Herrera. However, when he had previously blamed Herrera for a contretemps with his rival, the rationale indicates the use of Theory Theory, based on a generalized negative

opinion concerning the character of Andalusians, “Ya sé vuestra condición / soberbia y presuntuosa; / también sois de Andalucía / y tenéis por bizarría / no sufrir ninguna cosa / los andaluces” (II.632-37). In these two scenes, Ruy López misapplies Simulation Theory in his effort to understand and satisfy García, and then makes another cognitive error in relying on the less difficult but also less accurate Theory Theory mode to judge Herrera.

Ruy López continues to deploy his ToM poorly as he strives to restore his bond with the young king. He attempts to be seen as a mirror friend, and as a prospective companion for evening adventures. He assures Juan, “no he perdido yo el brio / de galán y de soldado” but his efforts do not foster a new level of intimacy (II.1303-04). Rather, he instead reinforces the negative impression of an “ayo” who not only blocks the coronation for invalid reasons but also seeks to keep his pupil under a now tiresome surveillance (II.1311). Ruy López then ignores his own previous accurate reading of Luna’s importance to the young sovereign, and attempts to *enforce* his authority over Juan’s social activity as he blames and then punishes Luna for the night time sorties. There is no indication here of the favorite’s cognitive state; his attack on Luna may have been a spontaneous reaction to Juan’s condescension rather than cognitively mediated. However, this play shows repeatedly that, especially at moments when power is shifting, a successful *privado* can never allow an emotional response to overshadow careful cognitive readings of every situation.

A rapid succession of ToM errors plays a key role in the “adversa fortuna” that Ruy López suffers. It is not a random turn of the wheel of fortune, nor the predestined disgrace of all Icarus figures, but rather these numerous lapses in social cognition that bring about his fall. When García avenges his perceived mistreatment by reporting an act of treason, Juan’s newly negative ToM makes him more prone to believe the accusation. Furthermore, the minister’s incorrect projection concerning trust and signatures on blank pages provides García with the evidence needed to seal his patron’s fate. Mira de Amescua gives Ruy López a scene chewing monologue, which includes the moment of *anagnorisis* that Aristotelian-based criticism foregrounds

¡Ah, Fortunai! ¿De qué sirve
que en estos siglos pasados
me dijeses honra y riquezas,

si de un golpe me has quitado
el honor a la vejez,
cuando suelen los ancianos
tener ya su honor seguro. (II.1482-88)

However, in this play, and in *privanza* drama as a genre, the royal favorite often gives the wheel a nudge—or even a decisive push—with his inability to sustain the successful cognitive performance that enabled him to accumulate power in the first place. And, like other “próspera fortuna” dramas that depict a concurrent fall of one advisor and the rise of another, this play juxtaposes the ToM and MI failures of the discarded figure with the superior abilities of the rising star. In this genre, fortune favors *industria*.

One highly effective form of MI is the ability to induce others, both superiors and followers, to create a shared cognitive frame for evaluating potential adversaries. Ruy López’s extended soliloquy includes a passage where he reveals an understanding of how to shape social perceptions. This passage validates the supposition that he, like all other favorites, did engage in MI to win and keep Enrique’s favor. In an imaginary dialogue with Juan, the disgraced minister he offers metacognitive guidance on how to use ToM to evaluate the accusations against him, “«Rey mío, mirad que engaños /padece el hombre y la envidia /a veces suele causarlos»” (II.1525-27). Even though Juan and Luna overhear this speech, and express empathy, it is too late to undo the damage wrought (García Sánchez, “Escenificación” 156).

Aristotelian models of tragedy posit that spectators will experience empathy or pity at the plight of the misguided hero and his irrevocable fall from grace. Mira de Amescua certainly guides his audience towards that response. Luna even instructs his ruler and his offstage listeners to pity his predecessor, “Lástima da el escucharlo” (II.1549). A metacognitive reading of the play’s dénouement reveals that our empathy is directed, at least in part, towards his pathetic misuse of social intelligence. The final lines of the second act are truly pitiful. Ruy López’s ToM once again fails him as he sends away his faithful secretary Herrera and cries out not once or twice but three times for the man who just betrayed him, “¡Ah, García, /hijo” (II.1554, 1568-69, 1576-77). The audience cannot help but pity this cognitive blunder, knowing that the former “son” and current Judas figure will not answer his patron’s plaintive summons.

Act III opens after Juan's coronation, with Ruy López exiled to home arrest. When García finally visits his patron, the banished favorite seeks desperately for evidence of continued loyalty. Even though the traitor utters the most banal of consoling platitudes, a ToM that is predisposed to hear affection will translate clichés as devotion, "lo que me quiere este mozo" (III. 1819). At that very moment, the Alcalde arrives to reveal the truth about García's *lack* of love. Ruy López once again falters in his use of ToM to understand his *hechura*'s betrayal. He poses the questions "García, ¿en qué te he ofendido? / ¿Qué mal te he hecho, García?" from the perspective that he is completely blameless (III.1982-84). However, he concludes with the deprecatory, "¡Oh, villano!", reminding the audience that the regard and favor granted to this particular son is always marked by a certain amount of disdain. Ruy López's ToM fails to perceive that a *hechura* whose treatment is more like that of a stepchild will not see himself as a true family member. He uses the Theory Theory model to confirm negative stereotypes for this social group; it is possible that his Simulation Theory capacity is simply not adequate to imagining the thoughts and feelings of a person who experiences caste -based marginalization. Ultimately, he attributes the betrayal and resulting loss of status and wealth to fate rather than his own prejudice and cognitive failure, "si Dios las da y Dios las quita" (III. 2006). This moment of submission conforms to the norms of early modern Christianized Aristotelian plotting, which has long been a focus of scholarship on the play. A typical example of this approach is Carl Wise's assertion that, "Mira de Amescua frames the political institution of *privanza* within late sixteenth- and early seventeenth-century theological debates over the nature of free will" (109). However, even though the play augments the recognition scene, as Ruy López reconciles with Herrera and gives voice to a further *anagnorisis* concerning the relative loyalty of his two secretaries, a cognitive analysis reveals that his character reading is still incomplete. He continues to attribute García's defection solely to his low birth status and also faults his lack of respect for Herrera's superior status, "Ya conozco que peque, / no contra el rey, contra ti, / pues a un villano cruel / quisie más" (III. 2051-54). However, Ruy López fails to acknowledge that the noble characters in the play are also guilty of MI; he himself was guilty of misleading García (and perhaps the future King) and MI plots by the Aragonese royal family pose an imminent danger of the

realm. The play ends as a quasi-comedy, at the point where he has miraculously gained a new hold on power as a respected minister in service to Alfonso de Aragón. However, his inept use of ToM even among people he has known all their lives could lead spectators to project a difficult future in the brand-new realm (García Sánchez, “Escenificación” 158). Indeed, he dies in Valencia a few short years, in ignominious exile.

Numerous studies have linked the *privado* play fad of the 1620s with the scandals surrounding Rodrigo Calderón and the Count of Villamediana, and with the discourses that present powerful ministers and weak kings as an existential threat to the realm.⁴ This essay seeks to add an additional dimension to those studies by highlighting the strong interest that early modern dramatists display in staging the intricate social cognition strategies deployed within those circles of influence. Calderón and Villamediana were not secure favorites, but rather occupied a node of power within a multilevel structure of patronage that linked multiple competing interest groups. In Mira de Amescua’s treatment of court affiliations, social cognition skills are shown to be absolutely necessary and nonetheless insufficient for attaining and then keeping the position of *privado* and *hechura*. The fall of Ruy López de Avalos reveals that, although his ToM was adequate to maintain favor during the entire—albeit abbreviated—lifetime of Enrique III, it is impossible that any favorite will have the ToM skills needed to please an heir to the same degree. In addition, although the details of his betrayal as depicted here may not be historically accurate, they underline the larger truth that a *privado* is only as strong as the network he builds to defend his interests. The rivalry among the secretaries that Mira depicts, illustrates in miniature the need for ceaseless cognitive monitoring, on the part of *valido* and *hechura* alike, to balance the competing interests within the web of patronage. *La próspera fortuna de don Álvaro de Luna* occupies a marginal space within the *privado* canon, perhaps because it lacks the iconic tragic outcome of its better-known sequel. However, this play provides valuable insights concerning early modern perceptions of the cognitive dimensions of the court patronage system, offering an extended and illuminating portrayal of the contradictory currents of competition and cooperation, deception and devotion which monarchs, *privados*, and *hechura* networks navigated in order to guide the ship of state.

Notes

¹ Studies of the ToM, MI, and mirror neuron system began with Gallesse et al. This field is often studied in conjunction from a social neuroscience perspective, “Social neuroscience seeks to specify the neural, hormonal, cellular, and genetic mechanisms underlying social behavior, and in so doing to understand the associations and influences between social and biological levels of organization’ (Cacioppo, et al. 675). This interdisciplinary field of study offers a non-deterministic approach to embodied cognition. For a more extended study of this phenomenon in relation to early modern culture, see *Knowing Subjects* chapter 1.

² See Mancing, Jaén and Simon, Simerka *Knowing*, “Mirror”; Schmitz, Barroso Castro.

³ The primary studies of early modern privanza include: Elliott, Feros, MacCurdy and Round.

⁴ See MacCurdy, 29-45, Weimer “Myth” 89 and “Homoerotics” 257-59, Wise 112, Garcíá Sánchez “Teatralización” 18.

Works Cited

- Baron Cohen, Simon. *Mindblindness: An Essay on Autism and Theory of Mind*. Massachusetts Institute of Technology Press, 1997.
- Barroso Castro, José. "Theory of Mind and the Conscience in *El casamiento engañoso*." *Theory of Mind and Literature*. Paula Leverage, et al., eds. Purdue UP, 2010. 289-304.
- Boyden, James A. "Fortune Has Stripped You of Your Splendor: Favourites and Their Fates in Fifteenth- and Sixteenth-Century Spain." *The World of the Favourite*. J. H. Elliott and Laurence W. B. Brockliss, eds. Yale UP, 1999. 26-37.
- Byrne, Richard and Andrew Whiten, eds. and preface. *Machiavellian Intelligence II: Extensions and Evaluations*. Oxford UP, 1997.
- Cacioppo, John T., Gary G. Berntson, and Jean Decety. "Social Neuroscience and its Relationship to Social Psychology." *Social Cognition* 2010 28(6): 675–85.
- Carruthers, Peter, and Peter K. Smith, eds and intro. *Theories of Theories of Mind*. Cambridge UP 1996.
- Elliott, John Huxtable and Laurence W. B. Brockliss, eds. *The World of the Favourite*. Yale UP, 1999.
- Feros, Antonio. "Kingship and Favoritism in the Spain of Philip III, 1598-1621." Cambridge UP, 2000.
- Gallese, Vittorio, et al. "Action Recognition in the Premotor Cortex." *Brain* 119.2 (1996): 593–609.
- García Sánchez, María Concepción. "Escenificación de la pérdida de la privanza en dos bilogías amescuanas." *Escenografía y escenificación en el teatro español del Siglo de Oro*. Universidad de Granada, 2005, 145-68. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2014.
- . "Teatralización de don Álvaro de Luna en la bilogía de Mira de Amescua." *La teatralización de la historia en el Siglo de Oro español*. Ed. Roberto Castilla Pérez y Miguel González Dengra. Universidad de Granada, 2001, 209-226. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2014.
- Gil-Oslé, Juan Pablo. *Amistades imperfectas. Del Humanismo a la Ilustración con Cervantes*. Iberoamericana/Vervuert, 2013.

- Gopnik, Alison. "The Theory Theory as an Alternative to the Innateness Hypothesis." *Chomsky and his Critics*. Ed. Louise Antony and Norbert Hornstein. Blackwell, 2003. 238-54.
- Gordon, Robert M. "The Simulation Theory: Objections and Misconceptions." *Mind and Language* 7.1-2 (1992): 11-34.
- Heal, Jane. "Simulation, Theory, and Content." Peter Carruthers and Peter K. Smith, eds. Cambridge UP, 1996. 75-89.
- Jaén, Isabel and Julien J Simon, Eds. *Cognitive Approaches to Early Modern Spanish Literature*. Oxford UP, 2016.
- Leverage, Paula and Howard Mancing, et al., eds. *Theory of Mind and Literature*. West Purdue UP, 2010.
- MacCurdy, Raymond R. 1978. *The Tragic Fall: Don Álvaro De Luna and Other Favorites in Spanish Golden Age Drama*. U of North Carolina P, 1978.
- Mancing, Howard. "Sancho Panza's Theory of Mind." Leverage, et al., 123-32.
- Mira de Amescua, Antonio. *La próspera fortuna de don Álvaro de Luna*. Ed. Concepción García Sánchez and Miguel González Dengra. *Teatro completo*. Vol. VI, Universidad de Granada-Diputación de Granada, 2006. 27-116. / Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- Nichols, Shaun and Stephen Stich. *Mindreading: An Integrated Account of Pretence, Self-Awareness, and Understanding of Other Minds*. Oxford UP, 2003.
- O'Connell, Sanjida. *Mindreading: An Investigation into How We Learn to Love and Lie*. Doubleday, 1998.
- Round, Nicholas G. *The Greatest Man Uncrowned. A Study of the Fall of Don Alvaro de Luna*. Tamesis, 1986.
- Sedgwick, Eve Kosofsky. *Between Men: English Literature and Male Homosocial Desire*. Columbia UP, 1985.
- Schmitz, Ryan. "Theory of Mind in Early Modern Spanish Manuals of Courtly Conduct." *Cognitive Approaches to Early Modern Spanish Literature*. Ed Isabel Jaén and Julien J Simon. Oxford UP, 2016.
- Simerka, Barbara. *Knowing Subjects: Cognitive Cultural Studies and Early Modern Spanish Literature*. Purdue UP, 2013.
- . "Homosociality and Dramatic Conflict: A Reconsideration of Early Modern Spanish Comedy." *Hispanic Review* 70.4 (Fall 2002): 521-33.
- . "Mirror Neurons and Mirror Metaphors: Cognitive Theory and Privanza in *La adversa fortuna de don Alvaro de Luna*." *Prismatic*

- Reflections: Essays in Honor of Matthew Stroud, 125-36. Ed. Amy Williamsen and Gwyn Campbell. Peter Lang, Iberica series. 2015.
- Strum, Shirley, et al. "Why Machiavellian Intelligence May Not Be Machiavellian." Byrne and Whiten, 50-85.
- Weimer, Christopher B. "The (Homo) erotics of Privanza: the Count of Villamediana and Tirso's *Privar contra su gusto*." *Lesbianism and Homosexuality in Early Modern Spain: Literature and Theater in Context*. Ed. María José Delgado and Alain Saint-Saëns. University P of the South, 2000, 257-79.
- . "Myth and Metamorphosis in Tirso's *Privar contra Su Gusto*." A *Star-Crossed Golden Age: Myth and the Spanish Comedia*. Ed. Frederick A. de Armas. Bucknell UP, 1998, 89-111.
- Wise, Carl A. "Eclipsed Autonomy: Celestial Images and the Free Will Debate in Antonio Mira de Amescua's Alvaro de Luna Plays." *Bulletin of the Comediantes* 66.2 (2014): 109-22.
- Zunshine, Lisa. *Why We Read Fiction: Theory of Mind and the Novel*. Ohio State University Press, 2006.

Sor Juana Ines de la Cruz: Love vs. Patronage

Emil Volek
Arizona State University, Tempe

The life and works of the Mexican nun Sor Juana Inés de la Cruz (1651-1695) have been at the forefront of Hispanic Baroque studies since the literary avant-garde movement, in the 1920s, revived the taste for the dense textures of Góngora's *culturanista* poetry. The traditional image of the nun-poetess, summed up by the Mexican *modernista* poet Amado Nervo in his remarkable biography *Juana de Asbaje* (1910), was to be challenged by the ardent Mexican secular anticlerical intellectuals, such as Ermilo Abreu Gómez, or the fledgling US feminist Dorothy Schons and their followers, and the challenge was answered in kind by the orthodox Catholics whom, of course, nobody believed.

Both sides have projected Sor Juana's life in neatly antithetical narratives: in one, her life full of frictions with the Church and a number of specific prelates (these then turn in the roles of "bad guys" according to critics' changing scenarios) ends in outright condemnation for her real or imaginary religious and/or intellectual trespassings (again, a growing range of most fanciful possibilities is offered), leading to her silencing, resignation if not downright suicide by too much charity; her routine ritual verbal self-flagellations, steeped deeply in Baroque imagination and discourse, are taken literally, sometimes with disarming *naïveté*, and additional offenses of the critics' own invention may be thrown into the mix (such as the innuendo of heresy). What's remarkable, and indeed almost to be expected, is how each new version of the alleged "ordeal" condenses the brew. Following the logic of "incremental growth" (Borges' notable addition to logic in his concept of "crecimiento lógico"), a suspicion or a conjecture that has started the expansive process ends in the certainty of specific offenses on which other critics pile up freely their new "discovered" crimes and punishments. The book perpetrated by the Mexican Nobel prize winning poet Octavio Paz (1982) is the high point in that tradition, although after teasing the reader with outlandish possibilities, he puts at the end a saving disclaimer "maybe it was not so."

