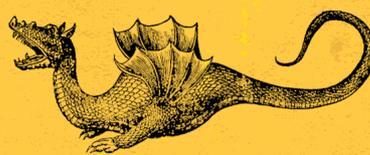




PROGETTO
MAMBRINO

HISTORIAS FINGIDAS



De héroes y encrucijadas: el *bivium*, motivo ideológico y estructurador de las narraciones caballerescas espirituales del Siglo de Oro

Emma Herrán Alonso
(CELES XVII-XVIII / Université de Savoie)

Abstract

Se analiza, a partir de la tradición literaria e iconográfica anterior, uno de los motivos más recurrentes de las narraciones caballerescas espirituales del Siglo de Oro: el del *bivium* o camino que se bifurca, que sirve de hilo conductor de la aventura llevando al protagonista, cual *Hércules prodicus*, tras la siempre difícil elección, por el camino bien sea de la virtud o del vicio. Las diferentes estrategias de los autores del Siglo de Oro permiten comprobar la flexibilidad de este motivo heredado, puesto por ellos al servicio no solo de una lectura edificante (ya sea de carácter doctrinal, filosófico o espiritual), sino también utilizado como elemento clave sobre el que reposa la estructura narrativa del relato.

Palabras clave: *bivium*, alegoría, prosa caballeresca, literatura espiritual, narraciones caballerescas espirituales.

We analyze, from the previous literary tradition and iconography, one of the recurring motifs of spiritual chivalric narratives of the Golden Age: the *bivium* or road forks, serving thread of adventure bringing the protagonist, as *Hercules prodicus*, after the always difficult choice between the path of virtue or vice. The different strategies of the authors of the Golden Age allow us to check the flexibility of this inherited motif put by them in the service of not only an uplifting reading (either doctrinal, philosophical or spiritual nature), but also as a key element on which rests the narrative structure of the story.

Keywords: *bivium*, allegory, chivalric prose, spiritual literature, spiritual chivalric narratives.

§

La pourra chascun apprendre
Laquel voie on doit prendre,
Laquel guerpir et delessier.

Digulleville, *Pèlerinage de vie humaine*

Representar las tendencias contradictorias que dividen el corazón del hombre solicitando constantemente su débil voluntad, ya sea inclinándola hacia el bien o hacia el mal, ha sido una necesidad para los artistas desde los tiempos antiguos. A tal efecto, la cultura occidental opta desde épocas tempranas por el uso de alegorías, metáforas y símbolos con que plasmar este conflicto.

En la base de estos empeños por reflejar las implicaciones del conflicto interior que asola al hombre en distintos momentos de su vida se halla el *bivium*,

Emma Herrán Alonso, «De héroes y encrucijadas: el *bivium*, motivo ideológico y estructurador de las narraciones caballerescas espirituales del Siglo de Oro», *Historias Fingidas*, 1 (2013), pp. 37-60. DOI 10.13136/2284-2667/6. ISSN 2284-2667.

etimológicamente «ruta o camino que se divide en dos ramas (Plinio, *Historia natural*, VI, 3); y de ahí *in bivio* (Virgilio, *Eneida*, IX, 28), en relación al punto donde el camino se abre en dos vías (Rich, 1883).

Pensar en el héroe en la encrucijada equivale a evocar la imagen de Hércules (Heracles) ante el camino que se bifurca, sin necesidad de acudir al origen de la historia relatada en un célebre apólogo de la antigua Grecia. Parece, no obstante, que el modelo del *bivium* utilizado en su sentido metafórico se encuentra en los escritos de Pródico de Ceos¹, y que sería después recuperado por numerosos autores de la antigüedad clásica². En el apólogo se cuenta el modo en que el joven Hércules, en el umbral de la edad adulta, se encuentra confrontado a la elección entre el camino laborioso, pero finalmente glorioso, de la Virtud y el seductor, pero envilecedor, de la Voluptuosidad, representados ambos por dos mujeres que se le aparecen. Mientras la primera, que es muy joven, lozana, fresca y algo destapada - y que representa al Vicio o la Felicidad material - le invita a satisfacer todos sus caprichos y a buscar la vía del placer, la segunda, hermosísima y de sobria elegancia - que es la Virtud - le insta a practicar el bien, incluso si para ello es necesario subir penosamente y bañado en sudor el camino del trabajo. Las dos exponen al héroe distintos argumentos para que siga una u otra rama del camino que se desdobra ante él. La reflexión del héroe en ciernes acerca de la dirección hacia la que encaminar sus pasos (su vida, su destino) quiere llamar la atención al receptor sobre la dificultad de cultivar la virtud, a través del sacrificio y la renuncia, en oposición al vicio de fácil alcance. Las posibilidades que se abren al joven son limitadas y se presentan como dos caminos, el que lleva al Bien y el que conduce al Mal³.

En términos religiosos, el motivo se carga de significados escatológicos, pues el camino del sacrificio, la vía derecha conduce a la luz y lleva al cielo y a la salvación eterna, mientras que la vía que se abre a la izquierda es la de las tinieblas y lleva al infierno⁴. Además, otros detalles del relato van a encontrar fácil acomodo en la moral cristiana, como es el caso de los dos personajes femeninos que interpelan al héroe en

¹ De Pródico de Ceos (465 h-395 a.C), filósofo griego de la primera generación de sofistas, posterior a Pitágoras y algunos años más joven que Sócrates, parece que nace el relato de la elección de Heracles entre el Vicio y la Virtud, del que nos llega noticia indirecta a través de la reproducción que de este hace Jenofonte en el libro II de sus *Memorables* (II, cap. I, 21-24), dedicado a sus recuerdos de Sócrates. No obstante, esta idea de los caminos de la vida, no era original de Pródico de Ceos y sabemos que el sofista la toma prestada de Hesiodo, que en *Trabajos y días*, escribía estos versos frecuentemente utilizados e imitados por los autores de la antigüedad: «Fácil es abismarse en la maldad, porque la vía que conduce a ella es corta y está cerca de nosotros; en cambio, para ejercitar la virtud los mismos Dioses han sudado; porque la vía es larga, ardua y al principio está llena de dificultades; pero en cuanto se llega a la cúspide, se hace fácil en adelante, después de haber sido difícil» (vv. 286-382).

² Entre otros, Cicerón en *De officiis*, Quintiliano en *De institutiones oratoria*, y Filóstrato de Atenas en sus *Vidas de los sofistas*.

³ Para el motivo del Hércules ante la encrucijada sigue resultando fundamental el trabajo ya clásico de Panofsky (1997).

⁴ Así en Mateo 7, 13-14: «Entrad por la puerta estrecha, porque ancha es la puerta y amplia es la senda que lleva a la perdición, y muchos son los que entran por ella. Porque estrecha es la puerta y angosta la senda que lleva a la vida, y pocos son los que la hallan»; en Lucas 12:24 se formula de manera análoga: «Esforzaos por entrar por la puerta estrecha, porque os digo que muchos tratarán de entrar y no podrán».

el relato clásico. Son una noble ateniense, encarnación de la virtud, y una prostituta, representación del vicio, quienes, a través de sucesivos diálogos con el joven, le ofrecerán el camino hacia la felicidad, ya sea auténtica o engañosa: el camino del vicio, de acceso fácil para acoger al mayor número, es corto y llano, mientras que el de la virtud es largo, escarpado y estrecho⁵.

Del relato de Hércules en la encrucijada derivaría la consideración de la letra griega épsilon en tanto formulación simbólica del camino que se bifurca. Atribuido a Pitágoras, este símbolo encierra en sí mismo toda la moralidad: formado por dos astas unidas que divergen en un punto, inclinándose una hacia la derecha y otra hacia la izquierda, simboliza el modo en que la voluntad del padre o del maestro pueden bastar para dirigir la infancia, pero en el umbral de la juventud, el libre arbitrio plantea la inevitable elección entre bien y del mal. Es decir que si el tronco significa la indiferencia moral de la edad más tierna, las dos ramas desiguales quieren simbolizar la disyuntiva propia de la juventud, cuando dos caminos posibles se abren ante el hombre: el de la izquierda, la rama más espesa de la letra, es largo y de acceso directo, pero desemboca en los abismos de la vergüenza; el de la derecha, en cambio, la rama más delgada, es apenas un sendero estrecho y sinuoso, anunciador de grandes fatigas a quien transite, pero al final del mismo se halla el reposo en el honor y la gloria⁶. Así, la letra pitagórica, *littera pythagorica*, *furca pitagórica*, o *cruz de ypsilon* - nombres atribuidos a esta letra del alfabeto griego - quedaría unida al motivo del *bivium* desde épocas tempranas.

El conjunto de ambas nociones, por su carácter didáctico y gran poder evocador, va a tener fortuna en las artes plásticas⁷, pero también en la literatura, puesto al servicio de aquellos autores que conciben sus relatos con la intención de suscitar una cierta disyuntiva en el público receptor, que habrá de salvarse del vicio al conducirse de manera virtuosa o viceversa, según tomen las hazañas del protagonista como espejo de conducta o como exemplum ex-contrariis. La fuerte carga simbólica que emana del motivo del *bivium* también será aprovechada en aras de intereses propagandísticos en tiempos de Felipe II (Bermejo Vera, 1996).

⁵ Si para Pródico la felicidad que es el fin del camino es la finalidad del mismo y Virtud y Vicio son simples guías, en Hesiodo el Vicio y la Virtud constituyen la finalidad misma del camino.

⁶ Sobre el tema de la épsilon pitagórica pueden verse los trabajos de De Ruyt (1931) y Desbordes (1995, 77) y el magnífico estudio de Bouza (1991), acerca del uso que Antonio de Honcada hace de la letra griega en su *Pentaplon christianae pietatis* (Alcalá de Henares, 1546), dedicado al joven príncipe Felipe II, con el fin de mostrarle la disyuntiva entre el vicio y la virtud a la que se enfrentaría a lo largo de su vida.

