

PRELUDIO A *LA DAMA BOBA* DE LOPE DE VEGA (HISTORIA Y CRÍTICA)

Javier Espejo Surós y Carlos Mata Induráin (eds.)



IMAGINACIONES RACIONALES: CONTEXTO SOCIAL Y CULTURAL EN EL SIGLO DE ORO

María Jesús Zamora Calvo
Universidad Autónoma de Madrid

Toda una época de cambio, transformación, evolución, decadencia, inestabilidad, inseguridad y miedo se percibe con claridad y transparencia a través de la palabra eternizada en cada tratado que sobre magia y antisuperstición se publica durante los siglos XVI y XVII en la Europa occidental. Estos textos incitan a imaginar el pasado al que se refieren porque lo encarnan. Quedan empapados por la cultura, el pensamiento, la formación, las creencias, los mitos, las supersticiones, los *topoi* propios no solo de cada uno de sus autores, sino de todo un periodo que busca dar su propia respuesta a interrogantes tan universales como el fin último de la vida humana, la naturaleza de la identidad, la realidad, la creatividad y la imaginación, a partir de su específica concepción tanto del demonio como de la melancolía, la locura, la posesión, el mal, etc.¹

El Siglo de Oro es crucial a la hora de entender al hombre moderno tal y como hoy lo concebimos. Y ello se debe a que durante este periodo se produce una eclosión de acontecimientos que marcan un antes y un después en la Historia occidental, sobre todo, en los años comprendidos entre 1570 y 1630. Se lo puede considerar como un siglo depresivo. Este abatimiento es común a Europa, pero incide de manera especial en el caso de España, que en este momento ejerce

¹ Piñera, 1970; Pfändl, 1994; Cohen, 2003; Zamora Calvo, 2016.

de potencia hegemónica. Sin embargo, los españoles de esta época creen que la crisis es muy anterior y que la única Edad de Oro fue el reinado de los Reyes Católicos. La despoblación y el empobrecimiento se aceleran entre 1580 y 1670. España no logra desarrollarse con la plata americana y se convierte en un país imperialista en lo político, pero colonizado y dependiente en lo económico. A ello se une la corrupción, la incapacidad administrativa y el excesivo desembolso económico para mantener las guerras. La pérdida definitiva de la hegemonía da un desahogo a los españoles, que concentran sus esfuerzos en su desarrollo interior².

Médicos, teólogos, filósofos e inquisidores toman conciencia del lastre medieval que aún domina la sociedad de su tiempo, sin obviar el desconcertante proceso de decadencia en el que se hallan inmersos. De ahí que sus textos se conviertan en espejos donde se reflejan las transformaciones estructurales y mentales propias de un momento en el que domina un cambio rápido promovido por determinadas crisis. Ante sus ojos se suceden: pestes y hambrunas (1596-1602)³, oleadas de campesinos famélicos que se agolpan en las ciudades (1583, 1597, 1618), aumento en el número de vagabundos y un cambio demográfico agudizado a partir de 1594⁴, en definitiva, los tres rasgos dominantes son la carestía en la vida, el crecimiento de la miseria y la propagación de las enfermedades. La estrepitosa e inesperada derrota de la Invencible (1588) hiere con crueldad el honor de los españoles. La idea de decadencia que surge es producto de la realidad humillante, la impotencia, la amargura y la rabia.

Tampoco debemos olvidar que en el siglo XVI se produce el estallido de la Reforma, rompiéndose con ello la unidad de la cristiandad. Historiadores como Teófanos Egido⁵ consideran que tal vez la Reforma es el problema más característico de este siglo, ya que este movimiento no se reduce solo al ámbito religioso, sino que también

² Domínguez Ortiz, 1974; Castro, 1976; Lynch, 1981; Suárez Miramón, 2015.

³ A partir del primer tercio del siglo XVI se produce un crecimiento de la población; dicho aumento coincide con consecutivas malas cosechas, lo que dan lugar a un gran número de muertes prematuras. La hambruna va acompañada por epidemias como la peste, el tifus, la viruela, etc., que producen un notable descenso en el número de habitantes, causando a veces la mortandad del tercio de una comarca tan solo en un año (Biraben, 1975).

⁴ Glass, 1978.

⁵ Egido, 1983.

determina divisiones profundas en la sociedad europea de la Edad Moderna. Al final del proceso asistimos al nacimiento de Iglesias irreconciliables e intolerantes, junto con la formación de mentalidades colectivas muy diversas y naturalmente distanciadas y hostiles. La ruptura de la unidad religiosa en Europa da también lugar a la Contrarreforma, materializada en los acuerdos del Concilio de Trento, celebrado entre los años 1545 y 1563, donde se establecen los dogmas y la disciplina de la Iglesia de Roma, la revisión de las órdenes religiosas existentes y la aparición de otras nuevas, entre las que destaca la Compañía de Jesús, fundada por san Ignacio de Loyola en 1534⁶.

Surgen numerosas transformaciones sociales como resultado del avance del capitalismo comercial y financiero⁷. Los descubrimientos geográficos no solo repercuten en la economía de algunos Estados, sino que estos se ven obligados a desdoblarse en Ultramar. La Iglesia, por su parte, pone en marcha su maquinaria misionera. Ante esta situación, la sociedad demanda un mayor número de letrados, teólogos, científicos, filósofos, etc., que tan solo puede aportar la universidad; de ahí el desarrollo que adquieren estos centros por toda Europa, yéndose a un tipo de educación lejano del antiguo espíritu ecuménico de la medieval⁸. En todo ello, se aprecia un proceso de secularización de la cultura y el surgimiento de un espíritu racional, propio de una época ya nueva.