In the other narrative, brotherly love dominates (as it should in the Church); conflicts are minimized if not erased, and the nun floats almost

harmoniously into exemplary sainthood with the acclaim of everybody around her, precisely of those who, in the other narrative, were accused of being the villains in the diverse slap-stick conspiracies with or against her (more in Volek 1998).

This schizophrenic image has been with us up to this day, in spite of all the effort of the esteemed philologist Antonio Alatorre (Alatorre and Tenorio 1998) and the orthodox defender Alejandro Soriano Vallès (1996, 2000) in deconstructing Paz (although their versions call for significant deconstruction in their turn). Yet, on balance, the side of the secularist modernizers of the nun has lost some ground in the last decades because of having so egregiously overstated their argument (culminating in the strange case of the noted Mexican historian of science Elías Trabulse, in 1995, who then dominated the string of anniversary conferences alleging that he had found the incriminatory documents of the plot, yet—under pressure to produce them—had to recognize that he had none to show for his claim, and shifted the blame on nondescript Catholic historians of the 19th century who have allegedly purloined the documents from where he has not found them: sounds convincing).

Since the main heated arguments rehashed in *sorjuanista* criticism have been turning around the Church relations and the end of Sor Juana's life, numerous key aspects of her life and work have been much less attended: some have been left to fantasy, and some basic questions have not even been asked. The problems extend from unsettled textual questions in the old and modern editions of her work; frequent reading and translating out of context (and even with scant familiarity with the 17th century Spanish), impacting the vision and import of different key episodes in her life (such as the changing relationship with the vice royal couples: note that I am stating "couples" and not only vicereines), to poor textual readings and subsequent equivocal initial interpretations that have become cemented as realities, and, finally, general problems extending to the specific endowments of the hegemonic "interpretive communities" (term of Stanley Fish), those of Mexico and the current US academy.

Here I will focus on one such episode, the relationship with the family of the second viceroy, the Countess of Paredes or Marquise of the Laguna, María Luisa. I will work around my recent book *La mujer que quiso ser amada por Dios* [The Woman who Wanted to be Loved by God, 2016] that takes up *one by one* those equivocal topics in the *sorjuanista* criticism that have

distorted our understanding of Sor Juana's life and work. Specifically, I will argue that what in the European context has been studied routinely under the rubric of "patronage," the enthusiastic *sorjuanista* crowd has preferred to view as romantic love at first sight and consummated almost instantaneously. And since we are dealing with alleged love between two women on top of it, we may be walking over a minefield.

Again, the logic of "incremental growth" has been at work here: the infusion of Freudianism in Western culture in the 20th century has produced a wink or a complicit smile yesterday and has become sure thing today. One of my most esteemed colleagues, perhaps joking unintentionally, says with straight face that the Sapphic legend is true because even the women selling *tortillas* at street-corners in Mexico City tell that Sor Juana was a lesbian, a postmodern authority anchored in the subaltern taken to the extreme.

Further, the unquestioned assumption of "romantic love at first sight" has produced what in psychology has been called "anchoring effect" (Kahneman 2011), creating a "bubble" of expectations and a horizon of verisimilitude that have shaped our sense of timing of events and the very reading of documents, inducing sometimes blatant errors. Here we will disagree with Nietzsche: presumptive "interpretations" must be checked against facts, as far as these can be established. The old-fashioned historical archive, close reading of the texts within personal and historical contexts, and new discoveries will be our guides.

So, what happened? Let's go over what we *know*.

After some confusion earlier, the Robles diary (1: 282ss) informs us that the news came to New Spain, in July of 1680, that a new viceroy would be coming and who he would be: the Marquis of the Laguna, from one of the most prominent Spanish aristocratic families. In September he and his wife have arrived to the port of Veracruz. After about a month of uncomfortable yet leisurely travel on lousy roads, they arrived to the capital. The Marquis took possession of his office on November 7 and the couple made their official "entry" into the city on November 30. It was a widely expected and festive moment, full of pageantry, and the celebrations continued unabated for about a month or two (since the Colony, Latin America has been a "clientelist" society: it has been important, then as now, to be on good terms with the powers to be; to show enthusiastic welcome to the new administration has been of paramount importance for individuals,

city representatives, religious corporations and professional organizations, as well as convents, all would sooner or later need something).

The viceroys were a relatively young, vivacious, and outgoing couple: he was born on December 24, 1638, and his wife on October 24, 1649; they were married in 1675, but did not have good luck with heirs: a daughter died almost at birth in December the following year and a son was born in August 1678 but died before his first birthday. Probably they were sent to the New World to change air. Maria Luisa got pregnant in 1681, but the kid was stillborn in April next year. We can imagine how tense the expectations were when she soon got pregnant again, and finally gave live birth to a son, baptized José (called “the Mexican”), on July 5, 1683. Will he live? All the community trembled and prayed for his health.

And even the Earth trembled indeed. Precisely when the couple was closing on Mexico City, an impressive comet appeared on the sky and dominated the nights through December. Everybody was frightened. Sigüenza y Góngora (who failed miserably with his arch, Creole patriot as he was, because he put in his creation the images of all the Aztec *tlatoanis* to impress on the Marquis that he was continuing a historical line of local government; in vain because the Spanish aristocrat had no clue) decided to seize the moment and wrote an erudite pamphlet explaining to the terrified vicereine that comets were condensations of diverse emanations coming from the Earth and burned ecologically up high in the air, therefore were not messengers of god. But the issue was not settled so easily and even got complicated: in May 1681, an erudite missionary, father Kino, arrived, who observed the comet in Seville, and since people still worried about its meaning, he also wrote a pamphlet, dedicated to the viceroy, explaining that comets were supralunar phenomena, sign of aging universe (gosh!, the world was about four thousand years plus seven days old, counting all generations from the Creation!) and did not bore any specific message to the Earth. The news that the universe was falling apart but the Earth was OK probably did not help to convince anybody. But Kino undercut Sigüenza, who was not happy since he tried hard to impress the newcomer from Europe by his science. To add insult to injury, Sor Juana who had just made his friendship, wrote a sonnet praising Kino (sonnet 205; more in my book). While people kept discussing the comet, a new year came, and, against all scientific “evidence,” all hell broke loose: between March and July, waves of earthquakes chastised the city, the earth opened at many places and

swallowed what happened to be standing there, so people could see the hell claiming them. It is quite probable that all this stress contributed to the miscarriage of the vicereine in April 1682.

Why do I dwell on these nonliterary “domestic” or long forgotten “scientific” details? Because all will bring something to my account.

The Marquis will end his assignment in the New World at the end of 1686, will go successfully through the judicial review by January 1687; but the family will stay in Mexico for another year and half. We can only surmise that it would be because of the little son, since the main mortality among children was then between birth and four years, and the unpredictable sea crossing was a strenuous venture even for the strongest. In July of 1687, the proud mother writes to her father about the youngster, the “Chepito,” being healthy and loved by the Creole community, and informs him about the upcoming return of the family to Spain next year (*Cartas de Lysi*, found recently at Tulane; Calvo and Colombi 181–82). Shortly after their return, the vice royal couple will be elevated to the rank of *grandes*, the top echelon of Spanish aristocracy.

Let’s now take up the story from another angle.

When the news of which viceroy is coming has reached the city, in July, at the behest of the Archbishop Don Payo, great admirer of young Sor Juana, the city council decides to put the task of preparing one of the triumphal arches for the official entry of the Marquis to her. Hers was the arch before the entrance to the Cathedral; the other one that was put up in front of the headquarters of the Inquisition, where the Marquis received the keys to the city, was entrusted to the young Creole hothead Sigüenza y Góngora. All in all, it seemed to be a wager on the young generation. They, well, *she* succeeded beyond wild expectations.

To design a successful triumphal arch and what went with it was a daunting proposition, although a lot of staple topics, emblems and so on would be readily available. The question was about the ingenuity to assemble all this stuff into something apparently new and enjoyable. Sor Juana was also expected to deliver a poignant, practical message that the Cathedral was in need of repairs and of completing. Another hurdle was that her project had to fill the diverse available spaces already built in the wooden frame, altogether fourteen, that fit the structure of the entrance to the Cathedral. The frame was used at diverse Church festivals, only this occasion was special.

The Marquis of *the Laguna*, of the lagoon, was coming to the lagoon on which Mexico City was built as a mythical Neptune to take possession of his watery kingdom: once the basic generative metaphor for the arch was born, Sor Juana did not stop. In September she handed over the instructions to the artisans. Beyond that, she needed to write a rhymed description of and a rationale for each image, a poem that would be printed, distributed, and read before the select audience; and then to pen a still longer festive prose explanation that would be printed shortly after the event as a commemorative booklet.

Sor Juana's was a total success. The arch, the poem, and the booklet, entitled *Neptuno alegórico* [Allegorical Neptune] was an unending feast of wit, a masterpiece of flattery, and some old-fashioned politicking about the needs of the Cathedral. Finally, turning lagoon into *mar* (sea)—the logic of “incremental growth” works marvels in the Baroque, too—Sor Juana, surprisingly, puts a feminine touch to the celebration of the viceroy and dedicates the last two *lienzo*s to the most erudite praise of his consort Maria Luisa.

The vice royal couple was enchanted and intrigued (not so much with Sigüenzas' piece, but that's another story), and decided to visit the charming author when their schedule permitted. We can presume that it happened sometime in Spring 1681.

Since that moment, things began rolling. Or not so fast?

A well-educated couple of Spanish high aristocracy met a congenial woman of similar age, although from a totally different background (let's keep in mind the unforgiving etiquette of the Spanish court; yet the arch and the expected miracles of the New World may have had a relaxing effect, like in other spheres in life, such as in the Creole convents). More visits followed of one or the other or both of the vice royal couple, and slowly a bond began to be formed. Poems, messages and gifts followed visits. The *romance* 16 comes with “Advertencia,” a kind of “announcement” or “warning” that the poem was written perhaps in recognition of favors received, or of Marquise's good nature and looks, or the secret influence of humors and stars that is called sympathy, or everything above. Octavio Paz wasted the whole chapter of his book venturing into the hermetic and other occult currents of the Renaissance dealing with mysteries of the “soul,” without realizing that the “secret influence of stars” meant perhaps more simply that the two women were surprised to find out that they were both Scorpions.

Why did Paz not get it? Perhaps as a modern secular intellectual he did not read his horoscope. But we also have to step back to the Mexican context: Mexican secular intelligentsia (although many coming from religious schools) was extremely anti-Catholic, which led to several episodes inciting or bordering on civil war (in the 1920s it was the “cristero” uprising, so well camouflaged by “progressive” intelligentsia in the country as part of the Revolution that had ended happily back in 1917). For them, all Catholics were hypocrites, liars, always in need to cover up something. So, everything that the original necessarily Catholic sources said about Sor Juana’s life was suspect, and still is.

Father Calleja, Sor Juana’s first biographer, states that she was born on Friday November 12, 1651. But November 12 fell that year on Sunday. The good father made a mistake at reconstructing the day, and also in his count of years, months, hours and minutes of her life with which he sought to impress his readers. Due to his failed mathematics, the gates were open to all kinds of conjectures and fantasies that were finding strong appeal (for example, shifting her birth to 1648, to May, and so on, at will). Once you do not believe your sources, you may miss stuff.

The “love at first sight” assumption had other consequences: it compressed time. The famous “Carta de Monterrey,” found in 1980 in that city by father Aureliano Tapia, mentions two years of criticism by her confessor Núñez de Miranda for her “mundane” dealings with the viceroys, improper for a nun that should be dead for the world. In order to accommodate the “two years,” the critics, surprisingly, start their count with the arch (which would seem unassailable since the Archbishop himself made her do it; plus the arch came at the very end of 1680; the same shenanigans with mathematics would occur with the counting of her “two last” years of her life: my chapter reads like satire, but so be it (Volek, *La mujer* 194–217). Counting in the arch year, they situate the letter at the end of 1681, or early 82, and the blow-out with Núñez, allegedly enabled by the strong support of Sor Juana by the viceroys, shortly after in the same year.

Antonio Alatorre has noticed that in the romance 33, written to the vicereine for some Christmas, Sor Juana complains defiantly that she has been harassed because of the friendship and has been prohibited to write them. It had to be the strict if not nefarious Núñez. Having the mentioned time-compression in his head, Alatorre situates the poem at the Christmas of 1681. Had he flipped the page of the Porrúa edition of her *Obras completas*, a

handy edition in one volume instead of the four canonical by Fondo de Cultura Económica (one can even determine with what book the renowned philologist worked!), he would find that the poem continues and that at the very end of the poem the “bellísimo José” is mentioned; and José, as we remember, was born in 1683. So, the break with Núñez must have come sometime in 1684, after the frustrated confessor learnt that the lamb in his spiritual care sinned again. The break with Núñez was then a much more protracted struggle, even with herself, because the nun was breaking her oath of obedience to her spiritual caretaker.

This reset shows, in its turn, the “Carta” in a different light, because of what Sor Juana tells that she is doing and what she does not tell about her secular activities. A detailed reinterpretation of the letter would be very instructive, because her and our perspectives and expectations may clash (what was her attitude to her secular writings, how important was it for *her*?); but it would take us away from our point here.

This new timing of events is sustained by the letter, recently discovered in Tulane’s holdings (published in 2015), written in December of 1682 by the vicereine to her cousin, the Duchesse of Aveiro. After going through the family gossip and complaints about solitude and dull ambience in the Colony, she mentions her occasional visits of a “rare woman” in the convent of the Hieronymites, a real wonder who impresses everybody by her genius, who had lived in a shanty village among Indians and knows much about all kinds of sciences that she had studied somewhat haphazardly. And suggests that the Duchesse, of whom they talk a lot when they meet, would be delighted to know her (Calvo and Colombi 177–78).

One feels the wonderment about and also a distance from this New World “monster,” at the end of 1682! Probably sometime after that Sor Juana will write to the Duchesse her famous “americanista” poem (*romance* 37).

All these tidbits of information offer a new and strikingly different perspective on the emerging “friendship.” Further, it is not only a friendship between the two women, because the man is always there: when Sor Juana writes to the Marquise, she always sends a message to him; and when she writes to him, she always mentions his beautiful wife. Her writing to them is an exquisite balance of coquetry, a poetic *ménage à trois*. Besides that, as already said, the Marquis himself also makes his calls to see her. However, as shown in my reconstruction in the book, it takes more time for her poems to show more playful familiarity with him.

While the *sorjuanista* criticism tends to read these poems (especially those directed to the Marquise) as some personal and even clandestine messages and declarations of love (taking Baroque rhetoric literally is always dangerous for the reader), they were actually written for special occasions as *open letters*: to be read and admired in public to celebrate birthdays, anniversaries and religious holidays. No wonder that admiration, friendship and patronage blend intimately together. The “favors received” are mentioned in the “warning” of the *romance* 16; or in the *romance* 45, directed to “My illustrious Maecenas,” that does not name the Marquis by name, but he is easily identifiable by the clues disseminated in the poem (only his scrupulous editor Méndez Plancarte gets confused; MP 1:427). Since the birthdays of the couple are close together (she October 24 and him December 24), Sor Juana had plenty of time to think how she would surprise them each time. In my reconstruction of those years, she would choose the same poetic form to write to both of them in a certain year. It was another fine point in her relationship and her mastery of poetry and of public relations with the vice royal couple.

Then the son comes into play. Actually, my reconstruction shows that the relationship reached a new higher level precisely around the boy’s birth, in 1683, and around the worries about his health in the first years of his life. The gain in depth was followed by growing familiarity and even jest. Sor Juana loved pranks.

In all editions of Sor Juana’s work these poems are published in haphazard order and are dispersed under different poetic forms or headings. At best we are told that the poem was written between 1680 and 1686; this does not say anything, of course, and even this nothing may be wrong because the Marquises stayed in Mexico until Spring of 1688, and Sor Juana sent some poems to them by boat long afterwards. However, what was not published was lost, and what was lost was taken as the silence imposed on the nun in punishment.

In my book I have attempted to reconstruct the timeline of the main pieces dedicated to the Marquises, year by year, using all kinds of information, from the forms of address (Vos, Señora; tú, Filis; tú, María), to any little thematic or contextual indications or correlations I could find in them, as well as in the personal and societal context. It is a fine balancing act. I would not dare to claim absolute success, but even an attempt, a sign that some such thing is possible, offers striking new insights.

A different picture, that of a slowly unfolding friendship with the vice royal couple and of its many faces, has emerged in this way. So, for example, one of the finest poems dedicated to the Marquise, the famous *romance* 19, “Lo atrevido de un pincel” (The daring of the painter’s brush), is not only Sor Juana’s verbal portrait of “Filia” (an interesting return to an intimate distance by using that poetic name), portrait that some have tried to over-read sexually. In my reconstruction the poem corresponds to the last birthday the Marquise spent in Mexico, in 1687, knowing that the family would return to Spain shortly: from there comes perhaps the noticeable hint of nostalgia, creating the exquisite homage and the sense of farewell, but also offering a key *metapoematic passage* indicating how the goddess Marquise is to be celebrated in a strictly and purely spiritual way (in contrast to the vulgar beauties), with which then the human impulse of the poetess struggles, in the same way as later in her religious *romances* 56-58 that deal with her fleeting mystical experiences once she decided to seek sainthood.