⁷ Como ha señalado Karel Vereycken (2011) los cuadros de Patinir (1485-1524) suponen una verdadera representación cósmica de la totalidad más allá del tema que aborden, destacando como ejemplo *El paso de la laguna Estigia* (Madrid, Museo Nacional del Prado), al que no es ajeno el tema del *bivium*: si a la derecha del cuadro se aprecian las llamas del infierno, no es menos cierto que hasta su entrada lleva un camino ancho, verde y luminoso de agradable discurrir; mientras que del lado izquierdo un ángel lejano trata de llamar la atención en vano, siendo el camino que conduce hasta él y hasta las puertas del paraíso que custodia, estrecho, seco, pedregoso, escarpado y, en ciertos recodos, pantanoso.

Por ejemplo, en lo que a la literatura respecta, el *bivium* no puede estar ausente de la *Nave de los locos* (Basilea, Johann Bergmann de Olpe, 1494)⁸ de Sébastien Brant, cuando, dominado por la certidumbre de que las calamidades de los hombres provienen de sus pecados, el autor se propone mostrar en tono satírico y burlón que no logra, con todo, borrar el espíritu pesimista que anima al conjunto, el horror de los vicios, a través de un verdadero inventario de todas las locuras con que estos conducen al hombre a su pérdida. Ofrece así la obra una galería de retratos marcados por el orgullo, el fraude, la usura, la testarudez, entre otros muchos de los que conforman el desfile macabro de las debilidades humanas. El centenar largo de cuadros que componen el relato aparece, desde la primera edición, conformado por el conjunto de texto e imagen⁹, al completarse el poema con un grabado que sirve para poner en escena la locura humana y la manera en que las aberraciones engañosas de los sentidos conducen al hombre a la perdición. Hacia el final de la obra, un grabado retoma el tema del camino que se bifurca y del hombre ante la disyuntiva: mientras a la derecha, en lo alto de una colina y rodeado de cardos y espinas, espera la virtud al final de un camino pedregoso, simbolizada por el trabajo, en el lado opuesto, y al final de un camino más recto y despejado, espera el vicio, simbolizado por una joven desnuda rodeada de rosas, detrás de la cual asoma la misma muerte (Figura 1).

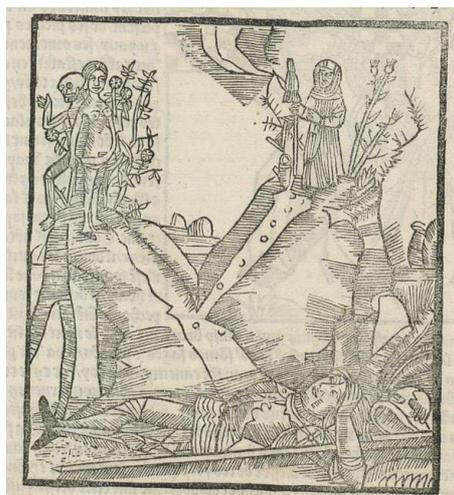


Figura 1: Sebastien Brant, *La Nef des fols du monde*, Lyon, G. Balsarin, 1499.

⁸ A la edición príncipe de Basilea, seguirá un enorme éxito corroborado por las numerosas ediciones sucesivas. En el mismo año de 1494 se imprime en Nuremberg, Augsburgo y Reutligen. Para 1497 la obra contaba con una adaptación latina, *Stultifera navis*, impresa primero en Friburgo y reeditada en más de diez ocasiones. Entre 1497 y 1499 se imprimen distintas versiones francesas entre las que destaca *La Nef des Fols du Monde* (Lyon, Guillaume Balsarin, 1498). Para 1509 se imprimen en inglés, en Londres dos versiones de la obra, una en prosa y otra en verso. En los años siguientes volverá a imprimirse en Alemania, en Bruselas y se dan traducciones en flamenco. Sólo a partir de 1635 parece decaer el interés editorial por la misma.

⁹ Desde el origen, el proyecto editorial confiere una importancia capital a los grabados que ilustran el texto de Brant. Es comúnmente aceptado que el éxito de la empresa se explica por el talento de un joven Durero, al que se atribuyen 73 de las 105 xilografías con que salió a la luz la edición príncipe.

Con anterioridad, el motivo había servido de base estructuradora a un poema alegórico francés titulado el *Pèlerinage de Vie humaine*, que recuperaba en clave espiritual el motivo del viaje alegórico-didáctico (Segre, 1990). Compuesto por el monje cisterciense Guillaume de Digulleville hacia 1335, este largo poema en lengua picarda, que narra el sueño-visión del protagonista en busca de la salvación, es hoy un texto olvidado, a pesar de ser uno de los más difundidos por el occidente cristiano durante la Edad Media a través de numerosas adaptaciones (Duval, 2007, 80-84) y haber sido capaz de influir, a través de las numerosas traducciones, en otras literaturas europeas en los siglos siguientes¹⁰.

«Y vi un camino que en dos se partía»: el peregrino ante el camino de los senderos que se bifurcan

Para 1490, se imprimían en castellano las desventuras de este curioso peregrino picardo, en las prensas tolosanas de Enrico Meyer, bajo el título: *El pelegrinage de la vida humana*¹¹. La obra habría de dejar una impronta indeleble en la literatura castellana que estaba por venir, especialmente en el desarrollo de un particular género alegórico del siglo XVI: las narraciones caballerescas espirituales¹².

La obra ideada por el monje cisterciense incluía en un tono escolástico la ejemplificación de cómo la salvación sólo puede alcanzarse mediante la estricta exigencia espiritual, la capacidad de sacrificio y el dominio de las pasiones. El protagonista, poco lego en doctrina al comenzar el periplo, olvida o malinterpreta las consignas más elementales que un personaje, llamado Gracia de Dios, le irá dando a fin de guiarle en su viaje hacia la Jerusalén Celeste. Armado de bordón y zurrón, atributos del peregrino, se pone en camino, encontrándose pronto ante la disyuntiva, pues de repente el camino se bifurca en dos vías:

Bien creía que muchos aferes me vendrían a causa del miserable cuerpo que me mucho fatigaba y, como así fuese siempre pensando, vi un camino que en dos se partía e no muy lexos el uno del otro. E entre ellos dos una gran haya espesa, e muy anchas las ramas a maravilla, e era a mi parecer espinosa e las espinas se extendían sobre el camino. E de los dos caminos el uno era a la diestra e el otro a la siniestra (Capítulo IV, Libro II, f. 51r)¹³.

En el inicio del camino que iba hacia la izquierda descansaba bajo la sombra de un peral una linda doncella, quien mientras reposaba una mano en su pecho, llevaba en la otra un guante con el que jugueteaba, como quien tiene pocas cosas que hacer¹⁴.

¹⁰ La obra se prosifica en francés y se traduce tempranamente en alemán y neerlandés y para finales de siglo XV también en inglés y en castellano.

¹¹ Hay edición moderna del incunable tolosano (Dunn-Wood, 1985).

¹² Se ha estudiado la recepción de la obra en la literatura castellana en Herrán Alonso (2005a, 2007 y 2013, 159-177), considerándola claro antecedente del género de las narraciones caballerescas espirituales castellanas del siglo XVI.

¹³ He preferido citar a partir de un ejemplar del incunable tolosano conservado en la Biblioteca Nacional de España (BNE, Inc-1362)

¹⁴ Desde los primeros tiempos la obra de Digulleville se transmite en manuscritos iluminados que combinan texto e imágenes, hasta el punto de ofrecer las miniaturas una verdadera lectura paralela que



Figura 2: *El Peregrino ante Ociosidad en el camino que se bifurca*, en Digulleville, *Pèlerinage de Vie humaine* (Ms. 0208, Bibliothèque Municipale de Soisson, Francia).



Figura 3: *El Peregrino con Ociosidad*, en Digulleville, *Pèlerinage de Vie humaine* (Ms. 1130, Bibliothèque Sainte-Genviève de Paris, Francia)

viene a completar el texto, interpretándolo. Así sucede por ejemplo, en el manuscrito que hoy se conserva en la Bibliothèque Municipale de Soisson (Francia), donde se representa este encuentro del protagonista con Ociosidad al inicio del camino que se bifurca: ella no solo tiene una mano en el pecho, sino que muestra este por encima de sus vestidos (Figura 2). Otros artistas iluminadores prefieren representarla jugando con un corderito (Figura 3). También se representa a Ocupación, desarrollando diferentes tareas (Figura 4). Puede verse una selección de las diferentes ilustraciones que presentan tanto los manuscritos como los impresos que transmiten la obra de Digulleville en diferentes lenguas en Herrán Alonso (2013, 182-196). Amblard (1998) reproduce en su estudio numerosas miniaturas del manuscrito de 1130 de la Bibliothèque Sainte-Geneviève de París. Delaisse (1956) estudió las de un ejemplar de la Bibliothèque royale de Bruxelles; del manuscrito 845 de la Bibliothèque Municipale d'Arras se han ocupado Fréger y Legaré (2008) y Soppelsa (2004) ofrece un estudio de conjunto de tres manuscritos franceses.

