

Los godos de Cervantes

Adrián J. Sáez
(Università Ca' Foscari Venezia, Italia)

Abstract The present work aims to trace a panoramic view of the presence and function of Visigothic elements in Cervantes' work. The article pays attention to appearances of Gothic characters and episodes in theatre (*La Numancia*), the *Quijote* and poetry, which is crucial to examine the evocation of Spain's Gothic past in the *Persiles* (III, 8), a passage which is meant as a minichorography that replies to Toledo's efforts to recover its symbolical power (political and religious), in a new area of conflict with Lope and Avellaneda.

Sumario 1 Introducción. – 2 Algunos godos de papel. – 3 Escenario e historia: los godos del *Persiles*. – 4 Final.

Keywords Cervantes. *Persiles*. Goths. Toledo. Neogothic myth. National identity. Chorography. Lope de Vega. Avellaneda.

1 Introducción

Tan cierto como que el ingenio de Cervantes le permitía escribir las ficciones más estupendas, es que se interesaba grandemente por las cuestiones de su tiempo, con ideas y reflexiones de todo pelo diseminadas aquí y allá.¹ En este sentido, en *La Galatea* entra de rondón la política hispánica (Rey Hazas 2000), el *Quijote* es – entre muchas otras cosas – también una reflexión sobre la historia y la construcción historiográfica (Fuchs 2007), que presenta en filigrana diversas comunidades imaginadas, con el regalo adicional de que la locura del caballero fuerza – como quien no quiere la cosa – a imaginar la España de la época y hasta «jugar a ser español»

Este trabajo se enmarca en los proyectos *SILEM: Sujeto e institución literaria en la Edad Moderna* (referencia FFI2014-54367-C2-1-R del Ministerio de Economía y Competitividad, Gobierno de España) coordinado por Pedro Ruiz Pérez (Universidad de Córdoba) y *VIES: Vida y escritura I: Biografía y autobiografía en la Edad Moderna* (FFI2015-63501-P) comandado por Luis Gómez Canseco y Valentín Núñez Rivera (Universidad de Huelva). Una primera versión fue presentada en el Congreso internacional *Cervantes en el Septentrión* (Universidad Ártica de Noruega, Tromsø, 27-29 de junio 2017). Agradezco los comentarios de mis queridos Patricia Marín Cepeda (Universidad de Burgos) y Antonio Sánchez Jiménez (Université de Neuchâtel). Para más detalles, ver Sáez (en prensa).

1 Ver especialmente Marín Cepeda 2015, sobre Cervantes y el universo político cortesano.

DOI 10.30687/Ri/2037-6588/2018/110/002

Submitted: 2017-10-30 | Accepted: 2018-06-14

© 2018 |  Creative Commons Attribution 4.0 International Public License

(Matzat 2013a); asimismo, en las *Novelas ejemplares* hay un cierto cuestionamiento de la identidad nacional en relatos como *La española inglesa* (Fuchs 2003, 106-10), en el teatro se juega con varios prototipos hispánicos (con *El gallardo español a la cabeza*) y en el *Persiles* se da un proceso de conformación de la identidad en diálogo (Martín Morán 2004) que da vida al concepto de patria (Matzat 2013b).² En este cuadro se inserta la presencia ocasional de godos en Cervantes, que constituye una muestra más del conocimiento e interés cervantino por la historia y los símbolos nacionales, que – se verá – sabe manejar a su antojo.

2 Algunos godos de papel

No se puede decir que haya muchos godos en la obra cervantina, más bien al contrario: no hay ningún personaje godo con acción ni voz, y apenas hay un pequeño manojito de menciones góticas repartidas entre *La Numancia* (1583-85), los dos *Quijotes* (1605 y 1615), alguna cosa suelta en entremeses y el *Viaje del Parnaso* (1614), y el *Persiles* (1617), que tiene un poco de todo. Sin duda, es una cosecha parca, pero se verá que representa bien la función y el sentido del mito neogótico en la época.³

En el diálogo alegórico que cierra la primera jornada de *La Numancia*, España pide ayuda al Duero para acabar con los romanos («con tus continos crecimientos», v. 437) y la figura del río promete la victoria en la fama y la venganza posterior a manos de los godos:

De remotas naciones venir veo
gentes que habitarán tu dulce seno,
después que, como quiere tu deseo,
habrán a los romanos puesto freno:
godos serán, que con vistoso arreo,
dejando de su fama el mundo lleno,
vendrán a recogerse en tus entrañas,
dando de nuevo vida a sus hazañas.
[...]