Por otro lado, se percibe una cierta tensión entre el individuo y la sociedad, entre la libertad y el poder. Son justamente los humanistas los que manifiestan la necesidad de trazar nuevos caminos que faciliten la expansión del dinamismo al que las estructuras condenan a decrecer. Tal es el caso de autores como Francesco Maria Guaccio, Ioann Wier, Johann Klein o Friedrich von Spee, en cuyos tratados se percibe la nueva mentalidad que se basa en la razón, la tolerancia, la solidaridad, el principio de igualdad, la presunción de inocencia, etc., con lo que dan su particular paso hacia el progreso de la ciencia, de las teorías políticas y sociales, derrotando la «caza de las brujas», con todo lo que ello conlleva⁹.

⁶ Chaunu, 1975; Delumeau, 1985.

⁷ Bennassar y Chaunu, 1980.

⁸ Garin, 1987.

⁹ Campagne, 2002 y 2009.

El final de siglo incita a superar la transición corroborando o redefiniendo la tradición y aportando novedad. En definitiva, nos encontramos en un momento dominado por el misterio, lo milagroso, las visiones, los cónclaves y las hechiceras, un ambiente coherente con la proliferación de astrólogos y profetas, conquistadores y misioneros, hidalgos y pícaros, beatas y místicos. En este sentido, Carmelo Lisón Tolosana opina que:

La energía especulativa es siempre irreducible a un único contexto o singular dirección creadora. El cúmulo de condiciones anormales, de cambios y problemas no aceptables, el ocaso del poder local con el consiguiente desenraizamiento y marginación [...], la Reforma y Contrarreforma con sus ideales, dudas, tensiones internas y emociones incomprensibles [...]; y, si continuamos a otro nivel más abstracto, la invasión de lo interior por lo exterior, del campo por la ciudad y de aquél por ésta, del orden por el desorden y del bien por el mal, habremos puesto las bases para comprender la proliferación de demonios, posesos y exorcistas e interpretar las numerosas dimensiones y representaciones de Satán en la época¹⁰.

El diablo se convierte en la imagen donde materializar los acontecimientos que golpean y desorientan a la sociedad del Siglo de Oro¹¹. Se percibe el mal en todos los niveles de la vida: tanto en el ámbito personal (incertidumbre, pecado, desengaño, sufrimiento, melancolía, posesión, locura, etc.) como en la esfera socio-política (principio de desmoronamiento de las instituciones básicas) y en su dimensión cultural (la escultura, la pintura y el teatro muestran numerosas imágenes del diablo: unas burlonas, otras irónicas y otras dramáticas, presentándonoslo como un ser cotidiano y muy cercano)¹².

La maldad, como fruto de la incuestionable existencia del demonio, se erige en pieza clave a la hora de interpretar este periodo histórico marcado por la crisis y la confusión. En la literatura de esta época se observa como el mundo al revés o *mundus inversus* equivale clara-

¹⁰ Lisón Tolosana, 1990, p. 206.

¹¹ Durante el Siglo de Oro, se considera que la sociedad está endemoniada, que el mal, en sus múltiples manifestaciones (guerras, pestes, hambres, motines, impotencia real, hechizos, desgobierno, etc.), la preside y gobierna (Delumeau, 1989; Nola, 1992; Castiglioni, 1993; Russell, 1995; Link, 2002; Muchembled, 2004; Clark, 2005; Ortiz, 2018).

¹² Cilveti, 1977, pp. 232-233.

mente a un mundo loco o *mundus perversus*¹³. El hombre de entre siglos parece ver como *impossibilia* o mundo disparatado sucesos como: las críticas realizadas al cristianismo por parte de Erasmo¹⁴, las reformas de Lutero y de Calvino, las ideas de Copérnico¹⁵, la guerra de los Países Bajos contra la monarquía católica española, etc. De ahí que pensadores, escritores y artistas barrocos subrayen la perversidad, la locura y la miseria que se ha apoderado del universo¹⁶.

En el plano teológico, surge la idea de la libre voluntad del hombre y de su capacidad para elegir entre el bien y el mal¹⁷. Hacia 1582 se inicia la controversia *De auxiliis* en Salamanca, generada por los padres jesuitas Molina, Suárez, Vázquez, Gregorio de Valencia y Juan de Mariana. Son ellos los encargados de objetivar los valores de una cultura marcada por la complejidad. La aventura y el desarrollo, la conquista de nuevas tierras y el conocimiento del cielo, el individualismo y el estatismo marcan las bases con las que interpretar la historia áurea. En *Concordia liberi arbitrii* (1589), desde un prisma puramente humanístico, el padre Molina defiende la libertad del hombre¹⁸. Considera que el ser humano puede hacer y deshacer según su criterio, siendo el único responsable de sus propios actos, creciendo a nivel personal tanto en la elección como en la acción de sus decisiones¹⁹.