The care, the friendship and the patronage of the Marquises regarding the nun has not ended when they left Mexico. But their great plans with the nun at the Spanish court were thwarted when the Marquis, now one of the *grandes*, died suddenly in April of 1692. Fortunately, by that time, they managed to publish the two volumes of her work: *Inundación castálida*, a book mainly of diverse pieces of poetry, celebratory allegorical playlets (*loas*), festive strings of Christmas carols (*villancicos*), that concludes with the *Neptuno alegórico*; and, a bit later, a second volume of prose, poetry and major theater, both religious and secular, published in 1689 and 1692, respectively; both volumes were then republished regularly with great success into the mid-1720s, hiding more secrets in their turn (some texts were reshuffled, new were added as the ships were bringing them to Spain, and some textual changes in certain editions suggest that it was only Sor Juana who could intervene in making them).

Then death and history intervened: the Marquis died and Sor Juana died; then, in the “War of Succession” (1700–1715), the Marquise backed the losing Austrian side; her property was confiscated and she and her son went into exile. The knowledge about the making of the first editions was lost. Sor Juana’s legacy was exposed to the mercy of the market, changing literary tastes and other mundane interests.

When we look at *Inundación castálida*, it cannot escape us that it is a pretty self-serving book on the part of the Marquises: dedicated to María

Luisa on the cover; in the introductory sonnet, Sor Juana declares herself a slave and a servant of her; if we discount the few *loas* celebrating the king and the queen, and the Christmas *villancicos*, about fifty percent of materials deal with the family of the Marquises; and the magnificent *Neptuno* closes the deal. The Marquises watched over the edition and defrayed the costs; they brought to Spain in her works an admired “monster” from the New World, who celebrates them in turn with wit and charm. But it was also a break-through for the obscure Mexican nun into the fame and glory in the Old World. It would seem that both the patronage and the friendship came out of this well served. Not so the *sorjuanista* criticism.

Bibliography

- Alatorre, Antonio, and Martha Lilia Tenorio. *Serafina y Sor Juana*. México: El Colegio de México, 1998.
- Calvo, Hortensia, y Beatriz Colombi, eds. *Cartas de Lysi. La mecenas de sor Juana Inés de la Cruz en correspondencia inédita*. Madrid: Iberoamericana/Vervuert, 2015.
- Calleja, Diego. “Aprobación del reverendísimo padre Diego Calleja, de la Compañía de Jesús”. In Alatorre, Antonio, ed. *Sor Juana a través de los siglos (1668–1910)*. México: El Colegio de México, 2007. I: 239–249.
- Juana Inés de la Cruz. *Neptuno alegórico*. México: Juan de Ribera, 1680.
- _____. *Obras completas*, I: *Lírica personal de Sor Juana Inés de la Cruz*. Ed., prólogo y notas Alfonso Méndez Plancarte (referred as MP 1).
- _____. *Obras completas*. Ed. Francisco Monterde, México: Porrúa, 1969.
- Kahneman, Daniel. *Thinking, Fast and Slow*. New York: Farrar, Straus and Giroux, 2013.
- Nervo, Amado. *Juana de Asbaje*. Madrid, 1910.
- Paz, Octavio. *Sor Juana Inés de la Cruz o las trampas de la fe*. México: FCE, 1983.
- Robles, Antonio de. *Diario de sucesos notables (1665–1703)*. 3 vols. Ed. and prologue Antonio Castro Leal. México: Porrúa, 1946.
- Soriano Vallès, Alejandro. *La invertida escala de Jacob: Filosofía y teología en El Sueño de Sor Juana Inés de la Cruz*. In *Premio nacional de ensayo Sor Juana Inés de la Cruz*, 1995. Toluca: Instituto Mexiquense de Cultura, 1996. 19–100.
- _____. *El Primero sueño de Sor Juana Inés de la Cruz: Bases tomistas*. México: UNAM, 2000.
- Tapia Méndez, Aureliano. *Carta de Sor Juana Inés de la Cruz a su confesor*. Estudios y notas. Monterrey: Producciones Al Voleo El Troquel, 1993.
- Trabulse, Elías. *La muerte de Sor Juana*. México: Condumex, 1999.
- Volek, Emil. “Las tretas de los signos: teoría y crítica de Sor Juana”. In: José Pascual Buxó, ed., *Sor Juana Inés de la Cruz y las vicisitudes de la crítica*. México: UNAM, 1998. 321–40.
- _____. *La mujer que quiso ser amada por Dios: Sor Juana Inés en la cruz de la crítica*. Madrid: Verbum, 2016.

Exilio forzado, voluntario y peregrinaje morisco en el *Quijote*

David Navarro
Texas State University

Resumen: A lo largo de las páginas del *Quijote* se perfilan diferentes tipos de moriscos y musulmanes de distinto origen geográfico, formas de vida y costumbres. En ellos se proyectan dos formas de tránsito sujetas al Edicto de expulsión morisco (1609-1614): una forzada, bajo el manto del destierro, y otra voluntaria por medio del viajero peregrino. El siguiente artículo explora los efectos de la expulsión desde esta doble perspectiva. El análisis permitirá profundizar en el alcance que estas dos formas de desplazamiento forzoso y voluntario ejercen en la conciencia individual y colectiva de los personajes moriscos de la novela.

Palabras clave: *communitas*, conversión, exilio, Granada, morisco, peregrinaje

Abstract: Throughout the pages of Cervantes' *Don Quijote* several types of Morisco and Muslim characters of diverse geographical origin, lifestyle, and customs are depicted. The author presents around them two forms of transit, one forged under the façade of exile, and the other via voluntary pilgrimage, both subject to the effects of the Morisco Edict of Expulsion (1609-1614). The following article examines the impact of the Expulsion from the perspective of the pilgrim and the exiled. The analysis will permit a deeper understanding of the effects caused by the two forms of displacement in the individual and group consciousness of the Morisco characters in the novel.

Keywords: *Communitas*, Conversion, Exile, Granada, Morisco, Pilgrimage

El Edicto de Expulsión de la comunidad morisca (1609-1614) y su consecuente exilio constituyen un trágico episodio religioso y político de la historia moderna de España. A través de las páginas del *Quijote*, Miguel de Cervantes perfila diferentes tipos de moriscos y musulmanes de distinto origen geográfico, formas de vida y costumbres, dando pie a la reflexión

sobre esta cuestión de Estado por parte de sus “lectores informados” (Márquez Villanueva, *Personajes y Temas* 234). Mientras esta minoría religiosa se ha examinado desde diversos tópicos derivados a partir de la Expulsión, un aspecto menos estudiado han sido los efectos directos que el exilio y el peregrinaje ejercen sobre estos personajes: Zoraida simboliza el exilio voluntario casi en forma de peregrinaje espiritual, abandonando su hogar en Berbería para abrazar la fe católica. El tendero Ricote y su hija Ana Félix encarnan el destierro familiar forzado y los intentos de regreso encubierto por parte del primero bajo hábitos falsos de peregrino. Por último, Álvaro Tarfe, personifica la nobleza nazari en su regreso a Granada convertida en lugar de culto con el descubrimiento de los *Libros plúmbeos*. El siguiente artículo explora los efectos del Edicto de expulsión y los personajes moriscos de la novela desde la doble perspectiva del exiliado y el peregrino viajero. El análisis permitirá profundizar en el alcance que estas dos formas de desplazamiento ejercen sobre la conciencia mental del individuo, su colectivo y su reacción ante el nuevo entorno de acogida.

La representación del exilio se asocia comúnmente con situaciones de pérdida y marginalidad constituyendo “la imagen clásica de la tragedia y el infortunio individual” (Pellizzi 154). La añoranza por lo que se ha dejado atrás para siempre, intenta reemplazarse por medio de esfuerzos y triunfos obtenidos en la nueva vida del exiliado, constituyendo una “grieta imposible de cicatrizar” entre el individuo y su verdadero hogar de procedencia (Said 179). Junto al exilio desgarrador de abandono y soledad, nos encontramos con otro exilio, el voluntario, propio de los expatriados, que se realiza por motivos personales, vocacionales o sociales; sin embargo, mientras este comparte soledad y añoro similares al exilio forzado, no sufre “sus rígidas proscripciones” (Said 188), permitiendo al individuo regresar a su lugar de origen sin sentimiento de rechazo. Tanto el exilio forzado como el voluntario presentan cierto paralelismo con el peregrinaje. Éste implica un viaje local o de larga distancia motivado por un objetivo devocional concreto, para la obtención de una cura de dolencia física, una solución a un problema práctico o una renovación espiritual en un ambiente lo más inspirador posible (Whalen xi). En otras instancias sirve como recurso de alcance para la aventura y la satisfacción personal, y como mecanismo de escape de las obligaciones diarias (Webb 45). La *peregrinatio*, como el exilio voluntario, destaca por la iniciativa personal y voluntaria de quien lo realiza, al que se añaden dos aspectos necesarios para su exitosa realización: la

preparación física y la disponibilidad económica, factores que permitan afrontar los desafíos del viaje y el regreso al lugar de procedencia (Utterback 120). Asimismo, durante el período medieval, el peregrinaje adquirió una función similar al exilio forzado al aplicarse como sistema punitivo para la corrección de transgresiones de los clérigos y la población laica (Webb 49-50).

Peregrinaje y exilio han sido una constante contribución a la identidad nacional y homogénea de España desde su constitución como Estado moderno en 1492. A partir del siglo IX y coincidiendo con la dominación musulmana se erigió la ruta jacobea de la Península, situando la ciudad de Santiago al lado de Roma y Tierra Santa entre los principales centros de peregrinaje medieval (Webb 145).¹ Junto a los numerosos santuarios marianos ya existentes desde el siglo VI, se consagraron nuevos lugares de culto con motivo del fervor mariano de los siglos XII y XIII, incentivando la difusión en suelo ibérico de nuevas rutas peregrinas (Llamas 172). Por otra parte, y desde su Reconquista en 1085, Toledo se consagró como centro religioso y espiritual de una nutrida comunidad sefardita, adquiriendo el apelativo de *segunda Jerusalén* (Pérez 80); y en 1595, Granada se convirtió en lugar de culto de las comunidades cristiana y morisca con el descubrimiento de los *Libros plúmbeos de Sacromonte* (Barrios Aguilera 27). El exilio, por su parte, destacó por su componente activo de la agenda política y religiosa de la Corona y la Iglesia desde finales del siglo XV, iniciándose con la expulsión de los judíos, y expandiéndose en los siglos posteriores a otros grupos minoritarios del ámbito religioso e intelectual—alumbrados, erasmistas, protestantes, moriscos—with el fin de erradicar su establecimiento y difusión (García-González Abellán 18).² En el caso morisco, mientras la apostasía [*taqīyya*] y la pervivencia del Islam sirvieron como pretexto principal para justificar su expulsión, la Corona se basó en otras acusaciones que se percibían como ataques a la unidad religiosa del país: el rechazo a la monarquía, la amenaza otomana en el Mediterráneo, las guerras de religión en el Norte de Europa, y los nuevos cambios sociales y de libre pensamiento surgidos en la Europa protestante (Márquez-Villanueva, *Moros, moriscos y turcos* 158; García-Arenal y Wiegers, *Los moriscos* 4-5, 16).³ La brecha abierta entre el estrato morisco y el resto de la población cristiana, agravada por una creciente animosidad desembocó en el levantamiento morisco del 24 de diciembre de 1568 en las montañas granadinas de Las Alpujarras (1568-1571). La revuelta tuvo su origen en un

“sentimiento de odio alimentado durante decenios” entre ambas comunidades tras varios intentos fallidos de asimilación e integración (Domínguez Ortiz y Vincent 47). La rebelión terminó con la dispersión de la comunidad morisca por tierras de Castilla y el resto de los territorios de la Corona.⁴ Aunque en un principio no se incentivó su expulsión, las desavenencias con la Iglesia y las campañas contra este grupo por su falta de asimilación y el temor de otra posible sublevación a nivel nacional determinaron su expulsión definitiva de la mano de Felipe III. El Edicto de Expulsión se acordó inicialmente por el Consejo de Estado reunido en Lisboa en 1582, formalizándose posteriormente el 9 de abril de 1609 y finalizando el 19 de febrero de 1614 por el Duque de Lerma, causando el destierro de cerca de trescientos mil moriscos (Domínguez Ortiz y Vincent 71; Marañón 65, 69).⁵ El exilio morisco, finalizado en 1614 con las últimas expulsiones, coincidía con la redacción de la segunda parte del *Quijote* (Dadson, “Ricote, morisco” 34). Este hecho convertía la problemática morisca en uno de los temas centrales de la trama y “la cuestión política más meditada por Cervantes” (Márquez-Villanueva, *Moros, moriscos y turcos* 157). Por medio de datos ficticios, históricos y autobiográficos en boca de varios personajes moriscos y musulmanes, el autor escenifica el drama de esta comunidad exponiendo en primer plano los miedos, inquietudes y efectos de la expulsión.

El primer ejemplo de exilio y peregrinaje se observa en el personaje de Zoraida. Como musulmana renegada, su anhelo principal es abrazar la fe cristiana, desencadenando un conflicto interno entre dos identidades contrarias. Bajo esta dicotomía subyace un exilio voluntario inducido por una intensa motivación espiritual transformando su huida en una prueba ritual de naturaleza religiosa similar a un peregrinaje. Para Zoraida, su deseo de establecerse en España nace de una profunda vocación por la fe católica que ha recibido desde la infancia, forjando una serie de sentimientos opuestos a su herencia musulmana:⁶

Cuando yo era niña, tenía mi padre una esclava, la cual en mi lengua me mostró la zálá cristianesa y me dijo muchas cosas de Lela Marién. La cristiana murió, y yo sé que no fue al fuego, sino con Alá, porque después la vi dos veces y me dijo que me fuese a tierra de cristianos a ver a Lela Marién que me quería mucho. (I, 40, 414)

La vida generosa y confortable de Argel no consiguen satisfacer sus aspiraciones ni tampoco llenar su vacío existencial, optando por el exilio voluntario como salida para alcanzar su objetivo espiritual. La devoción mariana se convierte en el germen condicionante de la fe cristiana de Zoraida, quien idealiza a la Virgen María a la categoría de “madre amorosa, dispuesta a intervenir en los momentos de necesidad” (Ruta 128). La función marial en el cambio espiritual de Zoraida responde, de acuerdo con Medina, a una “interpretación acertada del discurso mariano-tridentino”, por el que “la Contrarreforma promocionará por encima de todo el culto a la virginidad, dando un nuevo impulso a la devoción mariana y en particular a la Inmaculada Concepción” (75). La Virgen María adquiere para Zoraida un papel cercano al de “hada madrina”, a modo de ocupar el legado ausente del componente materno y reemplazar por completo la figura paterna; al mismo tiempo, cuestiona el conocimiento que la joven dispone del credo católico al ignorar por completo la figura de Cristo y el dogma trinitario (Márquez-Villanueva, *Moros, moriscos y turcos* 109).

La motivación personal de la joven para huir de Argel viene sustentada por la capacidad física y material de la que dispone, ambos recursos necesarios para consolidar su viaje. Como hija única del rico comerciante Agi Morato, Zoraida se convierte en “heredera de toda su hacienda” además de ser “la más hermosa mujer de la Berbería” (I, 40, 416), instrumentos adicionales para la consecución de su “proyecto existencial” (Ruta 130). Junto a la dispensación económica complementada con su juventud y belleza natural, Zoraida dispone de recursos humanos, en este caso, de la mano del cautivo cristiano, Ruy Pérez, quien parece convertirse como un utensilio reemplazable en la misión peregrina de la joven. La situación de Zoraida parece privilegiada: si su llegada a España se realiza hipotéticamente a buen término podrá alcanzar su anhelada conversión, y contraer nupcias con el cautivo capitán o con otro cristiano pues, como ella misma defiende, “si quisieres, y si no quisieres, no se me dará nada, que Lela Marién me dará con quien me case” (I, 40, 414). Si los planes terminan en fracaso, los bienes materiales de los que dispone y una reconciliación con su padre le permitiría regresar a Argel y reintegrarse de vuelta en su universo de procedencia.⁷ Desafortunadamente, el trayecto a España no concluye de la forma esperada. Tras un maltrecho e imprevisto viaje y desposeída de sus riquezas, Zoraida llega a la Península bajo una incertidumbre que amenaza todos sus objetivos personales:

Her empowerment, which we have seen in Algiers as the ownership of the discourse, as the accumulation and investment of capital, and the identification with Mary and the Virgin Birth ceased when she boarded the little boat bound for the promise land [...] the reality of life in Spain as a morisca or second-class Christian, will bear no resemblance to her Algerian fantasies. (Jonhson 92)

Zoraida pierde su libertad de acción, no puede comunicarse verbalmente pues no domina el “cristiano” y, su entrada en la venta junto al cautivo, ahora hombre libre, la realiza despojada de las joyas y brazaletes que portaba en su salida de Argel. Zoraida se enfrenta así a una realidad que nada tiene que ver con la que había idealizado, a la espera que su profunda veneración por Lela Marién se cristalice en la nueva tierra de acogida:

Por su silencio imaginaron que, sin duda alguna, debía de ser mora, y que no sabía hablar cristiano [...] [Dorotea]: “¿esta señora es cristiana o mora? Porque el traje y el silencio nos hace pensar que lo que es no queríamos que fuese [...] [Cautivo]: “Mora es en el traje y en el cuerpo, pero en el alma es muy grande cristiana, porque tiene grandísimos deseos de serlo”. (I, 37, 389-90)

Las posibilidades de retorno a Berbería no parecen tampoco una opción viable, pues al hecho de estar desprovista de dinero para emprender el regreso, se añade su condición de renegada. Su arriesgado exilio de búsqueda espiritual que esperaba completar con su conversión religiosa y matrimonio con Ruy en Sevilla presentan un desenlace más bien dudoso, dejando su destino final en manos del propio lector.