Al mismo tiempo en el camino derecho, un artesano hacía piezas de esparto que, una vez terminadas, deshacía para tornar a hacer. El Peregrino se dirige a este primero para preguntarle hacia dónde discurre el camino en cuya vereda él trabaja, indicándole que él va hacia Jerusalén. El artesano le dice que está en el camino correcto y responde a la curiosidad de Pelegrino sobre su nombre y oficio:

Yo soy aquel que a todo el mundo da de comer después que salió vuestro padre del Paraíso. Yo hago pasar el tiempo presto y con alegría, y por buen derecho a mí me llaman Ocupación, o Trabajo, si más te place nombrarme. Y por aquí pasan los que a la santa cibdad quieren ir, a la cual según tus palabras desea venir. Tú harás lo que querrás y, si te place, vendrás por aquí. Toma este camino, no lo dexes, ca es sin duda derecho y te guardará de grandes inconveniente (Capítulo IV, Libro II, f. 51r).



Figura 4: *El Peregrino con Ocupación*, en Digulleville, *Pèlerinage de Vie humaine* (Ms. 1130, Bibliothèque Sainte-Genviève de Paris, Francia)

En el diálogo que entablan el Pelegrino y Ocupación se deja ver, a continuación, que Peregrino prefiere el reposo al continuo trabajo y que no alcanza a comprender las recomendaciones de este. Cuando el Pelegrino se determina a seguir por este camino, el Cuerpo le habla y le convence de que escuche también a la doncella que descansa bajo el peral, al pie del otro camino. Le convence, además, de que pruebe el otro camino y si no le gusta será él (el cuerpo) quien sufra las consecuencias de pasar a través del haya espinosa que separa a ambos, a fin de cambiarse de camino sin necesidad de desandar lo andado. Así, ya casi totalmente persuadido, Peregrino se dirige a la dueña del peral, que se presenta como la portera de un deleitosa senda, por el que los peregrinos pueden discurrir apaciblemente:

Si por aquí quieres venir, no puedes errar el camino, ca yo so la portera de este gracioso camino, y llevo mis pelegrinos por lindas florestas do pueden coger frutas y flores diversas. Yo los paso por lugares llenos de toda alegría y complidos de todo placer caminado, de oír

canciones y sones muy delectables; así los hago órganos como de laúd y arpa y de otros maravillosos instrumentos los que les contar, por agora, sería muy luengo. Y después desto los deleito con juegos placentes de cartas y tablas, de bolas y birlos, y otros muchos que ende verás si por aquí vienes (Capítulo IV, Libro II, ff. 52^v-53^r).

La curiosidad sin límites de Peregrino permite que los personajes se presenten (explicando el origen de sus nombres, la naturaleza de los atributos que portan en sus manos, o el porqué del color de sus vestidos) en un desfile interminable de entidades alegóricas que, con las presentaciones de Ocupación y de Ociosidad no hace sino comenzar. Así se presenta ella:

Sabe que yo so una de las principales que en este paso puso la dueña Pereza, que tú hallarás y verás aquí cerca, ca ella es mi madre, y yo su propia hija llamada Ociosa, delicadamente della criada cuando fui más pequeña. Yo so la que más amo holgar, engordar, hermohear y peinar mi cuerpo sin comparación que trabajar. Mi estudio es contemplar mi persona en un lindo espejo y tornar mi guante, como ves, al torno del dedo. En los domingos y fiestas, que cesan las gentes de la labor, reino yo mayormente; y cuando después de cansados se ajuntan en uno, yo le hago cantar, contar hablas y, a las veces, grandes mentiras e injurias, de que se sigue después discordia y ruido. Yo so la que más ama tu cuerpo dormiendo y velando; yo le guardo de trabajo y, por ende, has tú las manos tan delicadas. ¿Los lindos sombreros y bonetes de finas colores con agujetas de seda bordado, quién los halló sino yo, cuando no tenía al en qué me ocupar? Los lindos vestidos y trajes diversos yo los do al cuerpo. ¿Y piensas tú que con esto yo no me ocupo? (Capítulo IV, Libro II, f. 53^v).

Ante la sugerente presentación de Ociosidad, el protagonista que ya estaba casi decidido, termina por convencerse y opta por el camino equivocado que le ofrece esta lisonjera joven, y como consecuencia de esta errónea elección su peregrinación se convierte en una peligrosa penitencia llena de padecimiento y dificultades al sufrir el fiero y constante acoso por parte de una serie de terroríficas compañías de vicios como Soberbia, Orgullo, Pereza, Envidia, Traición, Murmuración, Ira, Codicia, Avaricia, Lujuria o Gula (siempre representados por mujeres viejas y monstruosas). En el libro IV su penoso itinerario le conduce a la espantable visión del demonio que, a modo de pescador, atrapa en sus redes cuerpos y almas de aquellos que a merced de la corriente flotan en el mar de la incertidumbre. Sufrir en este momento los ataques de Herejía, el flaco favor de una alocada Juventud y se somete al juicio de Tribulación, la que, percatándose del bienintencionado corazón del Pelegrino le permite alcanzar, mediante un atajo que se va a revelar de extrema dureza, el camino de la virtud, asistido por la doncella Gracia de Dios. Y es que el paso del ancho camino del Pecado a la tortuosa senda de la Virtud, sin que sea necesario desandar el primero arriesgándose a repetir los infelices encuentros, sólo será posible atravesando el haya de la Penitencia que crece entre los dos. Esta barrera vegetal, como ha señalado Maupeu (2008, 21-22, n.3), hace que el *bivium* que transita el protagonista, más que encrucijada sea una vía doble y paralela, un camino dividido en dos por la haya de la Penitencia, con lo que es posible pasar de una vía a otra, no sin sacrificio por la consiguiente mortificación de las punzantes espinas. Esta reconfiguración del motivo sitúa la Penitencia en el corazón de la cuestión central de la salvación y la Iglesia como mediadora ineludible entre la humanidad y el Cielo, en línea con los postulados del IV Concilio de Letrán (1215). Añade Maupeu, además, que la

presencia del personaje de Gracia de Dios y su asistencia constante, pero discontinua, para con el protagonista libera el espacio necesario a la consideración, si bien limitada, de cierto libre arbitrio en el proceder del hombre. El tema del libre albedrío relacionado con el motivo del *bivium* volverá a aparecer con fuerza en otras narraciones alegóricas peninsulares a las que nos referiremos más adelante.

Continuando la aventura, y ya en el Buen Camino, Gracia de Dios ayuda a Peregrino a subir al barco-casa de la religión que le conducirá por el mar de la dificultad e indecisión y le dejará seguro en la ciudad visionada y deseada desde el comienzo. Para acceder a este barco-casa de la Religión ha de soportar con acatamiento cristiano los rigores de la prueba del portero Temor de Dios y, una vez dentro, conoce la identidad y ocupación de las seráficas damas que asisten en él: Pobreza Voluntaria, Hermosa Castidad, Obediencia, Estudio, Disciplina, Abstinencia, Plegaria, Adoración de Dios. Obediencia a la Pelegrino de pies, manos y lengua y es en este momento cuando con cristiana abnegación se deja vencer de las ancianas Vejez y Enfermedad para entregarse, de manos de Misericordia, a la Muerte. Justo el instante en que se prepara Peregrino para sufrir el afilado filo de la guadaña de la Muerte, el autor despierta de su sueño con el sonido de la llamada a maitines, terminando aquí la narración.

La obra de Digulleville encontró, a través de la traducción castellana impresa en 1490, un nuevo ámbito de recepción lejos de la escolástica medieval: el de una Castilla finisecular que hervía de ideas reformistas, herederas de la *devotio moderna*. Cada hombre plenamente consciente de su naturaleza pecadora, debía vivir su compromiso cristiano a través de la experiencia personal y de la imitación de Cristo, admitiendo la responsabilidad de sus actos y dotando de un contenido privado al ideal de vida cristiana, por lo que era constantemente solicitado para elegir el bien en detrimento del mal. En estas nuevas coordenadas ideológicas y espirituales, la aventura del Peregrino adquiriría una nueva significación.

Significación similar, por otra parte, a la vehiculada, a comienzos del siglo siguiente en una curiosa novelita catalana que con el título *Spill de la vida religiosa* veía la luz en la imprenta barcelonesa de Joan Rosenbach. Esta obra iba a tener una extraordinaria difusión a lo largo de toda la centuria, en la Península y fuera de ella, ya que recreaba también el discurso de los dos caminos, atajos incluidos, que conducía al hombre a salvarse o a condenarse¹⁵. En ella, el motivo del *bivium*, aunque central, no está explicitado y la disyuntiva se muestra a través del camino opuesto que toman dos personajes movidos por intereses contrarios.

El impreso catalán de 1515, el testimonio conservado más antiguo que ha llegado hasta nuestros días, refiere un periplo: el emprendido por un religioso llamado Deseoso movido por la voluntad de encontrar al caballero Amor de Dios. El

¹⁵ Bajo la forma de novela alegórica escondía el *Spill* un sencillo tratado de espiritualidad que, a partir de la segunda edición de la obra en los talleres valencianos de Jorge Costilla en 1529 y, sobre todo, a partir de la traducción y adaptación al castellano, gozó de una más que considerable popularidad, a tenor de la docena de impresiones castellanas conservadas (López Estrada, 1972, 20-24, Bover i Font, 1999, 62-64 y Valsalobre, 2001). La obra, además, se traduce también en fechas tempranas al italiano, al francés, al alemán, al neerlandés, al latín, al polaco, al danés, al gaélico, al portugués y al danés (Bover i Font, 1981, 129-138 y 1999, 57-67 y Valsalobre, 2008).

camino a seguir para emprender la búsqueda le es indicado por un pastor, que le ofrece también la compañía de un perro de nombre Buena Voluntad que lo hará junto a él. Las indicaciones del pastor conducen a Deseoso por el Camino de la Fe hacia la Casa de la Humildad y con las experiencias y enseñanzas aprendidas durante el tiempo que permanece en esta morada, emprende el Camino de la Paciencia que le llevará directo a la Casa de la Caridad, de la que es portero el caballero Amor de Dios. Junto a él permanecerá el protagonista, recibiendo las enseñanzas precisas que le permitirán entrevistarse con el Señor de la casa en la Cámara de Dios.