Por su parte el padre Suárez en su *Tractatus de legibus* (1612) razona y argumenta la idea de la soberanía popular, de la estructura democrática de la sociedad; sostiene que el pueblo es el sujeto primario de la autoridad²⁰. El padre Mariana va más allá al defender el tiranicidio para enmendar la opresión política. Calderón, alumno de los jesuitas, pone de relieve en *La vida es sueño* el valor y la realidad de la libertad para la acción, juntamente con la responsabilidad moral individual²¹. El problema teológico-jurídico del libre albedrío es llevado a los escenarios por Tirso de Molina en *El condenado por desconfiado*. Se confirma en estos escritos el valor personal, el poder de la voluntad y

¹³ Lafont y Redondo, 1979.

¹⁴ Bataillon, 1995.

¹⁵ Copérnico, *Sobre la revolución de las orbes celestes*; Fernández Álvarez, 1974.

¹⁶ Río Parra, 2008.

¹⁷ Monden, 1968.

¹⁸ Molina, *Liberi arbitrii cum graetiae donis...*

¹⁹ Queralt, 1977.

²⁰ Suárez, *Tractatus de legibus...*

²¹ Frutos, 1952.

la libertad a la hora de construir día a día la realidad que les ha tocado vivir; tanto es así que sus autores se sienten responsables del desarrollo de una conciencia positiva para planear acontecimientos y participar activamente en su presente histórico, en un intento por solventar la crisis profunda y la decadencia de entre siglos.

La independencia ocupa el primer plano en la concepción jesuítica del ser humano. Pero esta libertad puede estar encaminada no solo hacia la máxima exaltación del individuo místico, sino también hacia la desviación marginal del pícaro e, incluso, hacia el error, el desorden y el pecado. El mal es inherente al libre albedrío, por lo que también él forma parte activa de la Historia que en esos momentos se vive. El incremento de posesos a partir de las dos últimas décadas del siglo XVI es considerado como la prueba material de que Lucifer se manifiesta no solo fuera, en el mundo, sino dentro, en las personas, pudiendo dominar incluso al rey²².

Durante este periodo estar poseído, o creer estarlo, conlleva una realidad espantosa: la persona se desdobra entre su propia individualidad y el diablo. En la frontera limitada por su cuerpo cohabita un espíritu caótico, agresor, destructor, aniquilador de la intimidad, del carácter, de la misma esencia de ser humano. El demonio se convierte en el componente más odiado y rechazado de la identidad personal en un poseso; ello da lugar a una gran confusión mental que conduce a la más extrema ambigüedad, duda y depresión, llegando incluso a rozar la autodestrucción. El hombre se da cuenta de que es difícil vivir en el equilibrio y, aun consiguiéndolo, este se puede romper por el mal que forma parte de la propia naturaleza humana²³. Libertad/represión, bien/mal, cuerpo/alma, razón/locura son temas que se plantean justamente cuando la existencia viene definida por la pasividad, la miseria y la angustia.

²² Un claro ejemplo a este respecto lo constituye la figura de Carlos II, fruto de estrechas uniones consanguíneas, que fueron las causantes directas de su salud endeble, de su físico débil, de sus depresiones, histerias y trastornos psicológicos y, posiblemente, de su esterilidad. Por todo ello, y en especial por el hecho de no poder engendrar un descendiente, sus confesores, consejeros, validos y prácticamente todo el pueblo creían que el rey había sido objeto de múltiples encantamientos —de ahí el sobrenombre de «el Hechizado»— e incluso se pensaba que estaba endemoniado (Maura Gamazo, 1990; Calvo Poyato, 1996).

²³ Fiore, 1988.

La locura se encuentra íntimamente relacionada con la posesión. La demencia es enfocada desde diferentes puntos de vista que van desde la patológica y clínica²⁴ hasta la universal de Gracián o la colectiva del mundo al revés; junto a la locura a lo divino de misioneros, ascetas, santos, beatas y místicos, cohabita la heroica de soldados, capitanes y conquistadores. Este fenómeno tan complejo da lugar a una cierta tensión interna y a una exaltación imaginativa que en sus distintas canalizaciones y expresiones llega a convertirse en *topos* literario en el Siglo de Oro²⁵.

En el caso de la locura de amor melancólico-erótico²⁶, sus manifestaciones son muy variadas y de la mano de Garcilaso se plasman en el pastor que, desdoblado su «yo», llega a una confusión mental entre su propio cuerpo y el de su amada. A partir de entonces la novela pastoril fundamenta su temática en la pérdida de la conciencia del «yo»: el loco enamorado vive en el amado; la unión mental y espiritual con la persona deseada disminuye la vivencia de la propia identidad²⁷. En *La Celestina* los galanes a «sus amigas llaman e dizen ser su Dios»²⁸. Tirso, Góngora, Lope, Valdivieso y Cervantes vierten en sus obras manifestaciones, atributos e imágenes de complementariedad²⁹. En *La dama boba*, Lope convierte el amor en «luz de entendimiento», como una vía a través de la cual se despierta el intelecto de mentes necias; pone sobre la escena el poder educativo del amor a través de un enfoque neoplatónico que funde con un erotismo delicado y sutil.

Sin embargo, tenemos que precisar que desde principios del siglo XVII se nota un cambio en la representación de la locura amorosa; ya no se reflexiona tanto sobre cómo el amor desposee al amante de su propia alma, sino que se subraya cómo el amor es un desatino y un desvarío al no estar sometido a la razón. Quevedo arremete contra las locuras amorosas y las califica como cosas de risa, tonterías grotescas y disparates³⁰; «locura sin cura» apostilla despectivamente Gracián. Ambos ven el mundo como una gigantesca casa de locos.