Y cuando fuere ya rey conocido
el propio Hacedor de tierra y cielo,
aquel que ha de quedar estatuido
por visorrey de Dios en todo el suelo

2 Con todo, Sánchez Jiménez (2016, 19 y 161-78) indica que el teatro cervantino no se interesa demasiado por los etnotipos, pues prefiere la exploración individual de los personajes antes que reflexionar sobre la identidad nacional.

3 Sobre este abanico de opciones, ver Redondo 2007 y Hillgarth 2009, 140-60.

a tus reyes dará tal apellido
 cual viere que más cuadra con su celo:
 católicos serán llamados todos,
 sucesión digna de los fuertes godos.
 (vv. 473-80 y 497-504)

Amén de presentar la derrota como un mal necesario, en este discurso consolatorio y profético se anuncia la llegada de los godos como iniciadores de una nueva época destinada a perdurar y en la que la religión (en guiño directo al rey Recaredo) juega un papel fundamental.⁴ En conjunto, se refleja la conformación *a futuro* de una conciencia nacional fuertemente engarzada en el mito neogótico, por mucho que se cruce con relaciones identitarias numantinas y romanas.⁵

En el *Quijote* se hallan tres menciones de godos (una por parte y otra preliminar), que presentan otras tantas caras de la materia neogótica, más cinco guiños menores a la historia del rey Wamba y el romancero de don Rodrigo (I, 27 y 40; II, 26, 33 y 40):⁶ la derivación cómica de una fórmula de nobleza, la equiparación encomiástica de montañeses y visigodos, y una lección *de ars gubernandi* sacada de la historia de los reyes godos. Todo comienza en el soneto inicial del caballero del Febo «A don Quijote de la Mancha», donde con mucho de ironía se le define como «godo Quijote, ilustre y claro» (v. 12), en un chiste que combina tanto el sentido canónico fijado en la época ('noble, por herencia gótica') como la degradación burlesca derivada del uso y abuso de la fórmula (Clavería 1960, 368).⁷

Ya en el cuerpo de la historia, durante la descripción de los ejércitos ovejunos mediante una suerte de ticoscopia disparatada, don Quijote enseña un escuadrón formado por «gentes de diversas naciones», entre los que se encuentra un grupo de soldados presentados como «los de hierro vestidos, reliquias antiguas de la sangre goda» (I, 18) en referencia a los montañeses, que procedían de la zona donde se habían refugiado los godos durante la invasión musulmana y en buena ley se creían

4 De Armas (2012, 154-8) da otra visión más ambigua del pasaje.

5 De hecho, las conexiones godas permitían marcar distancias frente al pasado romano (Fernández Albadalejo 2007, 293). Acerca de la tragedia y su dimensión patriótica, ver Vivar 2000 sobre el ideal *pro patria mori* y la importancia del lugar, las reflexiones sobre las ambigüedades y paradojas de la identidad nacional en Armstrong-Roche 2008 y el examen conceptual e ideológico de Lauer (2014).

6 Nishida (2004, 1580) añade un eco de un romance del rey don Rodrigo («más por fuerza que por grado» en la expresión «van de por fuerza y no de su voluntad» del pasaje de los galeotes [I, 22]).