La trama de esta aventura del peregrinaje de Deseoso por el Buen Camino, que constituye la primera parte de la obra, se complementa con el relato del itinerario, emprendido por el monje Bien Me Quiero, también en busca del Amor de Dios, de su extravío tomando el Mal Camino y de su estancia en la Casa de la Soberbia, desde donde regresará a su monasterio dueño de una espiritualidad aparente e infructuosa.

Alcanza este breve resumen de la trama argumental para descubrir que la narración de las aventuras de Deseoso, en su viaje, son trasunto del peregrinaje espiritual del alma hacia Dios por el camino trabajoso, donde halla y visita el protagonista tres moradas: la Casa de la Humildad, Casa de la Caridad y Cámara de Dios. Este itinerario supone, en efecto, un camino bastante más abreviado que el del Peregrino de Digulleville (enfrentado a gran número de vicios y pecados, según hemos visto) y parece que, conscientes de ello, ya fuera por parte del autor, ya fuera por parte del responsable de la impresión, se quiso a través de una nota explicativa al lector situada al final del volumen explicar esta consecuente *abreviatio*. Así, este relato, anónimo desde su primera edición conocida, salía en letras de molde acompañado de un breve prólogo y de una breve nota a modo de epílogo, que sirve para aclarar y justificar ciertas contradicciones en las que se incurre respecto al contenido. Pues, mientras el prólogo presentaba la obra como la narración de un largo trayecto a través de las casas de las siete virtudes, la lectura del relato nos desvela un camino mucho más corto, cuando, llegado un punto de la narración, al protagonista se le ofrece la posibilidad de acceder a la contemplación divina, únicamente a través del ejercicio de la humildad - fundamento y compendio de las virtudes teologales y cardinales - sólo con dirigirse por el atajo del Camino de la Paciencia que le llevará, no sin dificultades, directamente desde la Casa de la Humildad a la de la Caridad.

Así, mediante la breve nota que sirve de epílogo a la obra se pone de manifiesto esta discordancia entre lo anunciado y lo leído, y se destaca, además, la necesidad de modificar la denominación de la obra, proponiendo llamarla *Atajo o Camí breu per amar a nostre Senyor*.

Entre el relato medieval de Digulleville y este *Camino abreviado* que propone el anónimo catalán del *Spill*, el motivo ha cambiado sobre todo en cuanto a su estructura, al hallarse explícito en la primera e implícito en la segunda. Sin embargo, la esencia del mismo permanece: el hombre debe elegir entre un camino corto de placeres inmediatos a costa de algo o de alguien, y un camino largo de esfuerzo y sacrificio tras el que espera la verdadera felicidad.

Si el motivo del apólogo *Hercules ad bivium* nutrido de matices bíblicos había traspasado la Edad Media más o menos aletargado, los siglos áureos van a asistir a una llamativa reactivación del mismo, pues como recordaba Panofsky la fábula de

Hércules proyecta la imagen de un héroe que pone a prueba su libertad para la elección autónoma de la virtud y, en este sentido, venía a conciliarse de manera armónica con las representaciones y las reflexiones humanistas sobre la autodeterminación ética del individuo.

Así describe el motivo el franciscano Juan de Pineda en sus *Diálogos familiares de agricultura cristiana* (Salamanca, 1589), ejemplo máximo de *diálogo* misceláneo o enciclopédico de su tiempo:

[...] siendo Hércules mancebo, llegó por un camino adonde se repartía en dos, y el de la mano derecha era muy áspero y estrecho y se llamaba de la virtud, y el de la mano izquierda, muy ancho y llano y andadero, y era el de los vicios y pecados. Como él allí llegó, reparó un poco pensando lo que le cumpliría más, y vio venir para sí dos mujeres, la una de las cuales, adelantándose de la otra, llegó a él muy compuesta y afeitada, y con melindres de ramera le convidó al camino de los deleites, que le prometía con poco trabajo; mas llegando poco después la otra, vestida de blanco y con muy honesto y grave semblante, le avisó que se guardase de aquella engañadora que le prometía vivienda enemiga de bondad, por la cual se perdería. [...] Con los consejos de la blanca virtud determinó Hércules de se meter por el camino de la virtud, significado por el brazo diestro de la letra de Pitágoras, que al principio sube agro y angosto y en el fin para en anchura llana y holgada con perpetuidad¹⁶.

Además el siglo XVI ve surgir nuevos motivos íntimamente relacionados con las tres formulaciones anteriores - el apólogo *Hercules ad bivium* del mundo grecolatino, el simbolismo de la letra pitagórica y también la actualización cristiana de ambos - que insistían en la representación del hombre en el camino de la vida, como el de la *Tabla de Ceibes*, que tendría una importante tradición manuscrita e impresa. El motivo provenía de un pequeño diálogo filosófico-moral que desarrollaba en forma de alegoría de la vida humana el tema clásico de la elección moral entre el Vicio y la Virtud, y que gozó de gran estima desde comienzos del siglo XVI, primero a partir de las versiones griegas y luego en las traducciones latinas hechas por los humanistas. En castellano hubo varias ediciones a partir de los años treinta de la centuria, si bien la más conocida fue la realizada por Ambrosio de Morales, e impresa en 1586. En palabras de López Poza (1994, 86) este opúsculo que «durante siglos (y muy en especial entre el XVI y el XVIII) formó parte del acervo cultural de todo hombre cultivado», es «un diálogo cuyos personajes comentan cierto cuadro (*tabula, pínax*) situado en el pronaos de un templo de Saturno y que constituye una alegoría de la vida humana». El texto de la *Tabla* se basa en la idea del engaño que aturde al hombre al entrar en el recinto de la vida para mostrar cómo, habiendo bebido de la copa del Error, éste no sabe qué camino seguir y se deja llevar por Opiniones, Deseos y Placeres¹⁷.

¹⁶ Juan de Pineda, II, p. 96.

¹⁷ Para un mayor desarrollo de estos motivos véase López Poza (2004), donde se hace un recorrido por los diversos ejemplos de la cultura del Siglo de Oro en los que está presente la idea de peregrinación; además de los aludidos del Hércules ante la encrucijada, la letra pitagórica o la *Tabla de Ceibes*, estudia con detalle los laberintos.

«Los dos caminos de la vida»: el caballero espiritual en la encrucijada

Avanzada la centuria, también el relato del viaje alegórico se reinventa en la Península, a la luz del motivo del camino que se bifurca, dando lugar a un género nuevo que va a explorar todas las posibilidades del *bivium*, no solo en tanto motivo estructurador de la narración, sino que, además, sus autores van a servirse del mismo como soporte de ideas espirituales, morales, doctrinales y teológicas. El tema del hombre peregrino, *homo viator* va a adquirir, en las narraciones caballerescas espirituales¹⁸, además, un nuevo disfraz más acorde con los heroicos tiempos imperiales y el motivo de los dos caminos situará a un nuevo protagonista, ahora héroe caballeresco, ante la encrucijada¹⁹.

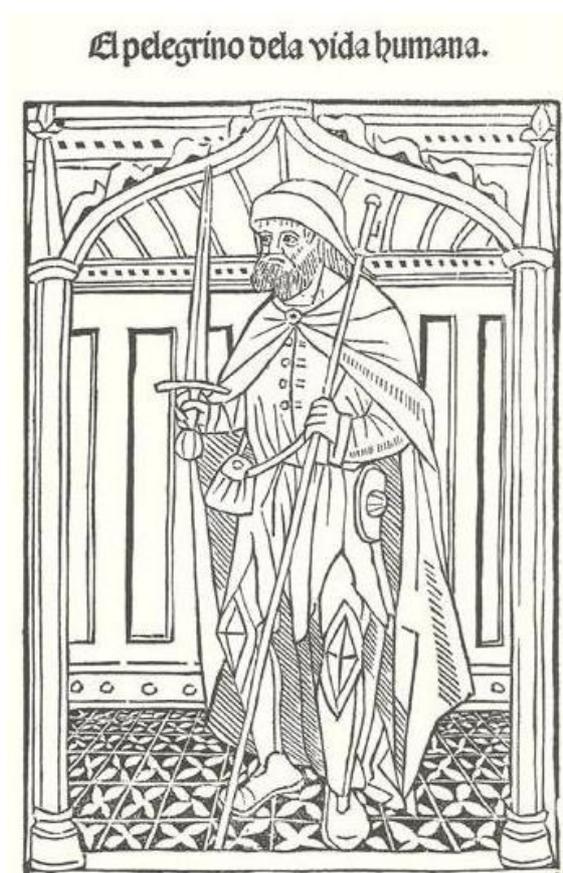


Figura 5: *El Peregrino blandiendo la espada*, en *El Peregrino de la vida humana*, Toulouse, Enrico Meyer, 1490 (Inc-1332, Biblioteca Nacional de España, Xilografía de la portada).

¹⁸ Para la definición del género Herrán Alonso (2005a, 2008 y 2012).

¹⁹ Cabe destacar cómo en el relato medieval de Digulleville, aunque de manera efímera, el Peregrino va a ser armado caballero (con la armadura alegórica o panoplia paulina), como ha estudiado Herrán Alonso (2005b y 2007, 155-157). Este detalle que lo transforma de *homo viator* en *miles Christi* será destacado, desde la portada, en la impresión castellana hecha en Toulouse en 1490, mezclando conscientemente los atributos del peregrino (zurrón, bordón, sombrero y capa) con la espada del caballero (Figura 5).