²⁴ González Duro, 1994.

²⁵ Feder, 1980; Redondo y Rochon, 1981.

²⁶ Babb, 1951.

²⁷ Avalor-Arce, 1975.

²⁸ Rojas, *La Celestina*, p. 67.

²⁹ Ficino, *De amore*; Bruno, *Los heroicos furores*; Hebreo, *Diálogos de amor*.

³⁰ Mas, 1957; Chevalier, 1992.

De la mano de Cervantes se impone un tipo de desvarío más racional, como juego intelectual que oscila entre la coherencia y la sinrazón, entre el delirio y el genio. Lo mismo que a finales del medievo los lectores quedaban fascinados por la folía caballeresca y amorosa de los Amadises, ahora el gusto estético gira hacia una interpretación de la demencia como forma de razón, de verdad enigmática en labios insensatos. Sorprende cómo la insania habla con la voz de la sabiduría, cómo el loco es cuerdo, cómo el necio descubre demonios y en su franqueza invita a desposeerse de los lastres hipócritas y convencionales que desautentican la existencia humana, tal y como se pone de manifiesto en el siguiente fragmento de la *Novela del licenciado Vidriera*:

El caballero gustó de su locura, y dejóle salir por la ciudad, debajo del amparo y guarda de un hombre que tuviese cuenta que los muchachos no le hiciesen mal, de los cuales y de toda la Corte fue conocido en seis días, y a cada paso, en cada calle y en cualquier esquina, respondía a todas las preguntas que le hacían; entre las cuales le preguntó un estudiante si era poeta, porque le parecía que tenía ingenio para todo.

A lo cual respondió:

—Hasta ahora no he sido tan necio, ni tan venturoso.

—No entiendo eso de necio y venturoso —dijo el estudiante.

Y respondió Vidriera:

—No he sido tan necio que diese en poeta malo, ni tan venturoso que haya merecido serlo bueno³¹.

En este contexto social e ideológico, la literatura barroca refleja la apariencia, el engaño, la sombra, el sueño, la evasión, la trascendencia, en definitiva, la irrealidad que caracteriza a este momento. Los escritores se limitan a proyectar lo real en lo imaginario, así tenemos el caso de Mateo Alemán, quien en su *Guzmán de Alfarache* afirma que lo que rodea al hombre es puro engaño: «Toda cosa engaña y todos engañamos»³². A este respecto Francisco Rico recuerda un largo pasaje del «Elogio» de Alemán a Luis Belmonte Bermúdez:

Ya sea de nuestra mala inclinación la culpa, ya nazca de la corrupción de las cosas, la experiencia nos enseña que todo, del cielo a el suelo, es mentiroso... Últimamente, del Espíritu Santo tenemos y afirma no ha-

³¹ Cervantes, *El licenciado Vidriera*, en *Novelas ejemplares*, vol. II, pp. 57-58.

³² Alemán, *Guzmán de Alfarache*, vol. II, p. 72.

ber hombre de verdad, que todos mienten, aunque se diferencian en el modo, unos más, otros menos, estos con cuidado y artificio y esotros tan a los anchos y desbocados, y es lo peor que no repara[n] en su infamia ni en ver que son con el dedo notados³³.

Góngora, por su parte, literaturiza la vida, transfigura lo que toca, elevando, purificando e irrealizando. Las cosas son para él ideas; lo humano lo concibe como una representación estética y trascendental. La realidad gongorina no reside en los objetos sino en el espíritu. A veces tizna sus versos con un pesimismo final que invita a gozar de la vida en plenitud antes de que nos disolvamos:

... goza cuello, cabello, labio y frente
antes que lo que fue en tu edad dorada
oro, lilio, clavel, cristal luciente,
no sólo en plata o víola troncada
se vuelva, mas tú y ello juntamente
en tierra, en humo, en polvo, en sombra, en nada³⁴.

En otras ocasiones avisa del peligro que corremos

en seguir sombras y abrazar engaños³⁵.

Gracián, por su parte, en su *Criticón* examina detalladamente la vida a partir de un cuestionamiento de la propia existencia humana:

¿Qué es esto, decía, soy o no soy? Pero, pues vivo, pues conozco y advierto, ser tengo. Mas, si soy, ¿quién soy yo?, ¿quién me ha dado este ser y para qué me lo ha dado?; para estar aquí metido, grande infelicidad sería³⁶.

A Gracián, que sabe que «las cosas no pasan por lo que son sino por lo que parecen»³⁷, le atrae el símbolo, el emblema, el inacabable juego verbal. Considera que en este mundo todo es engaño, humo, desilusión y vulgaridad, por un lado, o alegoría, imagen y concepto,

³³ Icaza, 1919, pp. 380-382.

³⁴ Góngora, *Poesía selecta*, p. 96.

³⁵ Góngora, *Poesía selecta*, p. 331.

³⁶ Gracián, *El Criticón*, p. 71.

³⁷ Gracián, *Oráculo manual*, p. 173.

por otro; empobrece lo temporal y encarece lo eterno. Cree que la vida es un peregrinaje al otro mundo³⁸.