Frente al exilio voluntario de Zoraida, las voces de Ricote y su hija Ana Félix revelan el trauma del destierro de una familia morisca, a través de la cual, Cervantes moldea la imagen del exiliado histórico. El exilio supone una pérdida del vínculo y las raíces del antiguo hogar, situando al exiliado en “un estado discontinuo del ser” (Said 184). Tal circunstancia enfrenta al individuo con una existencia anómala de otredad bajo el estigma de un extranjero, empujándolo a buscar nuevas afiliaciones en las que sentirse próximo o más incorporado al nuevo ambiente de acogida (Said 188). El

exilio de Ricote a Alemania le ha permitido visitar otros territorios europeos y experimentar un ambiente menos hostil, némesis del que ha vivido en España “con más tolerancia, con libertad de conciencia, un mundo donde uno puede vivir bien sin tener que pasar la vida mirando por encima del hombro a ver si le persigue la Inquisición” (Dadson, *Los moriscos de Villarubia* 89).⁸ Su regreso temporal a la Península les sirve para reencontrarse con una herida que no ha terminado de cicatrizar: su añoranza por la “patria”. Su visita clandestina a España reaviva los deseos de regresar a ella si le fuera permitido, al mismo tiempo que le ayuda a comparar la nueva vida acogedora en tierras germanas, la cual todavía no le impide eliminar el sentido de abandono producido por el destierro. Ricote presenta una dualidad de identidad donde “España y Alemania se suceden simultáneamente en su cabeza, acentuando la sensación de encontrarse entre dos espacios” (Domínguez 187-88).⁹ El inesperado encuentro con su viejo amigo Sancho proyecta a su vez una doble España, la “amputada y la exiliada” (Domínguez 190), desenlazando en un diálogo sobre los efectos de la expulsión, la pérdida de la patria y los desafíos que conllevan asentarse en un lugar foráneo:

Doquiera estamos llorando por España; que, en fin, nacimos en ella, y es nuestra patria natural ... y es el deseo tan grande que casi todos tenemos de volver [...] entré en Francia, y aunque allí nos hacían buen acogimiento, quise verlo todo. Pasé a Italia y llegué a Alemania, y allí me pareció que se podía vivir con más libertad, porque sus habitadores no miran en muchas delicadezas: cada uno vive como quiere, porque en la mayor parte de ella se vive con libertad de conciencia. (II, 54, 963-64)

Ricote llega a España disfrazado de peregrino por miedo a ser delatado. Los motivos de este peregrinaje encubierto no lo forman la necesidad de un trayecto espiritual o de purificación personal sino el salvoconducto que le permita recuperar un tesoro oculto, reunir fuera de España a su familia exiliada en Berbería, e iniciar todos juntos una nueva vida en Alemania:¹⁰

Ahora es mi intención, Sancho, sacar el tesoro que dejé enterrado, que por estar fuera del pueblo lo podré hacer sin peligro, y escribir

o pasar desde Valencia a mi hija y a mi mujer, que sé que están en Argel, y dar traza como traerlas a algún puerto de Francia y desde allí llevarlas a Alemania, donde esperaremos lo que Dios quisiere hacer de nosotros. (II, 54, 964-65)

La vestimenta de falso peregrino de Ricote, sus acciones y modo de hablar dan la impresión de haberlo transformado “de morisco en alemán o tudesco” (II, 54, 960). Su nueva imagen resulta irreconocible hasta para el propio Sancho: “- ¿Cómo y es posible, Sancho Panza hermano, ¿que no conoces a tu vecino Ricote el morisco, tendero de tu lugar?” (II, 54, 960). Su nueva apariencia física parece confirmar que se ha integrado sin mayores problemas en su nuevo país de acogida, al mismo tiempo que representa “el medio de transgresión y rebelión en contra del edicto de expulsión de Felipe III” y el artificio para entrar en el país sin ser descubierto (Domínguez 189):

[...] juntéme con estos peregrinos, que tienen por costumbre de venir a España muchos de ellos cada año a visitar los santuarios de ella, que los tienen por sus Indias, y por certísima granjería y conocida ganancia: ándala casi toda, y no hay pueblo *ninguno* de donde no salgan comidos y bebidos, como suele decirse, y con un real, por lo menos, en dineros, y al cabo de su viaje salen con más de cien escudos de sobra, que, trocados en oro, o ya en el hueco de los bordones o entre los remiendos de las esclavinas o con la industria que ellos pueden, los sacan del reino y los pasan a sus tierras [...]. (II, 54, 964)

El intercambio de palabras entre Ricote y Sancho tiene lugar bajo el marco referencial del peregrinaje. Uno de los aspectos de una ruta peregrina reside en su componente lúdico y de recreo derivado de la interacción social o *communitas* (Turner y Turner 37). Este rasgo se define como una particular forma de comunicación relacional presente en todos los tipos de sociedad sin reducirse a una agrupación fija y específica o a un espacio determinado. Representa un vínculo humano genérico y esencial, espontáneo, directo y abstracto; no fusiona identidades sino las libera de la conformidad de las normas generales (Turner y Turner 250). El inesperado encuentro entre Ricote y Sancho recrea un ambiente de *communitas* en el que se exteriorizan

sentimientos compartidos extendiéndose en este caso, al resto de los peregrinos alemanes, forjando un espacio de ocio y armonía alrededor de comida y bebida en la que todos son partícipes:

Comenzaron a comer con grandísimo gusto y muy despacio, saboreándose con cada bocado, ... y luego al punto *todos a una* [énfasis mío] levantaron los brazos y las botas en el aire [...] y de esta manera, meneando las cabezas a un lado y a otro, señales que acreditaban el gusto que recibían, se estuvieron un buen espacio. (II, 54, 962)

El afable reencuentro proyecta una escena en la que se expone una “sociedad que se esconde bajo la oficial” (Domínguez 189). Las barreras entre cristianos y moriscos parecen quedar reconciliadas bajo una misma conducta y rasgos culturales españoles que los dos parecen compartir, proyectando una “españolidad desdoblada” (Márquez-Villanueva, *Moros, moriscos y turcos* 224) de la que el morisco desterrado, todavía siente como propia:

Finalmente, el acabárselle el vino fue principio de un sueño que dio a todos, quedándose dormidos sobre las mismas mesas y mantelerías: solos, Ricote y Sancho quedaron alerta, *porque habían comido más y bebido menos* [énfasis mío], y apartando Ricote a Sancho, se sentaron al pie de un haya, dejando a los peregrinos sepultados en dulce sueño. (II, 54, 962)

Mientras Ricote personifica los efectos del exilio de un morisco adulto, la experiencia de su hija Ana Félix expone “la crueldad misma del destierro” en la piel de los jóvenes moriscos exiliados (Ledezma 44). Al igual que su padre, Ana Félix desafía la prohibición de regresar a España con el objetivo de recuperar el tesoro de la familia para liberar a su galán cristiano Gaspar Gregorio de manos del rey argelino. Para ello, oculta también su propia identidad bajo la vestimenta de un *arráez*, jugando con la naturaleza engañosa de los géneros, la nacionalidad y la religión cuestionando los roles y la imagen identitaria del cristiano viejo español (Fuchs 44).¹¹ La primera información sobre la situación de Ana Félix la

escuchamos de Sancho quien ha visto por sus propios ojos el sometimiento que la joven ha padecido ante la decisión del destierro:

Iba llorando y abrazaba a todas sus amigas y conocidas y a cuantos llegaban a verla, y a todos pedía la encomendásem a Dios y a Nuestra Señora su madre; y esto, con tanto sentimiento, que a mí me hizo llorar, que no suelo ser muy llorón. Y a fe que muchos tuvieron deseo de esconderla y salir a quitársela en el camino, pero el miedo de ir contra el mandato del rey los detuvo. (II, 54, 967)

A través de Ricote descubrimos más rasgos de la personalidad de su hija, a quien defiende como “católica cristiana” frente a los esfuerzos del padre que confiesa que “aunque no lo soy tanto todavía, tengo más de cristiano que de moro” (II, 54, 965). Apresado en el puerto de Barcelona el bergantín en el que viaja, Ana Félix se defiende ante las autoridades para cargar contra la injusticia que el destierro le ha causado.¹² Sin embargo, su testimonio presenta una visión diferente a la de su padre sobre el país del que se ha visto obligada a abandonar. Mientras Ricote expresa un sentimiento patriótico añorando su condición de ciudadano español por encima de su fe, Ana Félix se identifica primero “como católica que sufre el exilio espiritual” dentro y fuera de las fronteras españolas (Layna 357). Para Ricote, la patria es España, para Ana Félix lo constituye la fe, motivo por el que sufre un mayor rechazo a su llegada en Argel:

mamé la fe católica en la leche, crieme con buenas costumbres, ni en la lengua ni en ella jamás, a mi parecer di señales de morisca [...] con mis tíos, como tengo dicho, y otros parientes y allegados pasamos a Berbería, y el lugar donde hicimos asiento fue en Argel, como si le hiciéramos en el mismo infierno. (II, 63, 1040)

Las situaciones de desplazamiento forzoso en las que se produce una desintegración familiar pueden ejercer un efecto negativo en la actitud moral del joven, mostrando una postura desobediente ante la autoridad (Mulberger 1950). Ana Félix se define así misma como una víctima que ha sufrido el dolor del exilio en contra de su voluntad, víctima de una psicosis colectiva por la que ni las autoridades españolas ni sus familiares como su tío Juan Tiopeyo aceptaron la honestidad de su fe cristiana, imponiendo

sobre ella una decisión violenta que considera inaceptable y ausente de cualquier opción:

—De aquella nación más desdichada que prudente [...] nací yo, de moriscos padres engendrada [...] fui por dos tíos míos llevada a Berbería, sin que me aprovechase decir que era cristina, como en efecto lo soy, y no de las fingidas ni aparentes, sino de las verdaderas y católicas. No me valió con los que tenían a cargo nuestro miserable destierro decir esta verdad, ni mis tíos quisieron creerla, antes la tuvieron por mentira y por invención para quedarme en a tierra donde había nacido, y, así, por fuerza más que por grado, me trujeron consigo [...]. (II, 63, 1040)

La situación de Ana Félix revela dos principales asuntos a los que se enfrentaron las autoridades responsables del Edicto de expulsión: el nivel de asimilación a la fe católica de la comunidad morisca, y la cuestión de los jóvenes moriscos. Felipe III temía que la salida forzosa de los menores bautizados constituyera una grave falta, pues a diferencia de los adultos, aún no se habían iniciado en los principios del islam, por lo que su asimilación a la fe católica suponía un proceso más sencillo y viable:

La suerte de los niños moriscos, irresponsables aún de ser musulmanes, era siempre un problema recurrente, en las discusiones teológicas: si se les arrebataba a su ambiente islámico familiar, lo más probable es que se convirtieran en buenos cristianos y salvaran así su alma. (Epalza 75)

La cuestión conllevó plantearse la pregunta sobre la edad límite de un menor para determinar su inocencia, estableciéndose primero en los siete años, rebajándose después en los cuatro, para finalmente fijarse en los diez (Lomas Cortés 60, 62). La nueva normativa solo eximía sacar a los menores del país si sus padres escogían un territorio cristiano para el exilio (Epalza 87).¹³ Ana Félix, quien no puede acogerse a este derecho por su mayoría de edad, defiende su inocencia frente a las acciones de sus mayores, explicando la injusticia de su condena a morir en tierra de infieles: “lo que os ruego es que me dejéis morir como cristiana, pues, como ya he dicho, en ninguna cosa he sido culpante de la culpa en que los de mi nación han

caído” (II, 63, 1042). Su testimonio sirve de portavoz al grave problema que se ceñía sobre los moriscos nacidos devotamente bajo la fe católica, quienes ahora como jóvenes adultos quedaban apartados al margen de los cristianos viejos; su única culpa era ser hijos de padres apóstatas; su mayoría de edad no les eximía del destierro ni les proporcionaba una salida para defender sus diferencias frente a sus correligionarios, cediendo al destierro como única salida, mientras sus creencias y lengua innatas les delataban como enemigos en los nuevos lugares de acogida.

La combinación de exilio y peregrinaje aparece nuevamente intercalada en las páginas finales de la obra de la mano de Álvaro Tarfe. Por medio de su inserción, Cervantes evoca dos eventos sociohistóricos conexos al destierro morisco: la exención y regreso al país de un grupo específico de moriscos, y el auge de Granada como centro de culto espiritual. Mientras la expulsión definitiva de 1609 buscaba establecer un estado más homogéneo religiosamente y libre de amenazas internas “no parece que se fueran todos ni casi todos” (Mira Caballos 482). A un número determinado de moriscos se les permitió permanecer dentro del país a partir de concesiones reales y licencias provenientes de las esferas dignatarias eclesiásticas y civiles. Entre los beneficiarios de estas disposiciones, además de los menores de cuatro años, se incluían artesanos, siervos y otros moriscos que habían ejercido cargos de lealtad y habían dado pruebas de una conversión sincera al cristianismo.¹⁴ Dentro de este contingente se encontraban familias moriscas nazaríes muy asimiladas, ausentes de procesos inquisitoriales, que habían colaborado en la Reconquista del siglo XV, o en las medidas de asimilación posteriores y quienes tras su conversión al cristianismo en 1502 fueron aceptados como miembros de la nobleza castellana sin renunciar a su linaje musulmán (Carrasco-Urgoiti 50).¹⁵

De forma paralela presenciamos la consolidación de Granada como un centro sincrético de culto morisco y cristiano. La representación de esta urbe como destino de peregrinos se inicia dos décadas después de la revuelta de las Alpujarras a partir del hallazgo de unas reliquias en la torre de la antigua mezquita en 1588 y de los *Libros plúmbeos* de Sacromonte en los extramuros de la ciudad en 1595. Ambos descubrimientos significaron por parte de sus falsificadores un intento de establecer un vínculo sincrético entre islam y cristianismo, dando preferencia al primero y a la lengua árabe (Barrios Aguilera 36).¹⁶ Los *libros plúmbeos*, como agrega García Arenal,

“aportaban la ansiada prueba documental de la predicación del Apóstol: Santiago decía en Granada la primera misa celebrada en España y lo hacía rodeado de futuros mártires árabes que en la iconografía del Sacromonte llevan ahora ostentosos turbantes” (“De la autoría morisca” 567-68). Las falsas reliquias y las circunstancias milagrosas con las cuales estaban relacionadas transformaron al Sacromonte en símbolo de la nueva identidad cívica y religiosa de la ciudad dentro de un espacio de culto religioso y espiritual de moriscos y cristianos.¹⁷ Proveían a Granada de una aparente tradición cristiana milenaria equiparándola al más alto rango eclesiástico de Sevilla, Toledo y Santiago, remarcada por un poder santo al que se le añadían “otras irrupciones de lo divino en el mundo cotidiano” como curaciones inexplicables y rescates milagrosos (Harris, “El Sacromonte” 464).