Para 1552 veía la luz en las prensas de Guillermo de Millis en Medina del Campo, la obra de Pedro Hernández de Villaumbrales titulada *Libro intitulado Peregrinación de la vida del hombre, puesta en batalla debajo de los trabajos que sufrió el Caballero del Sol, en defensa de la Razón natural, que trata por gentil artificio y extrañas figuras de vicios y virtudes, envolviendo con la arte militar la filosofía moral, y declara los trabajos que el hombre sufre en la vida y la continua batalla que tiene contra los vicios. Y finalmente enseña los dos caminos de la vida y de la perdición, y cómo se ha de vivir para bien acabar y morir*. Destacado representante de la modalidad genérica de las narraciones caballerescas espirituales²⁰, la obra que designaremos el *Caballero del Sol* (como es llamada más adelante en el relato) transmite las aventuras de un valiente caballero que abandona la corte imperial española movido por la llamada de la aventura, a través de una extraña voz que le insta a ponerse en camino. Así, tras una larga aventura del conocimiento que ha transcurrido en los treinta y dos capítulos anteriores y que ha traído al joven a una extraña y áspera tierra, el protagonista se halla ante el camino que se bifurca:

[...] el Caballero del Sol comenzó de caminar por la senda y, a poco rato, vio que la senda se partía en dos caminos. El uno se endrechaba a la diestra mano y el otro llevaba la siniestra o izquierda mano. El de la siniestra mano era muy ancho y espacioso y muy trillado, lleno de muy frescos y frutíferos árboles, y puestos por tanto concierto que ellos hacían sombra de la una parte y de la otra del ancho camino y daban mantenimiento a los caminantes con sus dulces y preciadas frutas. El camino de la derecha mano era tan estrecho y angosto que mejor se podía llamar senda que no real camino. Estaba muy herboso en manera que parecía que pocos por él caminaban. Los árboles que en él nacían eran robles y encinas con su dura y silvestre fruta, espinos y zarzas, con otros espinosos y silvestres árboles. Entre la estrecha senda y ancho camino estaba una gruesa y pequeña columna. Sobre ella estaba otra piedra, tallada a manera de escudo, mitad pardo y mitad colorado, con un letrero en torno que así decía: «En la choza y gran morada / te darán muy por entero / la razón de tu jornada, / de la parda y colorada / colores y mi letrero» (Cap. XXXIV, f. 36r).

Dirige sus pasos el protagonista, en primer lugar, hacia la rica mansión construida al inicio del camino espacioso cuando le sale al paso una hermosa doncella en compañía de su séquito. Tras describirse detalladamente las figuras y atavíos de toda la comitiva, ante las preguntas del Caballero del Sol, los personajes van desvelando sus identidades. La hermosa doncella es Ociosidad Mundana y entre sus sirvientes destaca su escudero Regocijo. Ella le explica al Caballero de Sol las ventajas del camino que en su morada comienza (sombra, abundancia de frutas, compañía), bien alejadas de las penurias que la otra dirección ofrece al caminante; le informa también de la existencia de las moradas de siete poderosas dueñas (Soberbia, Avaricia, Lujuria, Ira, Gula, Envidia, Acidia), que mientras en esta dirección tienen castillos en los que hospedan y regalan a los que han elegido su camino, tienen en la otra senda herbosa, otras siete fortalezas en las que defienden el paso dando tormentos sin fin a los que porfían en tomarlo.

Habiendo escuchado a la bella doncella y recordando lo aprendido en sus aventuras anteriores, el Caballero del Sol resuelve inmediatamente dirigir sus pasos por la senda estrecha sin albergar duda alguna. Parece, incluso, que la acogida de

²⁰ Ha sido estudiada como relato alegórico por Salvador Martínez (1986) y en tanto narración caballerescas espiritual por Herrán Alonso (2005a, 2007, 2008, 2012 y 2014).

Ociosidad Mundana le hubiera confortado en su elección. Nada más entrar en la estrecha senda avista una mísera cabaña de la que le salen al paso una discreta doncella humildemente vestida y dos escuderos muy sobriamente ataviados. Se identifican como la doncella Vida Trabajosa y sus acompañantes, Afán no Cansado y Cuidadoso del Trabajo. Ella le da cuenta de la dureza del camino que allí comienza y del ineluctable peligro que acecha en cada uno de los siete pasos defendidos; pero también le habla del descanso y de las maravillas que esperan a los pocos que llegan al fin de esta Trabajosa Vía, premios estos muy contrarios al desastroso fin que aguarda a los muchos que van por el Camino de la Ociosidad. Vida Trabajosa, no obstante, le recuerda la total libertad que el caballero tiene para elegir cualquiera de los dos caminos. Y así comienza la aventura del Caballero del Sol en defensa de Noble Razón y sus hermanas las Virtudes, a través de los Siete Pasos defendidos por horribles mujeres (representaciones de los Vicios) y sus gentes de armas a los que vencerá no sin esfuerzo.

Las deudas que este relato contrae con la aventura medieval del Peregrino resultan evidentes y son de orden diverso: argumentales, temáticas, estructurales y, en cierta medida, doctrinales. Y si bien las ingenuas hazañas, incluso torpes a veces, del peregrino protagonista de la obra medieval se transfiguran en la pluma de Villaumbrales en lances en los que celebrar el heroísmo caballeresco, los resortes de la narración continúan siendo idénticos: el esquema del sueño-visión que empuja al protagonista a emprender el azaroso viaje, y, sobre todo, la disyuntiva de la elección del camino que llevará al protagonista al enfrentamiento con la representación personificada de los vicios. Supone, sin embargo, el *Caballero del Sol*, en muchos sentidos, una superación del antiguo modelo por lo que tiene de evolución al estar determinadamente vinculado con la época que lo ve nacer y con las particulares problemáticas de esta: la política exterior de Carlos V, en lo sociopolítico, las tesis de la paz dinámica en lo ideológico y la reivindicación de la capacidad del hombre a elegir plenamente renacentista, en lo moral (Herrán Alonso, 2014). Es el protagonista de la obra, el Caballero del Sol, en tanto personaje llamado a cooperar con la gracia por medio de las obras y guiado por la razón, la encarnación del hombre libre promulgado por diversas corrientes humanistas, dotado del poder de su voluntad y de la capacidad de decisión para ejercer su libre albedrío.

Con poderse establecer fácilmente paralelismo entre el relato de Digulleville y este *Caballero del Sol*, numerosas son, también, las diferencias que los separan y que radican, fundamentalmente, en la distancia que va de una concepción del hombre escolástica a la humanista. Allá donde Peregrino duda y yerra, salvándose de los peligros únicamente gracias a la asistencia del personaje alegórico llamado Gracia de Dios, el Caballero del Sol decide voluntariamente, dejándose llevar por su corazón que le insta a entrar al servicio de Razón Natural, a la que, en tanto caballero, asiste en la querrela que esta, junto con las demás virtudes, mantiene contra el Falso Mundo, que las ha desterrado de la tierra de los hombres. Hace así suya Villaumbrales la nueva forma de entender al hombre y su lugar en el mundo, heredera de la interpretación humanista del concepto clásico de *virtus* (energía suprema, en su sentido etimológico) que sentaba decisivamente las bases de la nueva relación que el hombre establecía con su destino. El Caballero del Sol es prototipo de

ese nuevo hombre renacentista que quiere poner a prueba sus propios poderes en tanto que cristiano, entendiendo la creatividad divina como modelo para la suya propia. El mensaje promulgado por las distintas versiones de la historia de Peregrino ha cambiado: los seres humanos pueden configurar su propio destino y hacer evolucionar su cultura y civilización, al tener la capacidad de afrontar y resolver muchos de los problemas que los asaltan, aplicando la razón. Más aún, nos enseña Villaumbrales en el ejemplo de su Caballero del Sol: el hombre no solo puede, sino debe configurar su propio destino. En la línea de la espiritualidad agustiniana, Villaumbrales concibe el crecimiento del hombre en equilibrio con la certeza de la ayuda puntual, que no asistencia, de la gracia de Dios, proponiendo para ello una distinción clara entre libertad humana y la humana dependencia de la gracia de Dios, o, desde otro punto de vista, entre la historia hecha por los hombre a través de sus actos y la providencia divina; entre, en definitiva, el conocimiento adquirido a través de la experiencia humana y el revelado por Dios. El Caballero del Sol crea su propia historia, generada a través de los hechos que sus elecciones propician, configurada a través de sus experiencias. Esta narración de las hazañas del Caballero del Sol supone, además, una suerte de espejo en el que ha de mirarse el lector, al ser dignas de ser imitadas y alabadas. El espacio de recepción primero donde la relación de las aventuras del del Sol, puestas por escrito por Prudencia tal como se declara en la obra (en tanto que integrante de la compañía de virtudes a las que el protagonista asiste y que ha sido, en consecuencia, testigo privilegiado de todas las aventuras) es la corte española del emperador Carlos V, donde las enseñanzas que de la obra se desprenden deben calar en las nuevas generaciones de caballeros, comenzando por el joven príncipe. En la línea de la espiritualidad agustiniana, al protagonista y sus hazañas se le vincula así directamente a sus semejantes, en su compromiso en una vida política en el ámbito urbano (la corte imperial), pero también en cuanto implicado en las luchas interiores de su compleja personalidad (la aventura interior). En este sentido, allí donde Peregrino de Digulleville padece sumisamente, el Caballero del Sol actúa, pues, de nuevo en concordancia con los postulados agustinos: no bastaba conocer dónde se hallaba el bien, debía actuarse para alcanzarlo, con el intelecto, pero sobre todo con el corazón, centro de la vida humana en tanto que de él emana la voluntad. Radicaba así la modernidad de la obra en la audacia de plantear, a través del periplo del protagonista, que es en esencia la fábula de *Hercules ad bivio* nuevamente revisitada, no ya un camino hacia la salvación del alma, en la línea de obras anteriores, sino todo un viaje hacia el conocimiento del hombre y su mundo y hacia la felicidad que este confiere.