La visión que en el Barroco se tiene de la realidad es también la que Lope de Vega y Calderón muestran en sus representaciones. Ambos parten de la existencia objetiva para desrealizarla en un juego de caracteres sutil e intelectual. Sus personajes son espejos de la sociedad de su época y, a su vez, esconden bajo sus actos y pensamientos todo un mundo suprarreal de ideales y sueños. Lope de Vega es tan galante como religioso, tan pastoril como en sus versos y escenas. Su obra *La dama boba* es una representación del refinado mundo como un escenario en el que los hombres son actores³⁹. Esta idea es llevada a su máximo desarrollo por Calderón en su teatro, donde nos muestra un mundo de transfiguración y de fantasía. Temas básicos en sus autos son la vida como sueño, la deficiente interpretación humana de la realidad al enredarse en las apariencias y en el *theatrum mundi* o mundo como metateatro. Calderón concibe a sus personajes como títeres simbólicos, idealizados, que con sus hilos escénicos los desliza por secuencias conceptuales que van desde la unidad a la universalidad, haciendo claro hincapié en el tópico de tomar la naturaleza como engaño y lo sobrenatural como real⁴⁰.

Quevedo, por su parte, retuerce todo lo que toca, reemplaza los sentidos por una representación deformadora y maligna de la realidad. Pesimista y decadente, degrada lo bello y sublima la grosería, tal y como ocurre en sus obras *El mundo por dentro* y *El alguacil alguacilado*. Busca sentido detrás de la ambigüedad y el equívoco de la vida⁴¹. Pero el que acaba siempre desmaterializando su inicial y consistente realismo terrenal es, sin lugar a dudas, Cervantes. Solo don Quijote podría explicar: «¡Porque vean vuestras mercedes clara y manifiestamente el error en que está este buen escudero, pues llama bacía a lo que fue, es y será yelmo de Mambrino!»⁴². Escribe Foucault:

³⁸ Egido, 1996.

³⁹ Gómez Moriana, 1968; Maravall, 1972; Díez Borque, 1976.

⁴⁰ Durán y González Echevarría, 1976.

⁴¹ Rodrigo Fernández de Ribera (1579-1631) crea en los *Anteojos de mejor vista* al licenciado Desengaños, quien, desde lo alto de la Giralda, es capaz de ver a los hombres como son en realidad (Cuevas, 1979).

⁴² Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, vol. I, p. 528.

Don Quijote esboza lo negativo del mundo renacentista; la escritura ha dejado de ser la prosa del mundo; las semejanzas y los signos han roto su viejo compromiso; [...] las cosas permanecen obstinadamente en su identidad irónica: no son más que lo que son; las palabras vagan a la aventura, sin contenido, sin semejanza que las llene; ya no marcan las cosas; duermen entre las hojas de los libros en medio del polvo [...]. La erudición que leía como un texto único la naturaleza y los libros es devuelta a sus quimeras: depositados sobre las páginas amarillentas de los volúmenes, los signos del lenguaje no tienen ya más valor que la mínima ficción de lo que representan. La escritura y las cosas ya no se asemejan. Entre ellas, Don Quijote vaga a la aventura⁴³.

Lo que hace Cervantes es contrastar el reducido campo de la realidad con el infinito espacio de la metáfora, la alegoría y el mito y comprueba que en el mundo hay más símbolos que cosas, más imaginación que verdad⁴⁴.

Sin embargo, tenemos que precisar que ya desde el Seiscentos comienza a entreverse una nueva visión más científica del mundo que va reduciendo el espacio de la creencia, el milagro y el encantamiento. No debemos olvidar que en 1609 Galileo logra crear la lente astronómica⁴⁵ y Kepler escribe *Astronomia nova*; Harvey abre nuevos caminos con su *De motu cordis*, Rembrandt, también en 1632, con *La lección de anatomía* y Descartes con su *Discurso del método*. El proceso especulativo-experimental así iniciado culmina con la fundación de la Academia de Ciencias de París, con el cálculo de la velocidad de la luz por Rômer y con la obra *Philosophiæ naturalis principia mathematica* de Newton. Paulatinamente la mentalidad mágica es sustituida por otra mecanicista, dando paso al raciocinio propio de la Edad Moderna y Contemporánea⁴⁶.

Al mismo tiempo, el hombre barroco estudia tanto la naturaleza desde un prisma denotativo como lo trascendente desde una óptica subjetiva marcada, en el ámbito católico, por la Contrarreforma:

El esquema contrarreformista, escolástico y trascendente genera pocas fórmulas para observar la naturaleza y la realidad empírica; parece exorcizarla al subrayar su lado impreciso e indeterminado. La presenta in-

⁴³ Foucault, 1968, pp. 54-55.

⁴⁴ Castro, 1972.

⁴⁵ Crombie, 1996.

⁴⁶ Vickers, 1990; López Campillo, 1998.

completa; es necesario, por tanto, proyectarla, suplementarla, ir mucho más allá, re-inventarla. La diviniza. Y al contrario, la evocación a través de la incertidumbre y de lo indeterminado es enormemente activa y el vocabulario de la imaginación increíblemente rico. El hombre barroco no ve; cree, sabe, interpreta. En una época, así caracterizada encuentra fácil acomodo todo un cúmulo heterogéneo de creencias, representaciones e ideas fantásticas [...]; todas son reales porque todas son mentales⁴⁷.