Cervantes recurre al descubrimiento de los *libros plúmbeos* para parodiar el *topos* literario al emplearlo como fuente a un códice antiguo escrito en una lengua desconocida para introducir al narrador Cide Hamete Benengeli (Case 15).¹⁸ Por su parte, el contexto granadino posterior a la rebelión de las Alpujarras y el establecimiento de Granada como santuario de culto y la expulsión morisca del país sirven como espacio escénico del enigmático personaje de Álvaro Tarfe. Su inserción cumple un doble propósito: primero, desmontar el texto apócrifo de Avellaneda y “desacreditar la personalidad de sus protagonistas” (Gómez-Canseco 201); y segundo, dotar a este personaje con corrección y noble trato, afín “a la mejor tradición de la maurofilia literaria” (Márquez-Villanueva, *Moros, moriscos y turcos* 308). Tarfe entra en escena en el capítulo 72 de la segunda parte, dirigiéndose al mesón donde hace parada, el mismo en el que se encuentran don Quijote y Sancho, montado a caballo y acompañado por un séquito de varios criados, indicio de su posición pudiente. Se desconoce la razón de su viaje, hasta su interacción con don Quijote quien le pregunta por el destino de este:

—¿Adónde bueno camina vuestra merced, señor gentilhombre?
 Y don Quijote le respondió: —A una aldea que está aquí cerca, de donde soy natural. Y vuestra merced, ¿dónde camina?
 —Yo, señor —respondió el caballero—, voy a Granada, que es mi patria.
 —¡Y buena patria! —replicó don Quijote—. (II, 72, 1089)

Cervantes cambia el destino del noble morisco por Granada con respecto al texto apócrifo sin añadir “más comentarios sobre su ascendencia mora” (Dadson, “Ricote, morisco que vuelve” 34).¹⁹ El trayecto de Tarfe hacia esta ciudad advierte la primera noticia que se podría asociar con su linaje morisco; se refiere a Granada no como una región más de España, sino como el pasado histórico que representó tiempo atrás durante la dominación musulmana, enriquecida ahora con su supuesto pasado milenario cristiano-musulmán. El personaje parece simbolizar un estrato singular del grupo morisco, que terminó constituyendo un nuevo sector aburguesado que recordaba con nostalgia su pasado nazarí y a quien tanto la Iglesia como el rey les había permitido evitar la expulsión o regresar a sus lugares nativos:

Álvaro Tarfe representa a los moriscos de situación económica privilegiada que preferían cultivar su pequeño jardín recoleto a tratar de llevar adelante proyectos de vida ambiciosos. Cervantes les da cabida y respeta su silencio. Por eso no recoge explícitamente el dato de que los Tarfe fueran un linaje del reino nazarí. Pero tampoco renuncia a mostrar su presencia en la España de principios del siglo XVII ni a darles, con mínimos trazos, un perfil propio. (Carrasco-Urgoiti 54)

A través de este morisco ahidalgado, Cervantes expone de manera sutil al lector la situación de este grupo minoritario, del que tanto el autor como el resto de la sociedad pública parecían tener constancia de su presencia. Cervantes no recoge explícitamente el supuesto linaje nazarí de Tarfe, pero tampoco evita mostrar la existencia de esta comunidad granadina que había dotado a la ciudad de un ambiente multicultural desde inicios del siglo XVI (Harris, *From Muslim to Christian Granada* 20). El encuentro sosegado entre Tarfe y Quijote se repite a la mañana siguiente donde ambos personajes emprenden sus destinos obligados. Quijote y Sancho preparan su regreso a casa, mientras Tarfe, transformado en caballero morisco y peregrino a caballo se dirige a Granada con el fin de preservar su legado morisco y convertida ahora en “una ciudad cristiana ejemplar” (Harris, “El Sacromonte” 460):

a obra de media legua se apartaban dos caminos diferentes, el uno que guiaba a la aldea de don Quijote, y el otro el que había de llevar don Álvaro. En este poco espacio le contó don Quijote la desgracia de su vencimiento y el encanto y el remedio de Dulcinea, que todo puso en nueva admiración a don Álvaro, el cual, abrazando a don Quijote y a Sancho, siguió su camino, y don Quijote el suyo. (II, 72, 1092-93)

Exilio y peregrinaje ejercen de marco narrativo para exponer las consecuencias del drama del exilio morisco, invitando a la reflexión sobre una cuestión de estado que había dejado al país dividido en dos. Zoraida retrata el exilio voluntario como un conflicto individual interno surgido por dos identidades religiosas opuestas. Su decisión de abandonar Berbería para llenar un vacío espiritual alentado por Lela Marién convierte su viaje en un peregrinaje, y la fe católica, en su fuerza motriz. Su llegada a España tras varios desafíos le muestra, sin embargo, una realidad lejana a la que había idealizado en donde su objetivo espiritual queda inconcluso y merced de una dudosa solución. Ricote sobrelleva la pérdida dolorosa de España de forma estoica y desde la propia experiencia del desterrado, aceptando finalmente refugio en Alemania. El encuentro inesperado con su viejo amigo Sancho bajo un ambiente de *peregrinatio* recrea los momentos afables que ambos compartieron como vecinos del mismo país, ahora quebrado profundamente por la expulsión. Ana Félix, por su parte, evoca la desolación de los jóvenes moriscos exiliados, quienes nacidos bajo la fe católica no les impidió evadir el destierro. Su experiencia pone en tela de juicio la honestidad de su pueblo a quien responsabiliza de la desgracia en que se ha visto sumida, y el nuevo futuro que le aguarda en Berbería. Por último, Álvaro Tarfe en su trayecto de regreso a Granada, convertida en terreno sagrado de cristianos viejos y antiguos moriscos, sirve de testimonio de un restringido círculo de la élite nazarí neo-cristiana, eximidos del injusto Decreto y a quienes el autor reconoce su presencia.

Exilio y peregrinaje recrean a modo de reflexión los efectos que la expulsión morisca había sumido a una parte de la población del país: una nación que abogaba por reforzar un estado homogéneo y absolutista al más alto nivel, pero que, al mismo tiempo, estaba enfrentada contra un sentimiento de fragilidad en busca de su propio sentido de identidad nacional.

Notas

¹ Sobre este aspecto, Américo Castro sostiene la génesis del culto a Santiago con el conflicto cristiano-musulmán, moldeando las futuras bases del peregrinaje jacobeo bajo parámetros bélico-religiosos en los que la figura del santo se convierte en protector de los cristiano y antítesis de Mahoma: “de no haber sido España sumergida en el islam, el culto a Santiago no habría prosperado. [...] El culto a Santiago no fue un simple rasgo de piedad, utilizado luego en la lucha contra el moro. [...] Tal creencia salió del plano humilde del folklore y asumió dimensión incalculable como respuesta a lo que estaba aconteciendo en el lado musulmán: a una guerra sostenida y ganada por la fe religiosa, se intentó oponer otra fe bélica, grandiosamente espectacular, apta a su vez para sostener al cristianismo y llevarlo al triunfo” (1954, 328).

² El Decreto real de 1502 obligaba a los musulmanes a la conversión al cristianismo o el destierro para poder permanecer en el reino de Castilla a partir de la primera revuelta morisca de las Alpujarras de 1500, anulando los términos aprobados en las Capitulaciones de 1491 que permitía a los musulmanes mantener el credo islámico y sus leyes (Del Mármol Carvajal XIX, 146-50). Estas primeras conversiones forzadas se sucedieron después en 1512 en Navarra, y en 1525 en la Corona de Aragón. Más tarde se prosigue con la eliminación de sus creencias y costumbres en 1526 en un intento de fomentar la asimilación. Esta ley se reforzó durante la rebelión de las Germanías (1520-1523) bajo el reinado de Carlos V, tras promulgar una serie de medidas restrictivas contra la comunidad morisca con el fin de erradicar cualquier costumbre o práctica que manifestara alguna conexión con la cultura musulmana: leyes dietéticas, vestimenta y circuncisión, a la vez que se prohibía la posesión de armas, esclavos y cambios de residencia (Domínguez Ortiz y Vincent 22). En 1567, Felipe II refuerza estas condiciones contra los moriscos prohibiendo el uso del árabe en un último intento para fortalecer su asimilación (Harvey 214).

³ Como agrega Benítez Sánchez, “es importante tener presente el momento político europeo en que la discusión alcanza su mayor acaloramiento, entre 1580 y 1609. Parece constatarse en algunos escritos un temor o pesimismo católico ante lo que se considera el triunfo de la libertad de conciencia, sobre todo en Francia, pero también en el Imperio. Se teme que España se vea

infeccionada por el mismo mal si se tolera la práctica del islam entre los moriscos” (5). Para un estudio sobre la imagen del morisco y sus estereotipos, consultar Perceval, José M. *Todos son uno: Arquetipos, xenofobia y racismo: La imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos xvi y xvii*. Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997.

⁴ Una guía excelente informativa sobre las fases de la expulsión y el número de exiliados moriscos por reino y región la recoge el trabajo de Lomas Cortés (2013) mencionado en la bibliografía.

⁵ El primer Decreto de Expulsión morisco se promulgó en Valencia el 29 de septiembre del mismo año; el 9 de diciembre se decretaba la expulsión de los moriscos de Andalucía y Murcia, con la excepción provisional de los del Valle de Ricote; en abril de 1610, la de los aragoneses y catalanes, completándose el 10 de julio con la expulsión de los moriscos de Extremadura y las dos Castillas. Mientras la mayoría buscó refugio en las costas del norte de África, principalmente Túnez, otros optaron por la Europa continental, —Francia, Alemania e Italia—, y un tercer grupo en los territorios de Turquía y Grecia, sujetos bajo control otomano, donde encontraron el apoyo de la comunidad sefardita exiliada (Epalza 77; Marañón 78-82).

⁶ Cito de la edición de Francisco Rico de 2004.

⁷ “—Vuelve, amada hija, vuelve a tierra que todo te lo perdono; entrega a esos hombres ese dinero, que ya es suyo, y vuelve a consolar a este triste padre tuyo, que en esta desierta tierra dejará la vida si tú le dejas” (I, 41, 432).

⁸ Ricote se asienta finalmente en Augsburgo, donde en 1555 se firma el tratado de paz entre católicos y protestantes, en clara alusión a la libertad de conciencia inexistente en el panorama español del momento (Véquez 107).

⁹ El nombre de Ricote empleado en la novela de forma simbólica hace referencia a los últimos moriscos expulsados del país, asentado en el Valle de Ricote en Murcia. En esta región habitaban numerosas familias moriscas asentadas allí desde la Reconquista y emparentadas con los cristianos tras varios siglos de asimilación y mestizaje. A pesar de su armoniosa integración en la sociedad y la intervención de las autoridades en su favor no pudieron evitar su expulsión, cumpliéndose finamente a finales del verano de 1614 (Márquez-Villanueva, *Personajes y temas* 254-55).

¹⁰ A partir del decreto de 1609 la Corona prohibió la salida del país de dinero, joyas y metales preciosos de manos moriscas. La decisión fue después suavizada en febrero de 1610 al permitir que éstos pudieran llevarse estos

bienes metálicos consigo con la condición de declarar el montante total a su paso por la frontera y ceder la mitad para la Hacienda Real (Márquez-Villanueva, *Personajes y temas* 249; Moreno Díaz del Campo 99-100). Esto indica, como apunta Díaz del Campo que el episodio de Ricote pudo haberse completado “no antes de 1612, cuando ya había pasado lo más duro de la expulsión, pero más evidentes se hacían los regresos clandestinos de moriscos a Castilla la Nueva” (98).

¹¹ Capitán de una nave musulmana (II, 63, 1037).

¹² Barco ligero y más pequeño que las galeras (II, 63, 1037).

¹³ Mira Caballos calcula que solo en el Reino de Valencia quedaron cerca de 2.400 niños moriscos, elevándose a otros miles el número que permaneció en el resto del país, tutelados por clérigos y familias de cristianos viejos (467). La labor educativa de integración de los menores en la doctrina y costumbres cristianas se realizó de la mano de franciscanos y jesuitas, encargados de asegurar su completa asimilación a la sociedad (Epalza 52).

¹⁴ En 1611 el Consejo de Estado examinó las exenciones obtenidas por los moriscos estableciendo las siguientes: cristianos viejos casados con moriscas y sus hijos, descendientes de musulmanes venidos de Berbería para convertirse, clérigos moriscos, monjes o monjas, esclavos moriscos, esclavos moriscos de la rebelión de Granada y los que eran notorios cristianos de buena fe, conocidos como los *moriscos de paz* (Tueller 202).

¹⁵ Este grupo de familias fragmentarias muy asimiladas se concentraba principalmente en los núcleos urbanos de Málaga, Guadix, Baza y Granada (Epalza 47). Se componían de tres grupos con características bien definidas: la aristocracia o alta nobleza musulmana, cuyo rango había sido reconocido por los Reyes Católicos a través de la concesión de un oficio de regidor de Granada o Guadix; los privilegiados, quienes disponían de un alto nivel de fortuna, superior al resto de la población y formaban una comunidad heterogénea; por último, la élite designaba a un grupo cuyos miembros gozaban ya de un ascendiente cultural o político o de una acumulación importante de capital (Vincent 188).

¹⁶ En 1588 tras derribar el alminar de la gran mezquita de Granada se descubren bajo los escombros una caja que contenía las reliquias del protomártir San Esteban, un paño atribuido a la Virgen, una nueva profecía escrita por San Juan Evangelista, y un comentario en árabe por San Cecilio, primer obispo de la ciudad según la tradición popular (Harris, “El

Sacromonte” 460). El descubrimiento continúa en 1595 en el Sacromonte ante el hallazgo de veintidós textos inscritos en láminas de plomo escritos en arábigo junto a las reliquias de San Cecilio. El contenido de las láminas conocidas a partir de entonces como *libros púmbeos* presentan como protagonistas centrales al apóstol Santiago, San Cecilio y la Virgen María (Martínez Medina 81). Santiago ocupa gran papel en las láminas plúmbeas con numerosos pasajes dedicados a su actividad evangelizadora y predicación en la península. Dicha elección no es circunstancial, sino que preconcebida pues se ajustaba el complejo momento histórico por el que pasaba la comunidad morisca (Martínez Medina 92). El descubrimiento provocó el fervor del pueblo, y de la mano del arzobispo de la ciudad se declararon las reliquias auténticas y dignas de veneración el 30 de abril de 1600. En 1632 las láminas se trasladaron a Madrid por orden de Felipe IV, transportándose posteriormente a Roma en 1642 para estudio y examen siendo finalmente declaradas herejía en 1682, donde permanecieron allí hasta su regreso al Sacromonte en el año 2000 (Barrios Aguilera 29, 31).

¹⁷ Las sospechas sobre la autoría del hallazgo, fabricación y traducción de las láminas se han atribuido a los moriscos Alonso del Castillo y Miguel de Luna ambos de profesión médicos y traductores y hablantes de árabe. Tanto de Luna como del Castillo fueron nombrados para la traducción de los pergaminos, defendiendo a ultranza su veracidad (García-Arenal 560; Barrios Aguilera 29).

¹⁸ En el final de la primera parte de la novela se hace mención a la caja de plomo y al pergamo que contiene la continuación de la historia, en sutil referencia a los hallazgos de la torre de la antigua mezquita de Granada y las láminas del Sacromonte: “Ni de su fin y acabamiento pudo alcanzar cosa alguna, ni la alcanzara ni supiera si la buena suerte no le deparara un antiguo médico que tenía en su poder una caja de plomo, que, según él dijo, se había hallado en los cimientos derribados de una antigua ermita que se renovaba; en la cual caja se habían hallado unos pergaminos escritos en letras góticas, pero en versos castellanos, que contenían muchas de sus hazañas y daban noticia de la hermosura de Dulcinea del Toboso, de la figura de Rocinante, de la fidelidad de Sancho y de la sepultura del mismo don Quijote, con diferentes epitafios y elogios de su vida y costumbres” (I, 52, 529). La caja que tiene en su poder el médico, en la que se encuentra el pergamo con el que Cervantes podrá continuar la narración de su libro, la historia de don

Quijote, es de plomo, igual que la de la torre Turpiana, y “ambas han sido halladas al derribarse un edificio dedicado al culto religioso: una “mezquita” y una “ermita” (Fuentes Fernández 918).

¹⁹ La presencia de Tarfe en la obra de Avellaneda destaca por su peso narrativo donde se presenta como un caballero descendiente “del antiguo linaje de los moros Tarfes de Granada, deudos cercanos de sus reyes, y valerosos por sus personas, como se lee en las historias de los reyes de aquel reino, de los Abencerrajes, Zegríes, Gomeles y Muzas que fueron cristianos después que el católico rey Fernando ganó la insigne ciudad de Granada” (V, 1, 21). Su reencuentro con don Quijote se produce en Zaragoza a quien libera de la cárcel por un altercado con un preso en la calle, lo invita a participar en un juego de sortijas en la ciudad y, más adelante, coincidiendo en Madrid y preocupado por la locura del caballero se encarga de conducirlo a la Casa del Nuncio en Toledo para procurar su cura. Todas estas cualidades en conjunto perfilan a un Álvaro Tarfe caracterizado por su generosidad, linaje noble y elegancia, inspirado en el enamorado moro Tarfe de las *Guerras Civiles de Granada* de Ginés Pérez de Hita, dentro del género de la novela morisca que “formaba parte del repertorio de lecturas común a la generación que comprende a Miguel de Cervantes” (Carrasco-Urgoiti 44). Avellaneda parecía más interesado en proyectar a un Tarfe afín al modelo de caballero musulmán de la novela morisca, noble y sentimental, con indumentaria elegante, conducta y habla educados, más interesado en “jugar sortijas y cortejar damas” que en el problema de la expulsión de su raza morisca (Gómez-Canseco 201).