Aunque el *Caballero del Sol* no volvería a imprimirse en la Península²¹, sí tuvo una particular secuela a cargo de un desconocido Andrés de la Losa, quien da a la imprenta sevillana de Bartolomé González en 1580 su *Batalla y triunfo del hombre contra*

²¹ Sí se dieron, en cambio, traducciones italianas tempranas de la obra de las que conocemos hoy los siguientes impresos: *Il Cavallier del sole, che con l'arte militare dipinge la peregrinatione della vita humana, et le proprieta delle virtu, e de vitii, et come s'ba da vivere per ben morire*. Tradotto nuovamente di spagnolo in italiano, per messer Pietro Lauro, Venecia, per G. y M. Sessa, 1557; Venecia, F. y A. Zoppini, 1584; Venecia, D. Maldura, 1607; Venecia, G. Valentini, 1620. Bajo el título *Der Edele Sonnenritter* se imprime en Giesen en 1611 una versión en lengua alemana a cargo de Mateo Hofstetter (Schneider, 1898, 205).

los vicios, en cual se declaran los maravillosos hechos del Caballero de la Clara Estrella. La obra no es otra cosa que una versión piadosa del *Caballero del Sol*, aunque su autor se cuida mucho de reconocerla como tal. A través de dieciséis cantos en verso heroico, cada uno acompañado de su «moralización» la obra recorre algunos episodios del *Caballero del Sol*, al que se bautiza ahora con el nombre de Caballero de la Clara Estrella. Los argumentos que anteceden a cada uno de los cantos no dejan lugar a dudas sobre la no confesada utilización de la creación de Hernández de Villaumbrales como texto base. Sirvan como ejemplo los argumentos de los cantos quinto y sexto, que se refieren a la elección del protagonista ante el camino que se bifurca, y el comienzo del periplo por el camino estrecho, respectivamente:

Argumento del quinto canto: En este quinto canto se declara, cómo el Caballero de la Estrella, halló una cerrada puerta en la oscura cueva, después de haber visto en ella maravillosas cosas, y de la forma que tuvo para abrirla, y cómo por ella salió a unos muy floridos y agradables campos, y de lo que en ellos le sucedió, con dos doncellas, la una llamada Ociosidad Mundana, y la otra Trabajosa Vida (f. 76^v)²².

Argumento del sexto canto: En este canto sexto se declara cómo el caballero de la Estrella, prosiguiendo su camino por la estrecha senda, vido armada una rica tienda en un valle, en el cual halló una hermosa doncella, Natural Razón llamada, y la causa de su venida allí; la cual le pidió la acompañase hasta el Campo de la Verdad, franqueándole los siete pasos que eran defendidos por los defensores de las Siete Dueñas, cuyos eran. Y el caballero se lo prometió, y le franqueó el primero paso de los siete, quitando la vida al gigante Siroco, defensor de una vieja, cuyo era el primero paso, llamada Soberbia (f. 97^v).

El motivo del *bivium*, en consecuencia, volverá a constituir en el *Caballero de la Clara Estrella*, el momento clave en torno al que gira la narración entera, pero las extensas moralidades que glosan el tenue esbozo de cada una de las aventuras en clave cristiana, vienen a sepultar la ficción bajo un denso manto de espiritualidad contrarreformista, que impide percibir la moderna y libre concepción del libre arbitrio que destilaban las aventuras originales del *Caballero del Sol* de Villaumbrales.

Et in bivio ego: Del miles Christi al homo viator

Puesto un pie en el umbral del siglo XVII y de la mano del fraile agustino Alonso de Soria, el motivo del a veces peregrino, en ocasiones caballero, pero siempre esencia del hombre en su camino por la vida, continúa su andadura en las letras hispanas a través de otra narración caballeresca espiritual titulada *La historia del Caballero Peregrino* (Cuenca, Cornelio Bodán, 1601)²³. Sus páginas narran la historia del protagonista desde su nacimiento en el seno de una noble familia gentil de Armenia, pasando por el desgraciado fallecimiento de sus padres y su crianza a cargo de una cierva (lo que explicaría el motivo elegido para la portada). Sin explicar apenas el

²² Cito a partir de un ejemplar de la obra conservado en la Biblioteca Universitaria de Oviedo (BUO Arm-127).

²³ La obra ha sido estudiada por Sáinz Rodríguez (1962), Civil (2008) y Herrán Alonso (2005a, 2007, 2014).

proceso que lleva al protagonista a este estado, el lector, antes del fin del primer capítulo ya conoce al personaje en una edad de discreción, sabiendo hablar y lo que es más importante, albergando el deseo innato e irrefrenable de conocer «la causa de todas las causas» o el «principio primero de todos los principios». Desde este momento comienza una búsqueda errante (no exenta en estos primeros pasos de una tentación demoníaca) que, tras la indicación del Ángel de la Guarda que se aparece a Peregrino, tendrá como etapa primera del camino una larga estancia en la Casa del Desengaño. Tras franquear Peregrino tres muros con sus fosos y ríos y conocer el lector la prodigiosa arquitectura de los edificios, torres, puertas, patios y alcázares que Peregrino halla en su camino (y de paso el significado profundo que esta encierra), un personaje denominado Testamento Viejo guía al protagonista hasta una estancia en la que se le presenta a Doctor Evangélico quien en la «escuela de la verdad», que es esta primera Morada del Desengaño, informa a los presentes sobre la ley de Jesús. Así conoce Peregrino las Sagradas Escrituras y es recibido por las virtudes teologales y sus sirvientas las cardinales, que le instruyen en el aprendizaje de catecismo. En el capítulo VIII de este primer libro Peregrino es armado caballero de Cristo a través del bautismo cuando las virtudes le van ciñendo una simbólica armadura espiritual²⁴, al tiempo que Testamento Viejo y el Doctor Evangélico le hacen entrega de una Biblia. Habiendo sido suficientemente informado de la fe y, sobre todo, tras ser simbólicamente armado caballero de ella, conoce a lo largo del segundo libro el resto de los misterios sagrados y las jerarquías eclesiásticas a través del retrato de la Jerusalén Celestial. En el libro III Peregrino, recupera la errancia emprendida tiempo atrás y, tras permanecer un tiempo indeterminado pero largo en la Casa del Desengaño, sale de nuevo al camino en dirección al primero de los diez alcázares que habrá de encontrar y visitar antes de llegar al de la Victoria, desde el cual se accede al Monte Santo. Inicia así un áspero camino en el que será asaltado y tentado por toda clase de demoníacas visiones de los vicios contrarios a las virtudes que hallará en cada alcázar. Lo asaltan, así, Idolatría y Herejía antes de llegar a la Casa del Honor de Dios, donde conoce a Verdad, Consideración y Justicia; Blasfemia le obstaculiza el camino hacia la Casa del Sosiego, donde es recibido por Quietud; Ocio, Apetito y Amor Propio se le presentan cuando va al encuentro de Obediencia, Humildad y Mortificación, moradoras de la Casa de la Obediencia; Vanagloria y Soberbia intentan que no llegue al Alcázar de la Paz para conocer a Paz Cristiana, Paciencia y Mansedumbre; Rencor y Discordia se enfrentan al Caballero Peregrino cuando va a

²⁴ Así, ante los ojos de lector se despliega una suerte de ceremonia de investidura que comienza cuando el Sacro Pastor unge el cuerpo de Peregrino con el santo óleo y le hace entrega del santo crisma con que es «armado caballero de Cristo para pelear sus batallas y arruinar sus enemigos». Acto seguido la doncella Caridad junto a Fortaleza y Templanza despojan a Peregrino de los restos de sus viejas vestiduras para despojarlo del viejo hombre pecador y ofrecerle las blancas vestiduras de su nueva condición de cristiano: Fe le ciñe el cingulo de la fe y la castidad; Prudencia le cubre la cabeza con un lienzo blanco que es «yelmo del amor y temor de Dios en que rescibas los golpes de tus enemigos, con el cual no podrás ser vencido dellos»; Justicia le hace entrega de un bordón de peregrinación hecho a manera de cruz; Caridad le ofrece una vela blanca ardiendo que ha de proteger del viento de la soberbia, principio de todos los pecados (Cap. VIII, ff. 39r-41r). Hecha la ceremonia, el texto dedica unas líneas para destacar el cambio interior operado en Peregrino y, solo llegado este punto, nuestro protagonista será sistemáticamente llamado «Caballero Peregrino».