Se empieza a hacer un esfuerzo por observar y analizar el entorno físico empíricamente, por sopesar con razón crítica lo irreal. Pero las circunstancias aún no son del todo óptimas, y por encima de esta concepción de la realidad se impone un mundo de apariencias y de ficciones, una vida terrenal como tránsito a otra duradera y una naturaleza humana inclinada hacia el mal. Todo ello da lugar a que el espíritu humano tienda a la creación alegórica y el gozo simbólico, al soñar despierto en definitiva.

Locura, razón, melancolía; místico, poseso, misionero; pícaro, conquistador, alcahueta; teólogo, astrólogo, exorcista; decadencia, superstición, diablo; son imágenes recurrentes y abstracciones que determinan y caracterizan al Siglo de Oro. No existe una realidad única; para llegar a precisarla dependemos del tiempo, del lugar, en definitiva, de la metáfora. El pensamiento mágico, los manuales exorcistas y los tratados teológico-morales son los que labran y organizan la realidad de ese momento. El sermón, el catecismo, el apotegma, el cuento, la lengua, etc., son reflejos de la existencia renacentista y barroca. La literatura, la diversión y la fiesta estructuran la naturaleza. El compartir presunciones, imágenes, miedos, esperanzas y creencias sobre el mundo, la persona, la vida y el más allá, se constituye como la base y fundamento de la realidad palpable, verdadera y, en definitiva, única.

BIBLIOGRAFÍA

- ALEMÁN, Mateo, *Guzmán de Alfarache*, ed. de José María Micó, Madrid, Cátedra, 1987.
- AVALLE-ARCE, Juan Bautista, *La novela pastoril española*, Madrid, Istmo, 1975.

⁴⁷ Lisón Tolosana, 1990, p. 218.

- BABB, Lawrence, *The Elizabethan Malady. A Study of Melancholy in English Literature from 1580 to 1642*, East Lansing, Michigan State College Press, 1951.
- BATAILLON, Marcel, *Erasmo y España. Estudios sobre la historia espiritual del siglo XVI*, trad. de Antonio Alatorre, Madrid, Fondo de Cultura Económica, 1995.
- BENASSAR, Bartolomé, y CHAUNU, Pierre, *Historia económica y social del mundo. La apertura del mundo, siglos XIV-XVI*, Madrid, Encuentro, 1980.
- BIRABEN, Jean-Noël, *Les hommes et la peste en France et dans les pays européens et méditerranéens*, París, Mouton, 1975.
- BRUNO, Giordano, *Los heroicos furores*, trad. de María Rosario González Prada, Madrid, Tecnos, 1987.
- CALDERÓN DE LA BARCA, Pedro, *La vida es sueño*, ed. de Ciriaco Morón, Madrid, Cátedra, 1981.
- CALVO POYATO, José, *Carlos II, el Hechizado*, Barcelona, Planeta, 1996.
- CAMPAGNE, Fabián Alejandro, *Homo Catholicus. Homo Superstitiosus. El discurso antisupersticioso en la España de los siglos XV a XVIII*, Buenos Aires, Miño y Dávila, 2002.
- CAMPAGNE, Fabián Alejandro, *Strix hispánica. Demonología cristiana y cultura folklórica en la España moderna*, Buenos Aires, Prometeo Libros, 2009.
- CASTIGLIONI, Arturo, *Encantamiento y magia*, trad. de Guillermo Pérez Enciso, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1993.
- CASTRO, Américo, *El pensamiento de Cervantes*, Barcelona, Noguer, 1972.
- CASTRO, Américo, *De la edad conflictiva. Crisis de la cultura española del siglo XVII*, Madrid, Taurus, 1976.
- CERVANTES, Miguel de, *Novela del licenciado Vidriera*, en *Novelas ejemplares*, ed. de Harry Sieber, Madrid, Cátedra, 1995, vol. II.
- CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. de John Jay Allen, Madrid, Cátedra, 1989.
- CHAUNU, Pierre, *Le temps des Réformes: Histoire religieuse et système de civilisation. La crise de la chrétienté. L'éclatement (1250-1550)*, París, Fayard, 1975.
- CHEVALIER, Maxime, *Quevedo y su tiempo: la agudeza verbal*, Barcelona, Crítica, 1992.
- CILVETI, Ángel L., *El demonio en el teatro de Calderón*, Valencia, Albatros Ediciones, 1977.
- CLARK, Stuart, *Thinking with Demons. The Idea of Witchcraft in Early Modern Europe*, Oxford / New York, Oxford University Press, 2005.
- COHEN, Esther, *Con el diablo en el cuerpo. Filósofos y brujas en el Renacimiento*, Ciudad de México, Taurus, 2003.
- COPÉRNICO, Nicolás, *Sobre la revolución de las orbes celestes*, ed. de Carlos Mínguez y Mercedes Testal, Madrid, Editora Nacional, 1982.