Bibliografía

- Barrios Aguilera, Manuel. “A vueltas con los libros plúmbeos de Granada. Nuevas reflexiones y alguna conclusión”. *Historia, política y sociedad: estudios en homenaje a la profesora Cristina Viñes Millet*. Eds. Juan Cristóbal Gay Armenteros y Manuel Titos Martínez. Granada: Universidad de Granada, 2011. 25-54.
- Benítez Sánchez-Blanco, Rafael. “El debate religioso en el interior de España”. *Los moriscos: expulsión y diáspora: Una perspectiva internacional*. Eds. Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers. Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2013. 103-26.
- Carrasco-Urgoiti, María Soledad. “Don Álvaro Tarfe (*Quijote* II, cap. 73), morisco ahidalgado”. *Bulletin of the Cervantes Society of America* 27.2 (2007): 43-57.
- Case, E. Thomas. “Cide Hamete Benengeli y los ‘Libros Plúmbeos’”. *Bulletin of the Cervantes Society of America* 22.2 (2002): 8-25.
- Castro, Américo. *La realidad histórica de España*. México: Porrúa, 1954.
- Cervantes, Miguel de. *Don Quijote de la Mancha*. Ed. Francisco Rico. Lima: Santillana, 2004.
- Dadson, Trevor J. *Los moriscos de Villarrubia de los Ojos (siglos XV-XVIII): Historia de una minoría asimilada, expulsada y reintegrada*. 2^a ed. Madrid: Iberoamericana Verveut, 2015a.
- . “Ricote, morisco que vuelve: la cuestión de los regresos moriscos tras la expulsión”. *eHumanista/Conversos* 3 (2015b): 87-97.
- Del Mármol Carvajal, Luis. *Historia del rebelión y castigo de los moriscos del reino de Granada (1600)*. Alicante: Biblioteca Virtual Cervantes, 2001.
- Domínguez, Julia. “El laberinto mental del exilio en Don Quijote: el testimonio del morisco Ricote”. *Hispania* 92.2 (2009): 183–92.
- Domínguez Ortiz, Antonio y Vincent, Bernard. *Historia de los Moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid: Alianza, 1985.
- Epalza, Mikel. *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes, 2001.
- Fuchs, Barbara. *Passing for Spain. Cervantes and the Fictions of Identity*. Chicago: U of Illinois P., 2003.
- Fuentes Fernández, Francisco J. “El pergamo, las láminas y los libros plúmbeos de Granada como fuente de interpretación de algunos pasajes del Quijote”. *Lógos hellenikós (Homenaje al profesor Gaspar*

- Morocho*). Ed. J. María Nieto Ibáñez. Vol. 2. León: Universidad de León, 2003. 913-26.
- García-Arenal, Mercedes. “De la autoría morisca a la antigüedad sagrada de Granada, rescatada al islam”. *Los Plomos del Sacromonte: Invención y tesoro*. Eds. Mercedes García-Arenal y Manuel Barrios Aguilera. Valencia: Publicacions de la Universitat de València; Zaragoza: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza; Granada: Editorial Universidad de Granada, 2006. 557-81.
- García-Arenal, Mercedes y Wiegers, Gerard, eds. “Introducción”. *Los moriscos: expulsión y diáspora: Una perspectiva internacional*. Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2013. 1-53.
- García-González Abellán, José Luis. *El exilio como constante y como categoría*. Madrid: Biblioteca Nueva, 2001.
- Gómez-Canseco, Luis. ““Don Quijote” II, 72: ficciones, inverosimilitudes y moralidades”. *Philología hispalensis* 18.2 (2004): 197-209.
- Harris, A. Katie. “El Sacromonte y la geografía sacra de la Granada moderna”. *Los Plomos del Sacromonte: Invención y tesoro*. Mercedes García-Arenal y Manuel Barrios Aguilera (eds). Valencia: Publicacions de la Universitat de València; Zaragoza: Servicio de Publicaciones de la Universidad de Zaragoza; Granada: Editorial Universidad de Granada, 2006. 459-80.
- . *From Muslim to Christian Granada: Inventing a City's past in Early Modern Spain*. Baltimore: Johns Hopkins UP, 2007.
- Harvey, L. P. *Muslims in Spain: 1500-1614*. Chicago: U. of Chicago P, 2005.
- Johnson, Carroll B. *Cervantes and the Material World*. Urbana, IL: University of Illinois P, 2000.
- Layna Ranz, Francisco. La eficacia del fracaso. Representaciones culturales en la Segunda Parte del Quijote. Madrid: Polifemo, 2005.
- Ledezma, Domingo. “El buen Ricote: ‘Que es dulce el amor de la patria.’ Una imagen del exiliado histórico en la segunda parte de Don Quijote”. *España: ¿Laberinto de exilios?* Ed. Sandra Barriales-Bouche. Newark: Juan de la Cuesta Hispanic Monographs, 2005.
- Llamas, Enrique. “El culto mariano en España, a través de las iglesias y santuarios dedicados a la Virgen María, antes del siglo 12”. *De Cultu Mariano Saeculis VI-XI, Vol 5: Acta Congressus Mariologici-Mariani*

- Internationalis in Croatia Anno 1971 Celebrati.* Romae: Pontificia Academia Mariana Internationalis, 1972. 171-206.
- Lomas Cortés, Carlos. *El proceso de expulsión de los moriscos de España (1609-1614).* Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2006.
- Marañón, Gregorio. *Expulsión y diáspora de los moriscos españoles.* Madrid: Taurus, 2004.
- Márquez Villanueva, Francisco. *Personajes y Temas del Quijote.* Madrid: Taurus Ediciones, S. A., 1975.
- . *Moros, moriscos y turcos de Cervantes. Ensayos críticos.* Barcelona: Edicions Bellaterra, 2010.
- Medina, Antonio. *Cervantes y el islam. El Quijote a cielo abierto.* Barcelona: Carena, 2005.
- Mira Caballos, Esteban. “Unos se quedaron y otros volvieron: moriscos en la Extremadura del siglo XVII”. *XXXIX Coloquios Históricos de Extremadura. Trujillo del 20 al 26 de septiembre de 2010.* Trujillo: Ayuntamiento de Trujillo, 2011. 459-88.
- Moreno Díaz del Campo, Francisco J. *Los moriscos de la Mancha. Sociedad, economía y modos de vida de una minoría en la Castilla moderna.* Madrid: CSIC, 2009.
- Mülberger, Annette. “Ciencia y política en tiempos de guerra fría: Un examen psicológico de Niños españoles en el exilio”. [Science and Politics in Times of the Cold War: A Psychological Examination of Spanish Children in Exile]. *Universitas Psychologica* 13.5 (2014): 1941-53.
- Pellizzi, Francesco. “To Seek Refuge. Nation and Ethnicity in Exile”. *Ethnicities and Nations. Processes of Inter-Ethnic Relations in Latin America, Southeast Asia, and the Pacific.* Eds. Remo Gudieri, Francesco Pellizzi y Stanley J. Tambiah. Houston: Rothko Chapel, 1988. 154-77.
- Perceval, José M. *Todos son uno: arquetipos, xenofobia y racismo: la imagen del morisco en la monarquía española durante los siglos XVI y XVII.* Almería: Instituto de Estudios Almerienses, 1997.
- Pérez, Joseph. *Los judíos en España.* Madrid: Marcial Pons, 2005.
- Ruta, María Caterina. “Zoraida: Los signos de silencio en un personaje cervantino”. *Anales Cervantinos* 21 (1983): 119-33.
- Said, Edward W. *Reflexiones sobre el exilio.* Trad. Ricardo García Pérez. Barcelona: Ediciones, 2005.

- Suárez-Figaredo, Enrique, ed. *El Quijote apócrifo de Alonso Fernández de Avellaneda*. Valencia: Universitat de València, 2014.
- Tueller, James B. “Los moriscos que regresaron o se quedaron”. *Los moriscos: expulsión y diáspora: una perspectiva internacional*. Eds. Mercedes García-Arenal y Gerard Wiegers. Valencia: Publicaciones de la Universidad de Valencia, 2013. 191-209.
- Turner, Victor W. y Edith L. B. Turner. *Image and Pilgrimage in Christian Culture*. New York: Columbia UP, 2011.
- Utterback, Kristine. “Saints and Sinners on the Same Journey: Pilgrimage as Ritual Process”. *Medieval Perspectives* 15 (2000): 120-29.
- Véquez, Roberto. A. “Don Quijote and 9-11: The Clash of Civilizations and the Birth of the Modern Novel”. *Hispania* 88.1 (2005): 101-13.
- Vincent, Bernard. *El río morisco*. Valencia: Publicacions de la Universitat de València, 2006.
- Webb, Diana. *Medieval European Pilgrimage, c.700-c.1500*. Hounds-mills, Basingstoke, Hampshire; New York: Palgrave, 2002.
- Whalen, Brett E., ed. *Pilgrimage in the Middle Ages: A Reader*. Toronto: U. of Toronto P, 2011.

*María Vela y Cueto:
Autobiography and Letters of a Spanish Nun.*
Ed. Susan Diane Laningham. Trans. Jane Tar.
Arizona Center for Medieval and Renaissance Studies:
Tempe, 2016. PB. 176 pp.
ISBN: 978-0-86698-559-8

Susan Diane Laningham and Jane Tar have made a welcome contribution to several fields—including Hispanic Studies, Women and Gender Studies, Religious Studies, and History—in their English-language edition of *Vida*, the autobiography of Cistercian nun María Vela y Cueto (Ávila, 1561-1623). Accompanied by a selection of Vela's missives, Laningham and Tar's is the first complete English-language translation and edition of the autobiography, which Olegario González Hernández and Margaret Rees had edited in Spanish in 1961 and 2007, respectively. While Laningham and Tar recognize the value of the first English translation of the autobiography—Frances Parkinson Keyes's now out-of-print 1960 edition—the present study remedies the gaps left by this earlier translation, which was based on an incomplete transcribed copy of the manuscript (Laningham and Tar 49). *Vida* reconstructs a narrative of Vela y Cueto's religious career and conveys her unwavering spirituality, from the time she first dons the habit in 1576 to the years toward the end of her life.

Laningham prefaces the source text with an introduction of 48 pages and eight sub-sections in which she contextualizes Vela's life, detailing how the religious climate of Ávila, home to Teresa de Jesús and the elite background of Vela's family influenced her as an ascetic mystic. Particularly valuable is Laningham's contention that, more so than the Counter-Reformation, Spain's past as home to three main cultural groups (Christians, Muslims, and Jews) led to the widespread spark in Catholic fervor during Vela's lifetime; and, thus, her role as mystic. The editor also summarizes Vela's confrontation with the Holy Office of the Inquisition in 1603: a turning point in her life, which lead to her reputation as miracle worker. Laningham explains how complementing the autobiography with private letters allows for a more complete reading of Vela's life. Indeed, as the scholar contends, the letters, addressed to Vela's family members, convey a self-assuredness and frankness that *Vida* does not. By contrast, Vela's knowledge that her work would be scrutinized by Church authorities clearly influenced

her autobiography, which follows rhetorical devices that were dictated by genre, in addition to omitting the complaints that Vela voices in her personal letters (3). Laningham asserts that, when read together, *Vida* and Vela's letters relay the story of a woman "engaged in a personal struggle to control her own fate by manipulating the environment in which she lived" (3).

In addition to this new, comparative approach to examining the nun's work, the present study is particularly valuable for its thorough annotations, which link *Vida* to examples of contemporaneous female spiritual writing, such as that of Teresa de Jesús and Ana de San Bartolomé. Indeed, the editor glosses the textual strategies through which these women ironically achieved authoritative agency and asserted their voices into male-dominated theological debates through purported rhetorical submission. The critical commentary is also valuable for contextualizing certain events in Vela's life by providing historical background and recovering the literary history of her writings.

Helpful, too, are the book's final appendices. These include a timeline of Vela's life and two excerpts from Miguel González Vaquero's 1618 account of Vela's life, *La muger fuerte*, prefaced with critical commentary. While the reader might glean that these particular excerpts were chosen to support the argument that Vela aimed to assert her voice into exclusive theological conversations, perhaps a clearer explanation of why those two excerpts were included in the study would have been helpful. Additionally, while the editors situate Vela within the context of Ávila and her writings within the context of sixteenth-century women's spiritual writing, perhaps an additional mention of *conversa* Teresa de Cartagena could have provided a more complete overview of the genre. Additionally, including the fifteenth-century nun might have also nicely paralleled the edition's harkening to Medieval Iberia and supported Laningham's argument regarding Spain's multicultural past's influence on early modern Spanish religious fervor.

Future scholarly work on the figure and writings of Vela y Cueto will benefit this informative English edition, which will also surely help promote the study of the figure of Vela y Cueto in multiple disciplinary contexts and encourage increased inclusion of these texts in courses on Golden Age literature in translation or on women's writing. This edition's completeness, modern presentation, and erudite commentary would make it a fitting companion to Teresa de Cartagena's *Arboleda de los enfermos* and Teresa de Jesús's *Libro de la vida* in more specialized courses on mysticism and women's

Andrea Nate

writings in the medieval and early modern periods. Finally, the book's list price of \$34.95 makes it an affordable option for course use.

Andrea Nate
University of North Alabama

Miguel Martínez. *Front Lines. Soldiers' Writing in the Early Modern Hispanic World*. Philadelphia: University of Pennsylvania Press, 2016. pp. 309. ISBN: 978-0-8122-4842-5

En su clásico libro *La España del Siglo de Oro*, Bartolomé Bennassar destina a los soldados una sección cuyo título resume la percepción que se tenía de ellos como grupo social en la historiografía tradicional: “Centinelas del Siglo de Oro y... marginados: los soldados de los tercios”. El estudio de Miguel Martínez demuestra que, incluso desde esos márgenes, los soldados quisieron participar activamente en este periodo cultural y lucharon por ello, *con la espada y con la pluma*, hasta la extenuación. *Front Lines* es un estudio sumamente original que identifica, delimita y profundiza en torno a un grupo social que hasta ahora no había sido tratado, en los estudios literarios, sino tangencialmente, filiando sus obras, sumamente diversas y desiguales, dentro de géneros también variopintos (de la épica a la autobiografía, con muchos textos inclasificables). En la historiografía, como ya se observó, se había atendido a su dimensión sociológica, para encasillar su estudio dentro de la amplia gama de marginalismos (junto a bufones, herejes o criminales). Miguel Martínez establece que los soldados, además de pelear, ejercen las letras y su discurso constituye la “escritura soldadesca” (*soldiers' writing*), con determinadas características, metas e ideología, que se van plasmado en textos de diferente estirpe.

El primer capítulo de libro delimita aquella “república de las letras” que forjan los soldados a través de sus costumbres, inclinaciones y reclamos a lo largo de su carrera militar. Los soldados desarrollan un sentido de camaradería (término que proviene precisamente de la *camarada*, la junta de soldados que conviven, con alegrías y penurias) que los distingue y los hace crear un fuerte sentido de identidad y defensa frente a otros grupos sociales. Un número significativo de soldados lee, por la necesidad misma de su oficio, y aquellos que escriben dirigen sus obras a los camaradas de armas y los configuran como audiencia imaginada de sus textos. Este capítulo, que sintetiza prácticas culturales y desmenuza ricos datos históricos, sobresale como un muy eficaz retrato del grupo social de los soldados.

El segundo capítulo, titulado “The Truth about War”, desarrolla el concepto de la “épica de la pólvora” (*gunpowder epic*), el cual fue el reflejo del cambio en el arte de la guerra durante el Renacimiento, con la batalla de Pavía como hito fundacional. El ejército de Carlos V habría vencido a un engolado

rey de Francia a causa de que las tropas del último mantenían aún el viejo orden medieval que disponía mayor peso en la caballería, arma aristocrática por excelencia, mientras que las armas españolas se basaban en otorgar mayor peso a la infantería, provista de pica y arcabuz. Así, la “verdad” es que la guerra ahora se define por el uso de la pólvora y la disposición de la infantería, mientras que la visión medieval es la que se recreaba todavía en los libros de caballería y el *romanzo* italiano de raigambre clásica y afín a las élites nobiliarias. La guerra moderna llevada a cabo por los españoles se plasma en la “épica de la pólvora” que intenta renovar la vieja épica, con la influencia de poemas populares italianos cantados que se conocían como *guerre in ottava rima*. Estos textos de la “épica de la pólvora” se caracterizan por ser relativamente más realistas, en la medida en que recogen información exacta, reflejan la urgencia del conflicto, incorporan la nueva tecnología militar y rechazan el idealismo propio de la antigua ficción sobre la guerra. A su vez, esta nueva modalidad épica encerraría el discurso de una clase militar que se distingue de la aristocracia al mando, que era la protagonista de la epopeya de origen clásico.

En el capítulo siguiente, Martínez se ocupa de lo que podría llamarse, evocando un libro de Beatriz Pastor, “el discurso del fracaso” de la soldadesca. La idea principal del capítulo es que los soldados también elaboraron textos en los que se escribía al margen de los proyectos imperiales para dar paso a una narrativa de la supervivencia en la derrota y el consecuente cautiverio en tierras musulmanas. Teniendo como escenario el mar Mediterráneo, en estos textos confluyen la épica y la autobiografía con resultados desiguales y difíciles de clasificar. En este análisis de textos de cautivos destaca el rescate del manuscrito *Libro de casos impensados* del misterioso soldado Alonso de Salamanca, datado hacia 1575. Este texto sobresale por su carácter pionero y testimonial, que permite explorar y verificar mucho del perfil social del soldado que escribe, así como las motivaciones, alcances y límites de su discurso. Sus características asemejan a las que más tarde podrán encontrarse también en textos más conocidos por el lector actual como el de la vida de Miguel de Castro o el de Catalina de Erauso.