7 Martín (1991, 138) anota la ironía del encomio, pues se trata de un «ennoblecimiento sarcástico».

continuadores del reino visigótico.⁸ Esta breve pincelada es un buen botón de muestra del proceso de asimilación identitaria del godo: para llegar a ser el arquetipo nacional hegemónico, el mito neogótico había tenido que superar la identificación montañesa (cántabro-vascongada), que con el tiempo volvería a disputarle el monopolio del retrato emblemático español (Fernández Albadalejo 2007, 287-321), pero en este pasaje – como en tantos otros de la época – domina la equiparación tradicional entre godos y montañeses que, por ejemplo, recoge Covarrubias con palabras similares: «este rincón [de las montañas de Vizcaya, Asturias y Navarra y lo que llaman Cantabria] amparó y recogió las reliquias de los godos, y poco a poco fueron retirando los moros hasta volverlos a echar de España» (2006, s.v. «España»).

Más adelante, una expedición de caza en la que Sancho se lleva un susto de muerte por un jabalí da lugar a una animada discusión sobre la caza en la que don Quijote y el duque justifican el ejercicio de la montería como imagen de la guerra, mientras Sancho condena los peligros del «gusto» cinegético («os puede costar la vida») y el descuido de las labores de gobierno («¡Bueno sería que viniesen los negociantes a buscarle fatigados, y él estuviese en el monte holgándose!») mediante el recuerdo de «un romance antiguo» sobre «Favila el nombrado», a lo que responde don Quijote: «Ese fue un rey godo [...] que yendo a caza de montería le comió un oso» (II, 34). En realidad, nuevamente es una verdad a medias porque Favila era hijo del rey don Pelayo, y por tanto forma parte del linaje astur, que – eso sí – representa la continuación de la monarquía gótica según el relato aceptado en la época.¹⁰ Sea como fuere, además de los ecos poéticos ya detectados por la crítica (el perqué *Maldiciones de Salaya* citado *ad litteram*) para un pasaje emparentado con los espejos de príncipes, Cervantes parece seguir el relato de la *Historia general de España* (Toledo, Pedro Rodríguez, 1601) de Mariana, tal como indican los detalles del lance y el tono crítico con la afición a la cacería:¹¹

8 Clavería (1960, 364) señala que se puede entender de una manera más amplia, como «todo resto o recuerdo del pasado gótico», mientras Juaristi (2013, 173) aboga – creo que erróneamente – por la identificación con los vizcaínos. Ver Herrero García 1966, 226-36.

9 Hay que añadir, además, que godos y montañeses se habían enfrentado durante la etapa visigótica de España (Thompson 2011, 186).

10 Ojo: no hay que confundirlo con el duque Favila (o Fafila), padre del héroe.

11 Aunque se trata de sendas ideas mostrencas, pueden proceder perfectamente de esta historia, que aparece con más o menos detalles en otras tantas historias (Julián del Castillo, *Historia de los reyes godos*, 1582, III, 2, f. 64r; Ambrosio de Morales, *Los cinco libros postreros*, 1586, XIII, 26, f. 26v, etc.), la obra de Mariana era una de las más conocidas y discutidas de la época (García Hernán 2004, 141-52). Querol Gavaldá (2005, 73-4) propone otro romance como hipotexto.

Sucedió en el reino sin contradicción don Favila, su hijo, y le gobernó por espacio de dos años: príncipe más conocido por su desastrada muerte y por la liviandad de sus costumbres que por otra cosa alguna, pues sin embargo de las muchas guerras que tenía entre manos y que su nuevo reino estaba en balanzas, [...] mostraba cuidar poco del gobierno y tener más cuenta con sus particulares gustos que con el bien común. En especial era demasíadamente aficionado a la caza, y en ella un oso, al cual seguía desapoderadamente, le mató, sin que dejase ninguna loa, ni en vida ni en muerte. (Mariana 1601, VII, cap. 3, f. 429)

A juego con el soneto quijotesco, la vuelta burlesca del ingrediente gótico se redondea con una presencia burlesca de «godeño» en entremeses, con la mención de la mezcla de «los vocablos repulgados | entre las godeñas pláticas» en *El vizcaíno fingido* (85), donde tiene un sentido peyorativo como ‘principal’ y ‘picaresco, prostibulario’ en buena jerga de germanía (Alonso Hernández 1974, s.v. «godeño»), y un par más en el *Viaje del Parnaso* que insisten en la presunción y la aparatosidad del vestuario, acaso de aspecto tudesco:

Es un cierto rapaz, que a Ganimedes
quiere imitar, vistiéndose a lo godo;
y así, aconsejo que sin él te quedés.
(II, vv. 103-5)

Unos por el calor iban en cueros;
otros, por no tener godescas galas,
en traje se vistieron de romeros.
(III, vv. 97-9)

3 Escenario e historia: los godos del *Persiles*

La presencia gótica en el *Persiles* arranca con los escenarios norteños y las raíces septentrionales (Gocia o Dacia según el testimonio) de los personajes, que acaso se extienda al itinerario del viaje (cual nueva y pacífica «invasión» de los bárbaros) y prosigue especialmente con un pequeño guiño al pasado visigótico, que es lo que me interesa.¹²

En medio del camino por España, el grupo de peregrinos contempla Toledo desde lejos, según una perspectiva similar al paisaje de van der Wyngaerde (*Toledo*, 1562) o al lienzo del Greco (*Vista y plano de Toledo*, 1610-1614), y Periandro pronuncia un breve discurso que es toda una joyita:¹³

¡Oh peñascosa pesadumbre, gloria de España y luz de sus ciudades, en cuyo seno han estado guardadas por infinitos siglos las reliquias de los

12 Para Nerlich (2005, 156), «le chemin [...] est un hommage aux *godos* qui culmine dans le recueillement de *Persiles*».

13 Potel (2004, 859 nota 5) apunta la similitud con la segunda imagen pictórica mencionada.

valientes godos, para volver a resucitar su muerta gloria y a ser claro espejo y depósito de católicas ceremonias! ¡Salve, pues, oh ciudad santa, y da lugar que en ti le tengan estos que venimos a verte! (III, 8)

El parlamento parece quedar en nada, porque, luego de un comentario del narrador («lo dijera mejor Antonio el padre, si tan bien como él lo supiera»), la solemnidad del discurso se corta con el lance entremesil del pleito de las bodas rústicas de Tozuelo y Clementa Cobeña. Es más: la comitiva de peregrinos pasa al margen de Toledo para dar gusto a Antonio padre, pues «le aguijaba el deseo que tenía de ver a su patria y a sus padres», y porque «para ver las grandezas de aquella ciudad, convenía más tiempo que el que su prisa les ofrecía» (III, 8). El grupo de peregrinos también pasará de largo de Madrid por los peligros de la corte («temiendo algún estorbo que su camino les impidiese», III, 8) y de Valencia («no quisieron entrar por evitar las ocasiones de detenerse», III, 12): siempre tienen razones para seguir adelante, espoleados sobre todo por la prisa de llegar a Barcelona y embarcarse para Italia, pero igualmente esta decisión se enmarca en el escaso espacio dedicado a las ciudades en el *Persiles* (Canavaggio 2014, 238-9).¹⁴

Sea como fuere, de esta mención de los godos a la carrera ha surgido una polémica crítica con todas las de la ley en la que, además de ciertas licencias menores (dominio del castellano de *Persiles*, portavoz foráneo para más señas) y otros detalles que me ahorro (importancia de la lectura como medio de conocimiento, presencia y función de Garcilaso), se discute sobre la cuestión gótica dentro de la tendencia histórica de exégesis, de la que rescato dos jalones fundamentales:

1. Piedra de toque en este debate es el parecer de Nerlich (2005, 87-106, 156-7 y 282-3), que en su lectura dantesca entiende que en el *Persiles* hay toda una exaltación del pasado visigótico centrada en la clave religiosa para guñar a la realidad coetánea, según la que la conversión al catolicismo de los godos sería imagen del cisma protestante.¹⁵ Es claro que se trata de una visión que va demasiado lejos, como advierte Lozano-Renieblas (2006, 283), pero en realidad el texto en sí ya es parcial: la falta de remisión al componente judaizante y morisco de Toledo en la época va implícito en el parlamento goticista, que viene a ser un deseo de recuperación («resurrección») de la gloria visigótica y del catolicismo anejo.