- CROMBIE, Alistair C., *The History of Science from Augustine to Galileo*, Londres, Heinemann Educational Books, 1996.
- CUEVAS, Cristóbal, «Quevedo entre neoestoicismo y sofística», en *Estudios sobre literatura y arte dedicados al profesor Emilio Orozco Díaz*, Granada, Universidad de Granada, 1979, vol. I, pp. 357-376.
- DELUMEAU, Jean, *La reforma*, trad. de José Termes, Barcelona, Labor, 1985.
- DELUMEAU, Jean, *El miedo en Occidente (Siglos XIV-XVIII). Una ciudad sitiada*, trad. de Mauro Armíño, Madrid, Taurus, 1989.
- DESCARTES, René, *Discurso del método*, trad. de Risieri Frondizi, Madrid, Alianza, 1999.
- DÍEZ BORQUE, José María, *Sociología de la comedia española del siglo XVII*, Madrid, Cátedra, 1976.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, *El Antiguo Régimen: los Reyes Católicos y los Austrias*, Madrid, Alfaguara, 1974, 3 vols.
- DURÁN, Manuel, y GONZÁLEZ ECHEVARRÍA, Roberto, *Calderón y la crítica: historia y antología*, Madrid, Gredos, 1976.
- EGIDO, Aurora, *La rosa del silencio. Estudios sobre Gracián*, Madrid, Alianza Universidad, 1996.
- EGIDO, Teófanés, «Lutero desde la historia», *Revista de Espiritualidad*, 42, 1983, pp. 379-431.
- FEDER, Lillian, *Madness in Literature*, Princeton, Princeton University Press, 1980.
- FERNÁNDEZ ÁLVAREZ, Manuel, *Copérnico y su huella en la Salamanca del Barroco*, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1974.
- FIGINO, Marsilio, *De amore. Comentario a «El Banquete» de Platón*, trad. de Rocío de la Villa Ardua, Madrid, Tecnos, 1989.
- FIGIORE, Edith, *La posesión*, trad. de Guadalupe Rubio, Madrid, Edf, 1988.
- FOUCAULT, Michel, *Las palabras y las cosas*, trad. de Elsa Cecilia Frost, Ciudad de México, Siglo XXI, 1968.
- FRUTOS, Eugenio, *La filosofía de Calderón en sus autos sacramentales*, Zaragoza, Institución «Fernando el Católico» (Centro Superior de Investigaciones Científicas), 1952.
- GARIN, Eugenio, *La educación en Europa, 1400-1600*, trad. de María Elena Méndez Lloret, Barcelona, Crítica, 1987.
- GLASS, David Victor (ed.), *Población y cambio social. Estudios de demografía histórica*, trad. de Ana María Kindelan, Madrid, Tecnos, 1978.
- GÓMEZ MORIANA, Antonio, *Derecho de resistencia y tiranicidio. Estudio de una temática en las «Comedias» de Lope de Vega*, Santiago de Compostela, Porto y Cía, 1968.
- GÓNGORA, Luis de, *Poesía selecta*, ed. de Antonio Pérez Lasheras y José María Micó, Madrid, Taurus, 1991.

- GONZÁLEZ DURO, Enrique, *Historia de la locura en España*, Madrid, Temas de Hoy, 1994.
- GRACIÁN, Baltasar, *El Criticón*, ed. de Santos Alonso, Madrid, Cátedra, 1984.
- GRACIÁN, Baltasar, *Oráculo manual y arte de prudencia*, ed. de Emilio Blanco, Madrid, Cátedra, 1995.
- HARVEY, William, *Exercitationes anatomicae, de motu cordis & sanguinis circulatione: cum duplici indice capitum et rerum*, Roterodami, Anoldo Leers, 1671.
- HEBREO, León, *Diálogos de amor*, trad. de Carlos Mazo del Castillo, Barcelona, Promociones y Publicaciones Universitarias, 1986.
- ICAZA, Francisco A. de, *Sucesos reales que parecen imaginados de Gutierre de Cetina, Juan de la Cueva y Mateo Alemán*, Madrid, Fortanet, 1919.
- LAFONT, Jean, y REDONDO, Agustín, *L'image du monde renversé et ses représentations littéraires et para-littéraires de la fin du XVI^e siècle au milieu du XVIII^e*, París, J. Vrin, 1979.
- LINK, Luther, *El Diablo. Una máscara sin rostro*, trad. de Pedro Navarro, Madrid, Síntesis, 2002.
- LISÓN TOLOSANA, Carmelo, *Demonios y exorcismos en los Siglos de Oro. La España mental I*, Madrid, Akal Universitaria, 1990.
- LÓPEZ CAMPILLO, Antonio, *La ciencia como herejía*, Madrid, Endymion, 1998.
- LYNCH, John, *España bajo los Austrias*, trad. de Josep Bernadas, Barcelona, Península, 1981.
- MARAVALL, José Antonio, *Teatro y literatura en la sociedad barroca*, Madrid, Seminario y Ediciones, 1972.
- MAS, Amédee, *La caricature de la femme, du mariage et de l'amour dans l'oeuvre de Quevedo*, París, Editoriales Hispano-Americanas, 1957.
- MAURA GAMAZO, Gabriel, *Vida y reinado de Carlos II*, Madrid, Aguilar, 1990.
- MOLINA, Luis de, *Liberi arbitrii cum graetiae donis, divina praecentia, providentia, praedestinatione et reprobatione concordia*, ed. de Johannes Rabeneck, Onniae, Collegium Maximum, 1953.
- MONDEN, Lodewuijk, *Conciencia, libre albedrío, pecado*, trad. de Alejandro Esteban Lator Ros, Barcelona, Herder, 1968.
- MUCHEMBLED, Robert, *Historia del diablo. Siglos XII-XX*, trad. de Federico Villegas, Madrid, Cátedra, 2004.
- NEWTON, Isaac, *Principios matemáticos de la filosofía natural*, trad. de Eloy Rada, Madrid, Alianza, 1998.
- NOLA, Alfonso M. di, *Historia del Diablo*, trad. de Manuel García Viñó, Madrid, Edaf, 1992.
- ORTIZ, Alberto, *Ficciones del mal. Teoría básica de la «demonología literaria» para el estudio del personaje maligno*, Barcelona, Calambur Editorial, 2018.