Un estudio cabal de la escritura soldadesca no podría elaborarse sin destinar un capítulo a la presencia de América y sus campañas militares. El cuarto capítulo de *Front Lines* (“New World War”) se centra en la Guerra de Arauco, que, al reactivarse el conflicto con las Provincias Unidas, convierte al territorio de Chile en el nuevo “Flandes indiano”, ya en el contexto global

de la Guerra de los Treinta Años. Martínez caracteriza muy bien las singularidades del ejercicio militar en el Nuevo Mundo. Entre sus rasgos, quizás el más notorio, dejando de lado la técnica guerrera, es que no se trata de un ejército organizado a la manera europea, sino que se trata, hablando con propiedad, de una hueste (el término *militia* en inglés no es del todo satisfactorio en ese aspecto), en el marco de las campañas de conquista como empresas privadas. La sección central del capítulo se destina al análisis de *La Araucana* y detecta con solvencia la originalidad de su propuesta literaria, que incluye, por encima de todo, una esmerada estilización del indígena como enemigo. *La Araucana*, en efecto, inventa al *araucano indómito* a fines del siglo XVI y lo vuelve un mito literario que, siglos más tarde, se transformará en mito nacional. El poema de Ercilla será el fundador de toda la narrativa sobre Arauco y cualquier nuevo escritor, sea soldado o no, dialogará con su expresión y contenido. El capítulo se cierra con una indagación en torno a la recepción de *La Araucana* en tierras flamencas y su manipulación para ser puesta al servicio de la causa de las Provincias Unidas, en una maniobra semejante a la que se hizo con Bartolomé de las Casas. Esto confirma un hecho atribuible a toda obra maestra, epíteto que no se puede discutir para el texto de Ercilla: la máxima expresión de la “épica de la pólvora” se podía prestar a múltiples propósitos, dada su vastedad y riqueza de matices.

El último capítulo de *Front Lines* se ocupa del soldado licenciado, a veces lisiado o traumatizado, que vuelve a la patria. Este veterano carga con los problemas económicos de siempre (los sueldos atrasados fueron un mal soldadesco en todo el Siglo de Oro), con el inconveniente de que ahora ya no puede dedicarse a la rapiña admitida en la guerra, por lo que acaba, con frecuencia, inclinándose por la vida criminal. Este fenómeno produce la identificación tradicional del soldado en la gran ciudad, especialmente la corte madrileña, como un miembro más del lumpen. Se analiza a este respecto un puñado de textos que representan a este tipo de soldado, que se caracteriza como roto o pobre, una imagen que convive con la del soldado fanfarrón que, pese a sus desgracias, intenta llamar la atención y ser reconocido, cargado con los documentos que lo acreditan y siempre dispuesto a contar sus hazañas. La confusión que se generaba entre el soldado y la “mala vida” es lo que gesta la *jácaro*, muestra poética del mundo de la germanía. El capítulo se cierra con un análisis del *Discurso de mi vida* del célebre amigo de Lope, el capitán Alonso de Contreras, como ejemplo del fracaso del soldado escritor, que no logra dar forma a una obra consistente ni mucho menos el

reconocimiento público de aquel supuesto valor exhibido en el campo de batalla de la manera en que lo hubiera deseado.

Atina Miguel Martínez en elegir la imagen de Ícaro para sintetizar la empresa literaria del soldado o la “escritura soldadesca” como tipo textual: salvo *La Araucana*, estos textos reflejan los intentos conmovedores, aunque vanos, por participar en el espacio literario, que implicaría para sus autores algún tipo de reconocimiento, contando tanto sus hazañas como sus desgracias. Excepto *La Araucana*, los textos de la escritura soldadesca son anticanónicos, razón por la cual generalmente quedaron inéditos. Alonso de Contreras, tal como su antepasado en las letras Alonso de Salamanca (el del *Libro de casos impensados*) es derrotado, como muchos otros soldados, en su carrera en las letras, sea por impericia o por no ajustarse a los gustos del mercado literario de la época. Visto así, ¿cuál es el sentido de estudiar estos proyectos truncos? Su valor histórico y cultural es innegable: *Front Lines* será imprescindible para quien quiera abordar en adelante las conexiones entre literatura testimonial, épica y soldadesca en el Siglo de Oro. El estudio demuestra una investigación exhaustiva tanto en bibliografía crítica como en textos primarios, incluyendo un trabajo en archivos que no se detiene solo en el dato erudito (a propósito, el análisis de la disposición tipográfica del *Carlo famoso* es notable).

En realidad, la respuesta a la pregunta de por qué es relevante estudiar la escritura soldadesca se encuentra desperdigada a lo largo de los capítulos del libro y solo se recoge, con sus implicancias teóricas, en el epílogo. *Front Lines* se propone, a ratos, sacar a relucir una conciencia de clase en los soldados del Siglo de Oro que permita encontrar en su discurso un potencial antiimperialista. Dicho potencial de radicalización parece obedecer más a una presión teórica de base marxista de parte del investigador que algo que realmente se pueda desprender de los textos. Por regla general, todos los soldados eran imperialistas, lo cual no quiere decir que fueran sumisos o acríticos frente al orden social o militar. Sus textos incorporan, naturalmente, críticas de los malos tratos, de la falta de pago, de nobles al mando que no estaban a la altura de las circunstancias, pero nunca se cuestiona el régimen ni se cuenta con un programa alternativo, como lo observaron ya Geoffrey Parker y buena parte de la tradición historiográfica. En ese sentido, *Front Lines* pretendería encontrar en los soldados del Siglo de Oro, a destiempo, aquella conciencia de clase que ha hallado en los campesinos milicianos de finales del siglo XIX Florencia Mallon en *Peasant and Nation. The Making of*

Postcolonial Mexico and Peru (1995). Ciertamente, los soldados españoles asumen la camaradería, el sentido de gremio o grupo social particular (como los villanos, los religiosos o los letrados), pero no muestran una conciencia de clase que los mueva a la lucha por reivindicaciones que no sean las puntuales a su oficio. Dos caudillos cuestionan ese paradigma: en primer lugar, Lope de Aguirre, pero estaba enajenado (o se le consideró como tal) y el final de su empresa mereció el repudio general; y luego, otro rebelde, aunque racional, el temerario Gonzalo Pizarro, pero todas las versiones sobre su rebelión son imperialistas y la censuran.

Estas observaciones finales, que reservo únicamente a las conclusiones de este relevante estudio, no desmerecen su valor como una investigación sólida y bien elaborada en su conjunto. Con una estructura bien planteada y una redacción tan inteligente como amena, *Front Lines* rezuma una gran simpatía por los soldados y la contagia al lector. Como resultado, presiones teóricas aparte, Miguel Martínez logra recuperar estas voces, broncas a menudo, pero llenas de vitalidad y legítimas en sus opiniones y reclamos, que habían quedado enterradas bajo el polvo de los siglos.

Fernando Rodríguez Mansilla
Hobart and William Smith Colleges
Geneva, New York

Notas sobre: The Career and Legend of Vasco da Gama. By Sanjay Subrahmanyam. New York: Cambridge University Press, 1997.

Vasco da Gama es mejor conocido como comandante de la flota portuguesa que fue pionera en la ruta exclusivamente marítima de Portugal a la costa occidental de la India y, al hacerlo, socavó lo que se ha retratado como un monopolio veneciano sobre el suministro de especias a Europa. En el panteón de los héroes nacionales, Gama es único en que, en medio siglo de su muerte (1524), este viaje fue central a un gran poema épico de la literatura occidental, *Os Lusiadas*, donde fue mitificado y el viaje divinizado. No menos que Colón, Magallanes o Cook, Gama ha sido visto como emblemático de las aspiraciones imperiales y, como tal, un objeto de reverencia u oprobio. Pero, salvo en el contexto del viaje, Gama ha sido difícil de alcanzar. Subrahmanyam, autor de estudios sobre la economía política del sur de la India y sobre el comercio y el asentamiento portugueses en la Bahía de Bengala, una historia política y económica de los portugueses en Asia y una serie de ensayos provocativos, provee en *The Career and Legend of Vasco da Gama* una evaluación revisionista de Gama basada predominantemente en fuentes publicadas.

Los objetivos de Subrahmanyam son reinterpretar la carrera de Gama, reexaminar los contextos históricos del primer viaje, ubicarlo en los entornos históricos más amplios de Portugal y Asia, y “make an implicit plea for a rather more nuanced, indeed ironical, look at the history of European expansion, both of the inflation (thus, expansion) of European claims and pretensions, and the outward-looking processes by which Europeans sought to redefine the commercial and political networks of the early sixteenth century”(p. 368). Comenzando por la razón por la cual un noble poco conocido fue elegido para dirigir la expedición 1497-99, Subrahmanyam traza la trayectoria de la vida y la carrera de Gama: la pertenencia a la Orden de Santiago; el viaje que abrió la ruta del Cabo de Lisboa a la India; reconocimiento real en forma de títulos, admisión en el Real Consejo y selección para el mando de la flota 1502; dos décadas de espera en las alas (“los años del desierto”); y el clímax triunfal de nombramiento como virrey, capitán mayor y gobernador de la India portuguesa.

La mayor parte de la documentación sobre Gama se conocía a finales del siglo XIX. Subrahmanyam proporciona nuevas interpretaciones y evalúa críticamente a los cronistas oficiales. Busca asiduamente pruebas que no sean

estas: Barros, Góis, Correia, y el relato de Castanheda. Para el viaje de 1497, Subrahmanyam sigue el relato anónimo encontrado en 1834 por Herculano; para el de 1502, se basa en las cuentas de los participantes -un anónimo Fleming, el italiano Matteo Bergamo, y el portugués Tomé Lopes. El uso de fuentes no portuguesas proporciona paralelo: para conocer la situación política en Lisboa en 1502, dividió opinión sobre la viabilidad de otras empresas asiáticas tras el regreso de la flota de Cabral y el potencial dilema que enfrentó Dom Manuel que llevó a la designación de Vasco da Gama para dirigir la flota 1502, Subrahmanyam convierte las cartas de dos embajadores venecianos en Dom Manuel; para el escenario político en 1506, se convierte en un residente veneciano en Lisboa; las cartas de un comerciante cremonés proporcionan el contexto para el tercer viaje. Subrahmanyam se basa en fuentes no europeas, pero no tanto como este revisor hubiera esperado: una carta en árabe del alguazil del Kolattri ofrece una perspectiva diferente sobre un cambio en el mando de la fortaleza de Cannanur y la correspondencia del obispo Mar Jacob arroja luz sobre las comunidades cristianas de Kerala, las relaciones con la corona portuguesa, y las ramificaciones para el comercio de la pimienta.

La escasez de datos biográficos da una importancia poco común al "entorno de Vasco da Gama"(p. 22), que Subrahmanyam utiliza en gran medida para explicar algunas de las acciones de Gama. Sitúa a Gama en el Portugal del siglo XV y principios del XVI y en el contexto político y económico de los pueblos y estados limítrofes del Océano Índico y del Mar Arábigo. Revela la importancia de la afiliación de Gama con la Orden de Santiago y recapitula gran parte de lo que ya se sabe acerca del faccionalismo; rivalidades y esfuerzos centralizadores de la corona reflejaban la selección de príncipes como maestros de las órdenes. Subrahmanyam postula que la selección de Gama para comandar el viaje de 1497 provino de un cálculo político astuto por Dom Manuel, que era plenamente consciente de su pertenencia a un grupo que se oponía al rey. Al reconstruir las complejidades de la política cambiante de los tribunales, la relación entre la corona y la nobleza, y las diferentes actitudes hacia el comercio, y desentrañar los lazos de parentesco que explican alianzas o antagonismos, Subrahmanyam revela a Gama como más complejo que el Argonaut amado de los hagiógrafos. Su encuesta sobre el Océano Índico occidental señala que las prácticas comerciales y las identidades religiosas no forman en el Océano Índico líneas de falla más que en el Mediterráneo. El énfasis de Subrahmanyam en la

calidad de organización policéntrica de las redes políticas y comerciales rechaza implícitamente la noción de una "economía mundial islámica" en el Océano Índico en ese tiempo. Esto y su discusión de la violencia en el mar proporcionan un contexto para las acciones posteriores de Gama en su búsqueda de aliados y la práctica del "comercio hostil".

La "formación histórica de la leyenda" es el tercer plano en el que Subrahmanyam examina a Gama. Su primer capítulo trata de la transformación de personajes históricos en figuras legendarias, y el capítulo final ("Finale: The Judgments of Posterity") hace valer los puntos de que la iconografía puede ser parte integrante de la creación de la leyenda y que los héroes nacionales para algunos son objetos de escarnio para otros, y se refiere a la "empresa europea de creación de mitos alrededor de Gama" (p.360). Esto plantea la pregunta: ¿ver a Gama como figura emblemática y parte de la historiografía e iconografía imperial y post-imperial desvirtúa o mejora lo que para cinco capítulos es un ejercicio de reconstrucción histórica de su vida y tiempos? Es demasiado cínico por parte de este revisor ver el progreso de Gama en parte como reconocimiento de logros y en parte como resultado de la manipulación política real, que sirvió a la persona real y a los fines nacionales, pero sin convertirse en una leyenda en su vida. En un elegante ensayo Francisco Bethencourt ha sugerido que el "mesianismo" atribuido a Dom Manuel fue fabricado por el rey para el consumo de sus compañeros monarcas en Europa y especialmente por el Papa. Por lo cual, ¿qué tan plausible es la noción de la existencia de un continuo entre Gama como un tesoro nacional flotante? como explica Subrahmanyam: "Portuguese national treasure to be trotted out on all occasions" (p.361) durante su vida, su posterior ascenso a la categoría legendaria como el Gran Argonauta empezando por Camões, su celebración en una ópera del siglo XIX y su uso en la propaganda nacionalista en el siglo XX. Esto muestra un desprecio casi arrogante de cómo cada época crea a sus héroes a su propia imagen y por el hecho de que tal imagen no es fácilmente transferible de siglo a siglo. Subrahmanyam probablemente tiene razón al ver a Gama como un instrumento elaborado por el rey como una respuesta portuguesa a Colón. El análisis de Subrahmanyam sobre el tratamiento de Gama como héroe nacionalista no está sin relación con el debate historiográfico sobre los "historiadores nacionalistas portugueses" (p.132), que se extiende esporádicamente a través de los años. Este revisor hubiera acogido con beneplácito un tratamiento sistemático, sincrónico y diacrónico, de esta

historiografía y un análisis en profundidad del tratamiento de figuras legendarias en la Europa del siglo XIX, basadas en más ejemplos que en una ópera, en las celebraciones portuguesas del cuadragésimo aniversario, y la transferencia de los huesos de Gama de Vidigueira a Lisboa.

Hay mucho material útil, así como interesantes puntos de vista en este libro. Subrahmanyam no sólo ha examinado todos los datos directamente pertinentes a una biografía de Vasco da Gama, sino que, al situarlo en el contexto histórico, ha elaborado una personalidad más intrigante y compleja de la que hasta ahora se ha logrado. Curiosamente, la evaluación final de Gama, el hombre, no es hecha por Subrahmanyam, sino que dejó esta labor a los autores de un paquete de cartas enviadas desde la India a Portugal en 1525 (y de las cuales un resumen sobrevive). Desde luego, al leer este libro se esperaba una conclusión más concreta, en la que el autor reuniría los numerosos hilos y proporcionaría una evaluación más reveladora de esta figura histórica. Asimismo, es posible que otros lectores se encuentren en desacuerdo con Subrahmanyam por la ligereza, y por sus declaraciones infundadas e hipótesis inadecuadamente documentada, y algunos encontrarán este libro difícil de leer debido al desplazamiento de los planos del fondo al primer plano, interpolaciones, digresiones y sinuosidades. Otros se emocionarán por la audacia de la interpretación y se maravillarán de cómo Subrahmanyam ha desempeñado el papel de historiador como detective. En la actualidad, el trabajo de Subrahmanyam sigue siendo de gran relevancia ya que no sólo demuestra cómo la biografía puede ser utilizada no sólo para humanizar el pasado, sino también para descubrir y analizar el tétrico caldero de la historia sociopolítica desde una perspectiva única e innovadora a través del uso del neohistoricismo. Asimismo, *The Career and Legend of Vasco da Gama*, continua siendo uno de los trabajos más completos sobre Vasco da Gama el hombre su legado, mitificación y la desmitificación de la legenda que rodea a esta umbría figura histórica.

Cindy Bonilla
Arizona State University

Don Quixote: *The Re-accentuation of the World's Greatest Literary Hero*. Slav N. Gratchev and Howard Mancing, eds. Lewisburg: Bucknell UP, 2017. 298 pp. ISBN 978-1-61148-857-9.