la morada de las virtudes de la Perfecta Castidad, en la casa que lleva este nombre; Concupiscencia y Deleite le obstaculizan el camino al Alcázar de la Pobreza, donde le esperan Pobreza, Liberalidad y Misericordia. Ya en el libro IV el Caballero Peregrino vence a Avaricia, Codicia e Impiedad para llegar a la Casa de la Verdad donde moran Verdad, Inocencia y Piedad Humana; derrota, no sin especial esfuerzo, a Falsedad y Adulación, antes de llegar al Alcázar del Corazón, morada de Guarda de Corazón y Confianza Perfecta. Cuando abandona este último alcázar el protagonista se ha convertido en un viejo de barba y cabellos canos y largos y sabemos que lleva treinta y tres años en camino: «armado con sus espirituales armas, con gran hervor y agonía corría su carrera, deseoso de dar fin a su peregrinación» (f. 233v). Camino de la Casa de la Providencia se enfrenta al cortejo de Avaricia, compuesto por Simón, Astucia, Fraude, Usura, Infortunio e Impiedad, así como a la espantable comitiva de Lujuria (Amor propio, Inmundicia, Deleite, Fornicación, Incesto, Estupro, Sodomía, Molice, Bestialidad, Ceguedad de Entendimiento, Inconsideración, Precipitación, Inconstancia, Odio de Dios, Desesperación). Tras vencerlos y en el mismo camino Ira en compañía de Furor y Rencor son ahuyentados por el Ángel de la Guarda del Peregrino cuando este, abatido, estaba a punto de ceder ante su ataque. Continúa su azaroso camino cuando coincide con los adoradores de ídolos paganos Ceres y Baco que le propinan una paliza que le deja «tendido en tierra entre muchos cardos y pedregal, casi ciego de la sangre que le había salido con los tormentos que rescibió». Sigue su camino, con mucho dolor y esfuerzo y resiste a duras penas los ataques de Envidia primero, después del trío de Odio de Dios, Desconfianza de Todo Bien y Acidia. Tras estas últimas y costosas batallas el Ángel de la Guarda le hace entrega del laurel de Gloria y le indica el camino a la Casa de la Victoria. Llega antes, en el capítulo X del libro III, a la Casa de la Providencia, donde sucumbe a manos de la Muerte, para resucitar a continuación y subir en compañía de su Ángel de la Guarda al Campo de la Verdad. De allí pasa a la Casa de la Victoria, donde es recibido festivamente por ella, ya en el Libro V, y de ahí es conducido a una alta torre en la que se encuentra un paso hacia el Monte Santo. Los restantes capítulos del Libro V suponen un relato de la jerarquía celestial a través del paso del protagonista por los ocho muros que protegen y cercan la entrada al Monte Santo. Una vez franqueados y guiado por la Reina del Cielo, el Caballero Peregrino llega al trono de Dios.

Cuando al comienzo de este largo periplo nuestro protagonista llega ante el *bivium* ya ha sido abundantemente prevenido sobre la naturaleza de los caminos que ante él se bifurcan y la naturaleza trascendente de su elección y lo que esta implicará. Una figura alegórica llamada Doctor Evangélico le informa así de la significación que esconden los caminos opuestos:

— Salgamos por esta puerta que mira al Oriente y ponerte he en el camino del monte santo, el cual aunque es angosto y áspero, pero muy cierto. Hay en el discurso de este camino que se apartan de él a mano izquierda, anchos llanos y delectables. No te apartes del que llevas por áspero y trabajoso que sea, porque el fin de los otros es el despeñadero eterno que priva de

Dios; y el que llevares no para hasta poner en salvo lo que con sencillo corazón y fe viva lo andan llorando sus pecados y pidiendo a Dios favor para se librar de ellos (f.135r)²⁵.

Sabrás que ha llegado al camino anunciado, le informa su padrino, cuando llegue a un monte de «encinas y zarzas, escabrones y otras muchas asperezas»:

[...] por medio del cual va una senda angosta y áspera llena de espinas y abrojos y muy pedregosa, que es figura de la penitencia de los que caminan al monte santo del reposo (f. 135r).

Más adelante, insiste el Doctor Evangélico en el peligro que implica equivocarse de vía y tomar el camino de la perdición, por lo que le explica el modo de reconocerlo:

El camino que lleva a la perdición es ancho llano y delectable. Más el que guía a la vida es angosto, áspero y pocos andan por él. Salirte han al camino gentes, resplandeciendo con oro y piedras preciosas que te convidarán mucho a los deleites y riquezas. No los creas (f. 135r).

En perfecta concordancia con los postulados contrarreformistas, los atributos caballerescos del protagonista han ido desapareciendo para volver a su esencia original de peregrino de la vida, en tanto hombre pecador. La distancia que separaba los relatos medievales del cristiano en la encrucijada de las nuevas propuestas que los actualizaban a la luz de un humanismo ha vuelto a acortarse y este nuevo Peregrino, cuyas peripecias nos narra ahora el fraile agustino, tiene mucho más de peregrino que de caballero, siendo su condición de hombre portador del pecado original la que destaca por encima de todas. Tanto es así que Alonso de Soria ha despojado el relato de la mayoría de los elementos ficcionales que lo caracterizaban para sobrecargarlo de elementos doctrinales, pues la intención última reside en mostrar a los lectores que solo en la observancia de los sacramentos hallará el cristiano el perdón de los pecados y la redención en la vida eterna.

La *Historia y milicia del Caballero Peregrino* presenta una compleja estructura alegórica erigida alrededor de los siguientes núcleos argumentales: nacimiento y crianza de Peregrino hasta que emprende la búsqueda de Dios; la estancia en la Casa del Desengaño donde es informado de la fe (catecismo) y armado caballero de ella (a través del bautismo y de la confirmación), donde conoce, además, la jerarquía de la iglesia y el poder de los siete sacramentos aplicados por las virtudes teologales y cardinales; el camino de la penitencia y sus peligros (los ataques de los vicios) y la estancia en los nueve alcázares de las virtudes, que representa la doctrina de los mandamientos y los pecados que estos castigan (con el relato de los siete caminos de perdición por los que estos llevan al infierno); la estancia en la Casa de la Victoria seguida de la subida al Monte Santo, a través de los ocho muros de jerarquía celestial, con la eterna contemplación de Dios que es la muerte y el perdón de los pecados. Todo ello con el objetivo primordial de adoctrinar al lector y hacerle comprender que

²⁵ Cito a partir de un ejemplar de la obra conservado en la Biblioteca Nacional de España (BNE R. 3118).

cualquier pretensión de alcanzar el descanso será baldía si no se acoge a los sacramentos de la Iglesia.

Alonso de Soria pone la literatura y sus recursos al servicio de la religión, y se sirve de ella con el fin de hacer más clara, comprensible y en contadas ocasiones amena la exposición de un denso programa de contenidos doctrinales. Este programa religioso se articula en un complejo sistema intelectual anunciador de la estética barroca que a través del uso de imágenes arquitectónicas logrará plasmarse como coherente y posible, no solo de asimilar, sino también de recordar en sus líneas generales²⁶.

Conclusión

Hemos querido recorrer a lo largo de estas páginas el camino tan intricado como apasionante que en literatura media entre el estatismo propio de la escolástica de los siglos medievales, pasando por el poder evocador de la fuerza de la voluntad personal y del libre albedrío, hasta llegar a los recovecos que nos guían por las entrañas del edificio alegórico hacia la introspección barroca del yo, para rendirnos a la evidencia de la infalible eficacia del motivo del *bivium*. Una eficacia que se reposa en su flexibilidad y su facilidad de adaptación que explican su vigencia a través de diferentes movimientos culturales y su especial capacidad para dejar aflorar una reconfiguración no solamente ética y moral (cuando no doctrinal) de la fábula, sino también estética.

Lejos de caer en el olvido, el motivo sigue su andadura en las letras castellanas de la centuria siguiente y es caro a los autores barrocos, rastreándose fácilmente su impronta en muchos de ellos²⁷. Fue sin embargo durante el siglo XVI, y puesto al servicio del género de las narraciones caballerescas espirituales, cuando el motivo del *bivium* se reinventa con inusitado brío desvelando toda la ambivalencia de su esencia alegórica capaz de vehicular postulados dispares y hasta enfrentados.



²⁶ En este sentido Sainz Rodríguez (1962) estudia la obra de Alonso de Soria como una posible fuente del *Criticón* de Gracián, al identificarla como el eslabón que permite vincular la historia del personaje de Andrenio del *Criticón*, y la historia de Hay, narrada por el médico y filósofo andalusí Abentofail (Ibn Tufayl).

²⁷ Comenzando por Cervantes en el *Quijote* (Egido Martínez, 2007), y también en el *Persiles* (Egido Martínez, 2004), se ha podido rastrear su presencia en Quevedo y Calderón (Arellano, 1991, 172-173 y 2001, 182-184, respectivamente) y también en *El Criticón* de Gracián (Romera Navarro, 1938). Tampoco puede olvidarse la importancia que el motivo adquiere a través de la emblemática (González, 1991).