- PFANDL, Ludwig, *Cultura y costumbres del pueblo español de los siglos XVI y XVII. Introducción al estudio del Siglo de Oro*, trad. del P. Félix García, Madrid, Visor Libros, 1994.
- PIÑERA, Humberto, *El pensamiento español en los siglos XVI y XVII*, New York, Las Américas Publishing Company, 1970.
- QUERALT, Antonio, *Libertad humana de Luis de Molina*, Granada, Universidad de Granada (Facultad de Teología), 1977.
- QUEVEDO, Francisco de, *El alguacil alguacilado*, Madrid, La Novela para Todos, 1916.
- QUEVEDO, Francisco de, *El mundo por dentro*, ed. de José Fradejas, Tetuán, Cremados, 1956.
- REDONDO, Agustín, y ROCHON, André (eds.), *Visages de la folie (1500-1650)*, París, La Sorbonne, 1981.
- RÍO PARRA, Elena del, *Cartografías de la conciencia española en la Edad de Oro*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 2008.
- ROJAS, Fernando de, *La Celestina*, ed. de Joaquín Benito de Lucas, Barcelona, Plaza & Janés, 1984.
- RUSSEL, Jeffrey B., *Lucifer. El diablo en la Edad Media*, trad. de Rufo G. Salcedo, Barcelona, Laertes, 1995.
- SUÁREZ, Francisco, *Tractatus de legibus ac Deo Legislatore: in decem libros distributus*, Lugduni, Horacio Cardon, 1619.
- SUÁREZ MIRAMÓN, Ana, *La construcción de la modernidad en la literatura española*, Madrid, Editorial Universitaria Ramón Areces / UNED, 2015.
- TIRSO DE MOLINA, *El condenado por desconfiado*, Barcelona, Plaza & Janés, 1961.
- VEGA, Lope de, *La dama boba*, ed. de Diego Marín, Madrid, Cátedra, 2006.
- VICKERS, Brian (ed.), *Mentalidades ocultas y científicas en el Renacimiento*, trad. de Jorge Vigil Rubio, Madrid, Alianza, 1990.
- ZAMORA CALVO, María Jesús, *Artes maleficorum. Brujas, magos y demonios en el Siglo de Oro*, Barcelona, Calambur Editorial, 2016.

Estas páginas, ofrecidas especialmente a la inteligencia y sensibilidad de los candidatos a las oposiciones francesas (*Agrégation interne d'espagnol*) —pero también a cualquier persona interesada en el teatro español del Siglo de Oro—, se ocupan de las líneas mayores de la historia y crítica de *La dama boba*. Las contribuciones que conforman el volumen ofrecen una interpretación de los aspectos fundamentales del portentoso juguete teatral debido a la pluma de Lope de Vega. Las líneas de análisis que siguen constituyen en sí mismas un estado de la cuestión. Tratan, no obstante, de ir más allá del pálido resumen, del vago panorama, acaso ensanchando y ahondando, siquiera ocasionalmente, el conocimiento de la obra. Son múltiples, quizás inabarcables, los caminos para explorar la comedia del Fénix. No hemos pretendido recorrerlos todos. Los aspirantes al prestigioso grado de *professeur agrégé* encontrarán aquí algunas orientaciones necesarias para el entendimiento y conocimiento cierto de la obra, del contexto histórico, cultural y literario en el que emerge y de buena parte de las principales cuestiones todavía disputadas. Sea como sea, nada sustituye al contacto directo con un texto que, por lo demás, sigue leyéndose con placer extremo.

Javier Espejo Surós es Doctor en Filología Hispánica por las Universidades de Lleida y Rennes 2 Haute Bretagne calificado a las funciones de profesor titular. Ha publicado ediciones y estudios sobre el teatro de los Siglos de Oro, el diálogo, la literatura sapiencial y la historia de las mentalidades y de los sistemas de representación en la época áurea. Es investigador del Centre d'études Supérieures de la Renaissance (Université de Tours-CNRS-UMR 7323) y del equipo «Primer Teatro Clásico Español: Plataforma para la investigación textual y escénica del Teatro Español del XVI (1496-1542)» (UCM-Instituto del Teatro). Actualmente enseña la literatura y civilización españolas en la Université Catholique de l'Ouest (Angers).

Carlos Mata Induráin, Profesor Titular acreditado, es investigador y Secretario Académico del Grupo de Investigación Siglo de Oro (GRISO) de la Universidad de Navarra y Secretario del Instituto de Estudios Auriseculares (IDEA). Es asimismo correspondiente en España de la Academia Boliviana de la Lengua Española. Sus líneas de investigación se centran en la literatura española del Siglo de Oro (comedia burlesca, Calderón, Cervantes y las recreaciones quijotesacas, piezas teatrales sobre la guerra de Arauco, etc.). Es autor del blog de literatura «Ínsula Barañaria».