¹⁴ Por lo demás, la ruta sigue a pies juntillas las recomendaciones del *Repertorio de todos los caminos de España* (1546) de Juan Villuga (Lozano-Renieblas 1998, 115).

¹⁵ En verdad, entiende que se trata de «une évocation à la fois du passé visigothique et du passé romain de l'Espagne» (Nerlich 2005, 283). Ya Casaldueiro (1975, 153) apreciaba el componente protestante. Ver las atinadas críticas de Armstrong-Roche (2009, 356-8).

2. A su vez, para Armstrong-Roche (2009, 294-303; 2011, 18-20) este encomio paradójico de Toledo es un ejemplo *par excellence* de la «mirada lucianesca, entre ingenua y socarrona» propia del *Persiles*, que establece un careo entre signos de religiosidad externa («reliquias», «ceremonias») y la caridad de los personajes, y que marca distancias entre las pasadas glorias visigóticas y los éxitos presentes de las figuras de la novela (una suerte de nuevos y mejorados godos), al tiempo que recuerda en silueta – y poco claramente – la expulsión de los moriscos [1609-14]. En este sentido, se trata de «un contramito gótico» frente a la versión oficial que representa una reconquista espiritual de España que va de la mano de una *conquête* pacífica de Roma (a diferencia de los ataques de Alarico y las tropas imperiales, 410 y 1527), y que propone la renuncia a la tiranía del honor aristocrático, el formalismo religioso y otras tendencias del mito neogótico (el imperialismo expansionista, el iberismo autárquico y el orgullo de casta).¹⁶

En verdad, las cosas son algo más sencillas en la riqueza del breve pasaje persileco, que es una minicorografía de Toledo que recuerda el pasado legendario de la ciudad (el reinado visigótico) para destacar su fama («gloria») y su sobresaliente dimensión religiosa (las «católicas ceremonias») que le valieron ser conocida como «ciudad santa», en referencia tanto a la adopción del catolicismo por el rey Recaredo (587) como a su condición de centro político y religioso nacional (sede de la iglesia primada de España desde antaño) en el que se habían celebrado concilios de gran importancia. De esta manera, el parlamento de Periandro es un pariente pequeño de las «historias particulares» de ciudades mediante el que se expresa y desarrolla el sentido de identidad local que – con un cierto *esprit* polémico – pinta con los mejores colores posibles la historia del lugar en cuestión, según la retórica de *laus urbis* y los intereses en juego (Kagan 1995; 2002).¹⁷

En este marco, una de las ciudades más activas para defender sus privilegios simbólicos fue Toledo, ciudad imperial que había dejado de ser sede de la corte (1561) y se batía desde tiempo atrás en una guerra fría contra las pretensiones de Santiago de Compostela (Márquez Villanueva

¹⁶ Y todavía más: Nevoux (2011, 255-6 y nota 49) aconseja examinar el verdadero alcance de la «realidad gótica» en la novela, con las posibles referencias a la política exterior española y al contexto internacional en general.

¹⁷ Aunque estas historias urbanas se oponían a los relatos nacionales, el valor de Toledo le concede un lugar especial cercano a las *laudes Hispaniae*: ver el comentario de Fernández Albadalejo (2007, 59-60) sobre el *Libro de grandezas y cosas memorables de España* (Sevilla, Dominico de Robertis, 1548) de Pedro de Medina como una «corografía de España».