Bibliografía citada

- Alonso de Soria, *La historia del Caballero Peregrino*, Cuenca, Cornelio Bodán, 1601.
- Arellano, Ignacio, *Estructuras dramáticas y alegóricas en los autos de Calderón*, Kassel-Pamplona, Reichenberger-Universidad de Navarra, 2001.
- Brant, Sebastian, *La Nef des fous; plus Les songes du seigneur Sebastian Brant*, trad. y ed. Nicole Taubes, Paris, J. Corti, 1997.
- Bermejo Vera, Virgilio, «La exaltación de la virtud en la propaganda regia. Del *Bivium Heraclida* al *Speculum Consacratumen* en el reinado de Felipe II», en *Literatura Emblemática Hispánica. Actas del I Simposio Internacional*, ed. Sagrario López Poza, La Coruña, Universidad de A Coruña, 1996, pp. 311-27.
- Bover i Font, August, «Notes sobre les traduccions no castellanes de l'Spill de la vida religiosa», en *Estudis de llengua i literatura catalanes. Miscel·lània Pere Bobigas*, Barcelona, Publicacions de l'Abadia de Montserrat, 1981, pp. 129-138.
- , «The *Spill de la vida religiosa* (Barcelona, 1515) and its Luso-Hispanic transmission», *Multicultura Iberia: Language, Literatura and Music*, 103 (1999), pp. 57-67.
- Bouza, Fernando, «Vida moral del alfabeto. El canónigo Antonio de Honcada y la letra de pitágoras», *Fragments*, 17-19 (1991), pp. 16-29.
- Civil, Pierre, «Literatura y edificación religiosa en la España contrarreformista: el caso de *El caballero peregrino* de Alonso de Soria (1601)», en *Hommage à Francis Cerdan*, ed. Françoise Cazal, Toulouse, Université de Toulouse-Le Mirail, 2008, pp. 171-180.
- El Pelegrino de la vida humana*, Toulouse, Enrico Meyer, 1490.
- Delaisse, L. M. J., «Les miniatures du Pèlerinage de vie humaine de Bruxelles et l'archéologie du livre», *Scriptorium: revue internationale des études relatives aux manuscrits*, 10, 2, 1956, pp. 233-250.
- De Ruyt, Franz, «L'idée du *Bivium* et le symbole pythagoricien de la lettre Y», *Revue belge de philologie et d'histoire*, 10: 10-12 (1931), pp. 137-145.
- Desbordes, Françoise, *Concepciones sobre la escritura en la Antigüedad Romana*, Barcelona, Gedisa, 1995.
- Dunn-Wood, Maryjane, «*El pelegrinaje de la vida humana*»: *A Study and Edition*, Ph.D., University of Pennsylvania, 1985.
- Egido Martínez, Aurora, «Los trabajos del *Persiles*», *Peregrinamente peregrinos. Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003)*, ed. Alicia Villar Lecumberri, Madrid, Asociación de Cervantistas, 2004, pp.17-66.
- , «El bivio humano y la discreta elección de don Quijote en sus primeras salidas», *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 27,1 (2007), pp. 31-70.
- Fletcher, Angus, *Alegoría. Teoría de un modo simbólico*, Madrid, Akal, 2002.
- Freger, É., y A.-M. Legare, «Le manuscrit d'Arras (BM, ms 845) dans la tradition des manuscrits enluminés du Pèlerinage de l'âme en vers. Spécificités iconographiques et milieu de production», en *Guillaume de Digneville. Les*

- «*Pèlerinages*» *allégoriques*, ed. Frédéric Duval y Fabienne Pomel, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 331-347.
- Gracián, Baltasar, *El Criticón*, ed. Miguel Romera Navarro, Philadelphia, Universidad de Pennsylvania-Oxford University Press, 1938.
- González, José María, «La figura de Hércules en la emblemática del Barroco español», *Boletín del Instituto y Museo Camón Aznar*, 43 (1991), pp. 35-52.
- Hernández de Villaumbrales, Pedro, *Libro intitulado Peregrinación de la vida del hombre, puesta en batalla debaxo de los trabajos que sufrió el Caballero del Sol, en defensa de la Razón natural*, Medina del Campo, Guillermo de Millis, 1552.
- Hernández de Villaumbrales, Pedro, *Peregrinación de la vida del hombre. Novela alegórica del siglo XVI*, ed. H. Salvador Martínez, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1986.
- Herrán Alonso, Emma, *La «Celestial» y «los divinos». La narrativa caballeresca espiritual del siglo xvi*. Oviedo, Universidad de Oviedo, 2005a, 2 vols. (Tesis de doctorado inédita).
- , «La configuración del tópico del *miles Christi* entre la Edad Media y el Renacimiento», en *Actes del X Congrès Internacional de l'Associació Hispànica de Literatura Medieval*, ed. Rafael Alemany, Josep Lluís Martos y Josep Miquel Manzanaro, Alicante, Symposia Philologica, 2005b, pp. 879-894.
- , «Entre el *homo viator* y el *miles Christi*: Itinerarios narrativos de la alegoría espiritual en la imprenta áurea», *Cahiers d'études hispaniques médiévales*, 30 (2007), pp. 107-121.
- , «La narrativa caballeresca espiritual», en *Amadís de Gaula: 500 años de libros de caballerías. Catálogo de la exposición*, Madrid, Biblioteca Nacional de España, 2008, pp. 265-270.
- , «Un libro para el Emperador: el *Libro del Caballero del Sol* de Hernández de Villaumbrales (1552)», en *Imagen y poder político en el Siglo de Oro: la cultura festiva europea entre representación e instrumentalización*, eds. Oana Andreia Sambrian-Toma et María Luisa Lobato, *Hispania Felix. Revista hispano-rumana de cultura y civilización de los Siglos de Oro*, 3 (2012) pp. 52-110.
- , «*El Pelegrino de la vida humana* (Toulouse, 1490): avatares de un texto castellano de origen francés entre la Edad Media y el Renacimiento (con una especial mirada a su tradición iconográfica)», en *Culturas y escrituras entre siglos (del xvi al xxi)*, eds. Alain Bègue, María Luisa Lobato, Carlos Mata Induráin y Jean-Pierre Tardieu, Pamplona, Servicio de Publicaciones de la Universidad de Navarra (BIADIG, 16 / Publicaciones Digitales del GRISO), 2013, pp. 147-197, http://dspace.unav.es/dspace/bitstream/10171/29487/1/Entresiglos_07_HerranAlonso.pdf (consultado el 10/09/2013)
- , «Caminos hacia la felicidad: las narraciones caballerescas espirituales en tiempos de reformas», *Criticón*, 120-121 (2014), en prensa.
- Hesiodo, *Obras y fragmentos: Teogonía; Trabajos y días; Escudo; Fragmentos; Certamen*, tr. Aurelio Pérez Jiménez y Alfonso Martínez Díez, Madrid, Gredos, 2005.
- Hernández de Villaumbrales, Pedro, *Libro intitulado Peregrinación de la vida del hombre, puesta en batalla debaxo de los trabajos que sufrió el Caballero del Sol, en defensa de la Razón natural*, Medina del Campo, Guillermo de Millis, 1552.

- López Estrada, Francisco, *Notas sobre la espiritualidad española de los Siglos de Oro. Estudio del «Tratado llamado Deseoso»*, Sevilla, Universidad, 1972.
- López Poza, Sagrario, «La *Tabla de Cebes* y los *Sueños* de Quevedo», *Edad de Oro*, 13, 1994, pp. 85-101.
- , «Expresiones alegóricas del hombre como peregrino en la tierra», en *De oca a oca por el Camino de Santiago. Catálogo de la exposición en el Museo das Peregrinacións de Santiago de Compostela (22 octubre 2004 a 30 de enero de 2005)*, Santiago de Compostela, Xunta de Galicia, 2004, pp. 49-72.
- Losa, Andrés de la, *Batalla y triunfo del hombre contra los vicios, en cual se declaran los maravillosos hechos del Caballero de la Clara Estrella*, Sevilla, Bartolomé González, 1580.
- Maupeu, Philippe, «*Bivium*: l'écrivain nattier et le *Roman de la rose*», en *Guillaume de Digulleville. Les pèlerinages allégoriques*, ed. Frédéric Duval et Fabienne Pomel, Rennes, Presses Universitaires de Rennes, 2008, pp. 21-41.
- Panofsky, E., *Hercules am Scheidewege und andere antike Bildstoffe in der neueren Kunst*, Berlín, Mann Kerlang, 1997.
- Pineda, Juan de, *Diálogos familiares de la agricultura cristiana*, ed. Juan Meseger, Madrid, Atlas, 1963.
- Pomel, Fabienne, *Les Voies de l'au-delà et l'essor de l'allégorie au Moyen Âge*, París, Champion, 2001.
- Quevedo, Francisco de, *Sueños*, ed. Ignacio Arellano, Madrid, Cátedra, 1991.
- Rich, Anthony, *Dictionnaire des antiquités romaines et grecques*, París, 1883. URL : <http://www.mediterranees.net/civilisation/Rich/Articles/Rues/Bivium.html> [Consultado el 8 de septiembre de 2013]
- Sainz Rodríguez, Pedro, «Una posible fuente de *El Criticón* de Gracián», *Archivo teológico granadino*, 25 (1962) pp. 7-21.
- Schneider, Adam, *Spaniens Anteil and der Deutschen Litteratur des 16 und 17 Jabrhunderts*, Strasbourg, Schelesier und Schweikhardt, 1898.
- Segre, Cesare, «Il viaggio allegorico-didattico: un mondo modello», en Id., *Fuori del mondo: i modelli nella follia e nelle immagini dell'aldilà*, Turino, Einaudi, 1990, pp. 49-66.
- Soppelsa, Caroline, *Le «Pèlerinage de vie humaines» de Guillaume de Digulleville, du texte à l'image: étude iconographique réalisée à partir de trois manuscrits et d'un incunable de la fin du Moyen Âge*, Tours, Université Rabelais de Tours, 2004, 3 t. y 1 CD-Rom. Memoria de master bajo la dirección de Ch. Bousquet-Labouérie.
- Soria, Alonso de, *Historia y milicia del caballero Peregrino, conquistador del cielo*, Cuenca, Cornelio Bodán, 1601.
- Valsalobre, Pep, «De l'*Spill de la vida religiosa* al *Desitjós*. Notes a una novel·la alegòrica del segle XVI», *Caplletra. Revista Internacional de Filologia*, 31 (2001), pp. 11-23.
- , «*Il Desideroso*: un successo editoriale permanente. Note sulla fortuna del romanzo *Desitjós* o *Spill de la vida religiosa* in Italia, dal Cinquecento all'Ottocento», en *La Catalogna in Europa. L'Europa in Catalogna. Transiti, passaggi, traduzioni. Atti del IX Congresso Internazionale dell'Associazione Italiana di Studi Catalani (Venezia, 14-16 febbraio 2008)*. URL: <http://www.filmod.unina.it/aisc/attive/Valsalobre.pdf> [consultado el 10 de junio de 2013]

Vereycken, Karel, «Joachim Patinir et l'invention du paysage en peinture», *Solidarité&Progrès* (2011) URL: <http://www.solidariteetprogres.org/documents-de-fond-7/culture/article/joachim-patinir-et-l-invention-du-paysage-en.html> [consultado el 2 de septiembre de 2013]