Imagery of a heroic yet mad Don Quixote exists within the public imaginaries of many of the world's diverse cultures and languages. This has resulted in various manifestations of quixotic iconography that render Cervantes's famous protagonist as wielding various levels of madness and heroism. When one combines these statements with the fact that quixotic imagery has been transformed into quixotic iconography, which exists separate and apart from the book, they inspire distinct theoretical analyses to explain why this has consistently happened for over four hundred years. Slav N. Gratchev and Howard Mancing's edited volume, *Don Quixote: The Re-accentuation of the World's Greatest Literary Hero* (2017), utilizes Russian literary theoretician Mikhail Bakhtin's concept of re-accentuation, as presented in his essay *The Dialogic Imagination* (1975), to offer a dialogistic explanation of how imagery of Don Quixote has been transformed into a heroic figure and, perhaps more importantly, why this transformative imagery exists without direct references to the original narrative.

Creating a point of departure for the contributing authors of this volume, the editors in their introduction cite Bakhtin's concept of two-part "stylistic lines" to explain the history of how a character from a novel can be so markedly transformed or reinterpreted from the iconography originally associated with it. The authors offer diverse academic approximations to the manner by which quixotic iconography is re-accentuated, or reinterpreted and reassigned, within various genres of popular culture, including art, literature, and film. Bakhtin's concept of novelistic images of the hero, as created, interpreted, and reinterpreted by a novel's reader, serves as the theoretical foundation for this volume.

Readers, translators, and illustrators of *Don Quixote*—as both a popular book and classic novel—have consistently reinterpreted him as a hero, not as a Spanish fool, within many different areas of cultural production for over four hundred years. The editors explain how Bakhtin's terminology, "novelistic image," explains how readers create imagery from *Don Quixote* that deviates from the original narrative, especially when the imagery represents a novelistic hero like Don Quixote. Combined with the novel's "unfinalizability"—or what can be considered its open-ended nature as a

genre—novelistic images are constantly re-accentuated: “Every age re-accentuates in its own way the works of its most immediate past. The historical life of classic works is in fact the uninterrupted process of their social and ideological re-accentuation.” This ongoing re-accentuation of novelistic imagery, especially from works considered “classics,” therefore has, as stated by the editors, “great and seminal importance for the history of literature” (1).

Regarding *Don Quixote*, quixotic iconography continues to be quite diverse and vivid because it has been continually re-accentuated within the social imaginary of multiple languages and cultures, further removing it from the source Spanish narrative. Indeed, for Cervantes scholars who work with illustrated editions of *Don Quixote*, this volume most significantly offers a valuable theoretical approximation that complements Rachel Schmidt’s earlier concept of “universalizing” a northern-European, heroic Don Quixote, from her seminal text *Critical Images* (1999).

In Part 1 of the volume, Tatevik Gyulamiryan expands upon Bakhtin’s concept of re-accentuation as one that underscores the social structure of reinterpreting previously-known ideas and concepts to recycle “discourses, literary characters, and works,” especially in *Don Quixote* (11-12). Again, the “unfinalizability” of the novel, combined with Cervantes’s own historical fame within popular culture, are major factors underlying the book’s ongoing popularity in illustration and filmic reinterpretations. Gyulamiryan explains how the public tendency to fuse or blend the imagery of a heroic character from a novel with the associated popular culture concept of its author can result in the creation of re-accentuated characters that are essentially reborn as new ones, based on both the original character and previously-existing knowledge or concepts of the author (11-12). This is particularly poignant given that Cervantes himself has also been re-accentuated within the public imaginary; his own history and fame have existed as a historic public persona separate from his works.

Gyulamiryan explains how the application of Bakhtin’s dialogistic concept affords a valuable perspective when analyzing transformations of *Don Quixote* in various forms of cultural production that result specifically from this iconographic combination of both Cervantes and protagonist Don Quixote (12). For studies of quixotic iconography in film, visual arts, and literature, in particular, dialogism holds academic value in explaining why the imagery of Cervantes’s protagonist is propitious to various reinterpretations,

especially when considering how some authors, artists, translators, and film directors insert historic aspects of Cervantes's life into their re-accentuated or universalized representations of *Don Quixote*. A good example of the blending of character and author is Mitch Lee and Dale Wasserman's musical *Man of La Mancha* (1965), in which the protagonist is Cervantes himself who, while in prison facing charges from the Spanish Inquisition, bravely and cleverly acts out scenes from his famous novel with his fellow prisoners.

Part 2 of the volume focuses on the reinterpretation of imagery and ideology. Eduardo Urbina and Fernando González Moreno explore the re-depiction of Don Quixote in book illustration, focusing on great illustrators of *Don Quixote*, such as Gustave Doré and Charles-Antoine Coypel, among many others, each of whom have reinterpreted quixotic iconography within their own societies and cultures (25). This re-depiction culminates in eighteenth-century satirical renderings and provides a point of departure for the next contributor. Emilio Martínez Mata analyzes satirical reinterpretations of *Don Quixote*, contrasting concepts of nobility and ultimate failure, as especially portrayed in works by eighteenth-century English Enlightenment authors (39). Ricardo Castells explores chivalry in Classic Comics, which were graphic novels originally directed towards child readers. Despite this focus, they inspired and influenced both child and adult readers, resulting in their reprinting over three decades (53). S. Alleyn Smythe explores how Catalonian artist Salvador Dalí re-imaged Clavileño, the folkloric wooden horse that appears in Part II of Cervantes's novel, in a 1972 lithograph, underscoring the artist's contribution to the historic role that horses have played in Spain. Focusing on Dalí's own methodologies, Smythe explains how Dalí and other artists re-accentuate individual characters or narratives from *Don Quixote* and "wholly divorce" them for new purposes (72). Stephen Hessel investigates the re-accentuation not of Don Quixote, but of Cervantes, who in the process, is transformed into a character within the social imaginary through portraiture (79).

Part 3 highlights literature, beginning with J. A. Garrido Ardila's examination of hermeneutics of the novel in Jorge Luis Borges's short story *Pierre Menard, Author of the Quixote* (1939), which Garrido Ardila considers "as one of the most suggestive and intricate texts ever produced" (95). Rachel Schmidt, mentioned above, contributes to this section by exploring European reader response to *Don Quixote* during World Wars I and II. She analyzes famous readers of the Quixote such as José Ortega y Gasset, Georg

Lukács, and Thomas Mann, revealing issues such as nationalism, culture, disillusionment, and the parody of violence as fundamental roots of European civilization (107). Howard Mancing presents the concept of *Don Quixote* as “the world’s first science fiction novel” in his analyses of the re-accentuation of *Don Quixote* in novels and short stories situated in futuristic and science-fiction settings (123).

Part 4 of the volume explores film and begins with Slav N. Gratchev’s article on the re-accentuation of *Don Quixote* in Russian director Grigori Kozintsev’s classic and empathic rendering of the novel, despite challenging political movements in Russia during the twentieth century (141). William Childers examines how both Hollywood screenwriter Waldo Salt and his 1967 *Don Quixote* survived the anti-Communist witch hunts and blacklists, underscoring that quixotism for Salt was, in the end, achievable because he took the suffering of government ostracism and “learned to make uplifting art out of it” (177). Bruce R. Burningham explores Spain’s transoceanic seventeenth-century imperial culture and its influence on China, as reflected in Ah Gan’s 2010 extraordinary and controversial rendition of *Don Quixote* (183). Steven Ritz-Barr looks at puppet films, called Classics in Miniature, which utilize string puppets and live-animation for filmic reinterpretations of *Don Quixote*, directed to both children and adults (205).

Part 5 looks at theater and television, beginning with Margarita Marinova and Scott Pollard’s analyses of Soviet Russia’s perception of Don Quixote as a doomed performer, although the novel has enjoyed great popularity in Russian culture ever since Peter I saw one of Coypel’s renderings in his tapestries. Since then, ballet, opera, and dramatic adaptations of the novel have re-accentuated the foolish Quixote into a heroic Russian protagonist (225). Victor Fet investigates Evgeny Schsartz’s imagery of a Russian Don Quixote in his play *The Dragon* (1944), re-accentuating the Quixote into Lancelot, a fearless dragon-slayer, with the dragon representing Hitler and Stalin (237).

Part 6 envisions Don Quixote in future reinterpretations. Roy H. Williams, inspired by *Man of La Mancha*, explores how Don Quixote has inspired the business world and entrepreneurs (253). Through interviews, Williams paints a picture of future representations of *Don Quixote* and how businesspeople will continue to embrace the dream.

Mancing and Gratchev’s edited essays based on Bakhtin’s literary theories offer future scholars of quixotic imagery and iconography useful

terminology and organized methodologies to analyze how and why quixotic iconography is re-accentuated within various genres of popular culture. This theoretical approximation to the Quixote's world-wide popularity, as based in dialogism, will prove useful to teachers of Cervantes, especially in developing courses that compare quixotic iconography, which can be observed in the various genres explored in this volume. It will also prove useful to Cervantes researchers and other academics by serving as a tool to explain: 1) how Don Quixote has been transformed from a fool to a hero in so many different languages and cultures, and 2) why *Don Quixote*'s heroic, quixotic, and novelistic images are transformed into iconography that is recognized by those who have never read the book.

Daniel Holcombe
Georgia College & State University

Emil Volek. *La mujer que quiso ser amada por Dios: Sor Juana Inés en la cruz de la crítica*. Madrid: Editorial Verbum, 2016. ISBN: 9788490744031

Empedernida enemiga del matrimonio siglos antes de que la soltería femenina llegase a ser una opción social o económica. Crítica del dogmatismo que les vedaba a las mujeres la participación en los debates de corte teológico. Defensora, siglos antes de que naciera Virginia Woolf, de la noción de que las mujeres precisaban *un cuarto propio* para fugarse de las exigencias domésticas y cultivar el intelecto. Pocas figuras literarias o intelectuales de la colonia hispanoamericana habrán suscitado tanto revuelo, tanta especulación, y como nos demuestra Emil Volek en *La mujer que quiso ser amada por Dios: Sor Juana Inés en la cruz de la crítica*, tanta fantasía insostenible como Sor Juana Inés de la Cruz.

Volek brinda a los lectores una triple labor fruto de décadas de estudio intensivo de la *Décima Musa* y su archivo: una contextualización e interpretación socio-histórica de su obra; una exégesis minuciosa y brillante de algunas de sus creaciones poéticas más desafiantes; y un ataque feroz a los excesos de las modas críticas del siglo XX, las cuales afirma Volek que han producido interpretaciones ahistoricas, inexactas, y autocomplacientes del gran genio de las letras mexicanas del siglo XVII. Cotejando fuentes archivísticas y todas las ediciones de la obra de Sor Juana—dotando de privilegio autoritativo las ediciones “de última mano” donde se dejan ver las posteriores y por ende definitivas decisiones editoriales y artísticas de la poeta—Volek se adentra en el laberinto de la vida y la obra de la autora. Fundamentando su análisis en la documentación existente y su familiaridad considerable con las normas culturales y artísticas de la época, planta cara a los críticos modernos a los que acusa de tergiversar la producción literaria y la biografía de Sor Juana conforme con las modas deconstrucciónistas y posmodernas más descabelladas. Sin ocultar su desprecio por las tendencias a fetichizar a la monja como un ícono lesbiano o una mártir, explica cómo las interpretaciones erróneas se arraigan y cobran vida propia:

La práctica de la crítica se asemeja, muchas veces, a la proverbial “bola de nieve”: aquello que es una hipótesis un poquito temeraria para uno, otro le agrega su poco y medio, y es ya casi una realidad cabal para un tercero; y así, cada uno agregando sus pocos y poquitos,

se acumulan elementos sin darse cuenta de que el núcleo inicial no se sustenta y tal vez no se sostenía jamás. En vista de ello, periódicamente hay que volver al punto de partida y reexaminar las hipótesis de base. Este es uno de los móviles del presente trabajo. (13)

En realidad, Volek no se hace justicia al describir su labor como una mera vuelta al punto de partida. No es una vuelta ni una reexaminación sino una indagación impecable de toda la evidencia material, histórica, e incluso podría decirse antropológica en torno a Sor Juana y los de su ámbito en lo que Volek llama (con su propia inflexión poética) “el tiempo detenido de la Nueva España [...] la peculiar ‘burbuja’ del tiempo [...] creada para sí por la prodigiosa autodidacta –mujer, hispana, americana, monja... para poder respirar, pensar, y crear” (17). Asimismo—hecho ineludible tanto para el profesor Volek como para los lectores de su monografía—*La mujer que quiso ser amada por Dios* supone un repudio tajante a los críticos y académicos que han exotificado y erotizado a la monja-poeta (o ¿poeta-monja?) hasta convertirla en—si podemos pedir prestadas las palabras de la misma—un *vano artificio* de las bogaas académicas paradigmáticas del siglo XX pero completamente anacrónicas en el contexto del siglo XVII.

Volek asienta su embestida a los lugares comunes más conocidos de la crítica “modernizadora” (Sor Juana la lesbiana apasionada por la Marquesa de la Laguna; Sor Juana el cordero desamparado en el desierto novohispano tras la partida de su amante y protectora) en su amplio conocimiento de las normas literarias del Siglo de Oro y el Barroco y en una lectura meticulosa de la obra de la poeta en su marco histórico. Sin ir más lejos, Volek hace añicos el mito del amorío clandestino entre Sor Juana y María Luisa Manrique de Lara y Gonzaga, Marquesa de la Laguna, informando al lector desconocedor—y recordando al olvidadizo—de que muy lejos de implicar un enredo amoroso, la poesía que Sor Juana dedicó no sólo a la Marquesa de la Laguna sino también al Marqués se conformaba con los tópicos de la poesía panegírica y respondía a la poco romántica realidad de que “el bienestar de toda su comunidad conventual dependía de la conducta juiciosa de aquellos ‘negocios’ de patronazgos y beneficencias” (49). Es decir, al dirigirse a las máximas autoridades en tierra americana a cargo de la gobernación y administración de la Nueva España, Sor Juana representaba a todo su convento; para asegurar la prosperidad de éste, debía cultivar

relaciones favorables con los poderosos mecenas potenciales que eran los dos Marqueses. Nada más lejos que esta realidad de la interpretación “libidinosa” basada en la “lectura selectiva mínima” impugnada por Volek (45). (Que entre la monja y la Marquesa llegase a brotar una amistad profunda y verdadera es otro asunto, cuyo desarrollo complejo y conmovedor Volek reconstruye a partir de un cronograma de la documentación archivística y la paulatina evolución del lenguaje amistoso de los poemas dedicados a la Marquesa, en orden cronológico).

La célebre amistad entre Sor Juana y María Luisa Manrique sólo constituye el más notorio de los muchos temas mal interpretados por los críticos y biógrafos (Octavio Paz...) que Volek se empeña en corregir. Otros objetos de su aguda mirada crítica incluyen la inaugural *Inundación castálida*, el complejísimo *Primero sueño* y el engañoso “Detente, Sombra de mi bien Esquivo” (*Spoiler!* ¡Las mayúsculas en el título son clave, y no se reproducen como tales en todas las ediciones!). También explora a fondo la ruptura entre Sor Juana y su confesor, Antonio Núñez de Miranda; sus amistades menos conocidas con la marquesa de Mancera y la condesa de Galve, que desmienten “la visión apocalíptica del final de la vida de Sor Juana” según la cual Sor Juana se quedó “a la intemperie, a la espera del primer golpe” tras la partida de los Marqueses de la Laguna (71); el “clan” responsable de la publicación de sus obras; su correspondencia con ciertos caballeros peruanos, entre ellos el poeta satírico Juan del Valle y Caviedes; y su desarrollo espiritual, que Volek también insiste que se desdobra mediante el estudio atento de la obra de Juana en orden cronológico y “en su contexto vital” (17).

Si al lector espabilado a veces le parece que *La mujer que quiso ser amada por Dios* es un vituperio contra el corpus crítico anterior: lo es. Volek reconoce e incluso se quita el sombrero ante los investigadores que han hecho contribuciones relevantes a los estudios sorjuanistas; pero no tiene paciencia ni pelos en la lengua para los análisis que tacha de chapuceros y carentes de rigor metodológico, sobre todo cuando éstos también promueven determinadas ideologías o modas intelectuales sin ceñirse a los más mínimos estándares de la pesquisa académica. Aunque a veces sus ocurrencias respecto al carácter falaz de tales trabajos pueden distraer de la verdadera obra monumental que supone su propio trabajo, con sus décadas de esfuerzo intensivo y su irreprochable labor de lector e investigador, Volek se ha ganado el privilegio de pronunciarse. Por fin tenemos un estudio definitivo y

Kimberly C. Borchard

digno de la vida y la creación literaria de Juana Ramírez de Asbaje: un estudio tan preciso, intrincado, y escrupuloso como la obra del “monstruo” mismo de las letras hispanoamericanas, y que sin dejar lugar a dudas será piedra de toque indispensable para generaciones de investigadores futuros.

Kimberly C. Borchard
Randolph-Macon College