2004, 255-62).¹⁸ Por todo ello, un grupo de autoridades, eruditos e ingenios trataba de combatir con todas las armas a su alcance (historias, poesía, teatro), para lo que contaba con una carta de las buenas: el mito neogótico, que se saca a relucir en la *Descripción de la imperial ciudad de Toledo y historia de sus antigüedades y grandezas* (Toledo, Pedro Rodríguez, 1605) de Francisco de Pisa, donde se presenta a los godos como los verdaderos fundadores del lugar, porque lo hicieron «su asiento y fortaleza», la bautizaron como «ciudad real y cabeza de las Españas» (I, cap. 9, f. 19r) y la cuidaron y ennoblecieron grandemente, con palabras casi calcadas de la *Historia o descripción de la imperial cibdad de Toledo* (Toledo, Juan Ferrer, 1554, I, cap. 30, f. 27r) de Pedro Alcocer, que dedicaba una sección a «las cosas que los godos hicieron en esta cibdad después de venida a su poder, y cómo la ensalzaron mucho» (I, cap. 32, ff. 27v-28r).¹⁹ Con todo, pese a tantos y tan variopintos esfuerzos la campaña toledana no tuvo fortuna (Kagan 2010, 15-16) y la capitalidad permanecería en Madrid, con un breve lapso en Valladolid. Aunque no hiciera falta, es muy posible que Cervantes conociera estos y otros textos sobre la España antigua, empeñado como estaba en desmontar el discurso difundido por los falsos cronicones en el *Quijote*, según propone Juaristi (2013, 178-87 y 194).

Así las cosas, «las reliquias de los valientes godos» ensalzadas en el *Persiles* se tienen que leer en clave histórico-mítica ('restos o vestigios del reino visigodo') más que según acepciones religiosas («parte pequeña de alguna cosa sagrada», *Aut.*, como los cuerpos de los mártires san Eugenio y santa Leocadia movidos en 1565 y 1587) que no casan bien con la tendencia a esquivar todo santuario tras la salida del monasterio de Guadalupe (III, 6) (Canavaggio 2014, 239) y que son siempre tan escurridizas en Cervantes.²⁰ Igualmente, con el deseo de resurrección de las «glorias» y las «católicas ceremonias» se expresa un melancólico recuerdo de fama guerrera (en relación con la Reconquista y acaso en diálogo con la política contemporánea), junto con un puyazo malicioso contra las pretensiones religiosas de una ciudad en la que entonces predominaban algunas familias mozárabes que mantenían un rito propio (la liturgia hispánica), que vendría

18 Acerca de otros problemas de la declinación de la ciudad, ver Weisser 1973.

19 Si bien compartida, la responsabilidad se atribuye al rey Wamba («Vuamba») tanto en Pisa («es digno de notar que este noble rey hizo tan grande acrecentamiento en esta ciudad, sobre lo que antes era, que parece se puede llamar primero fundador y erector della», I, cap. 9, f. 19v) como en Alcocer («la ennobleció, magnificó y ensalzó más que ninguno de todos los otros reyes, tanto que se puede afirmar que entonces fue su edad adulta y perfecta», I, cap. 32, f. 28r).

20 Al respecto, ver los juiciosos comentarios de Lozano-Renieblas 2008. Sin embargo, Nerlich (2005, 282) hace notar que este lance constituye «la seule effusion religieuse» de Periandro en la novela. Por cierto, se ha dicho que santa Leocadia tiene su importancia en *La fuerza de la sangre* (Laspéras 2002; Madroñal 2014a).

a ser la cara opuesta (desviada y acaso viciada) de la promocionada pureza visigótica.²¹

Por si fuera poco, en la presentación claroscuro de una falsa y vieja peregrina con la que se encuentra el equipo de viajeros cervantinos tampoco parece salir bien parada la devoción por un santo toledano (el niño inocente de La Guardia) defendido desde Lope y su entorno (Madroñal 2017b), pues el personaje («de mala condición») sigue una ruta infinita de centros religiosos sin mucho criterio («para disculpar su ociosidad» quiere ir a la santa Verónica de Jaén, Nuestra Señora de la Cabeza, etc.) que comienza por «la gran ciudad de Toledo, a visitar a la devota imagen del Sagrario, y desde allí me iré al Niño de la Guardia» (III, 6), según una práctica que recibe las críticas de Antonio el padre.²² Más allá del contraste radical entre ambos itinerarios, el trayecto hiperbólico de la peregrina parece calcado del periplo mariano de Pánfilo en *El peregrino en su patria* (1604) de Lope: frente a todos los santuarios visitados por Pánfilo y compañía, la escuadra cervantina evita el templo del Pilar en Zaragoza y otros tantos (Loreto, la Peña de Francia, el Sagrario de Toledo y la Caridad de Illescas, etc.), y deja a Montserrat en un puro recuerdo nominal para quedarse únicamente con la Virgen de Guadalupe como punto de partida para una ruta mariana muy significativa, con lo que el *Persiles* viene a ser una respuesta directa a *El peregrino en su patria* (Egido 1999, 39).²³ En Cervantes nada es casual, y que la visita de Toledo marque la separación entre la vieja peregrina y la escuadra encabezada por Periandro y Auristela parece un gesto muy simbólico mediante el que Cervantes marca distancias.

Si se juntan todas las piezas, el escamoteo de Toledo en el *Persiles* se puede entender como un nuevo golpe cervantino contra los esfuerzos de encumbramiento de la ciudad que estaban a pleno rendimiento a principios del siglo XVII – con 1604 como fecha principal – en la disputa para volver a ser sede de la corte (que entonces «a la sazón» estaba en Madrid, III, 8), con lo que vendría a ser una baza de las grandes para el enfrentamiento con Lope tras los lanzazos del primer *Quijote* contra Toledo y ciertos ingenios locales que participaban en las campañas de promoción de los centros religiosos de la zona (Madroñal 2012; 2014b; 2015; 2016a; 2016b;

21 Este rito (*hispanicus*, *mozarabicus* o *visigothicus*), que conservaba las prácticas visigodas pese a la dominación árabe, se enfrentaba al modelo latino (romano) (Sánchez Domingo 2013) y se extendía a una guerra particular de privilegios entre religiosos de ambas tendencias en Toledo y en la que Lope tomaba partido con el bando mozárabe de Román de la Higuera y compañía.

22 De esta manera tendría sentido la aparición de la figura, normalmente juzgada como aleatoria (Baquero Escudero 2003, 240). Más en Nehrlich 2005, 285-313.

23 Egido (1999, 39) destaca asimismo la oposición entre el ermitaño-monje lopesco y la figura de Soldino en Cervantes, junto a la diferente configuración del episodio de los moriscos valencianos.

2017a; 2017b): pasar de largo de la otra ciudad imperial, por muchas glorias godas que tenga, era quizá la *vendetta* más fuerte.²⁴ De ser así, Cervantes vendría a dar guerra hasta después de muerto.

Y mucha, pues se puede relacionar además con el *affaire* Avellaneda por dos razones: primero, la estrategia adoptada por la tropa persilesca hace juego con el cambio de rumbo a Barcelona (II, 59) con el que se da un mentís más al falso *Quijote*;²⁵ y segundo, quizá hasta podría conectarse con un discurso grandilocuente del apócrifo don Quijote, en el que ensalza a los «[v]alerosos leoneses, reliquias de aquella ilustre sangre de los godos», que hubo de retirarse «a la inculta Vizcaya, Asturias y Galicia, para que se conservase en las inaccesibles quiebras de sus montes y bosques la nobilísima y generosa sangre que había de ser, como ha sido, azote de los moros africanos» (VI, 23), etc. Frente a esta sarta de disparates que deja a todos sorprendidos («la gente se quedó pasmada») y que conducirá en buena lógica al personaje a la «casa de los orates» de Toledo, el parlamento de Periandro es un ejemplo de palabra mesurada que, por cierto, contrasta con su habitual tendencia a la fabulación fantasiosa (Lozano-Renieblas 2014, 114-15): según parece, todo momento era bueno para atacar a Avellaneda.²⁶

Para reforzar la cosa, el regateo de Toledo contrasta grandemente con la contemplación de Roma al final del camino, cuando los peregrinos admiran el lugar desde una perspectiva similar («a la vista della, desde un alto montecillo») y reaccionan de manera muy positiva («hincados de rodillas, como a cosa sacra la adoraron», IV, 3), que se redondea con el soneto del penitente anónimo («¡Oh, grande, oh poderosa, oh sacrosanta!») con el que se pretende desagrar a la ciudad de los ataques recibidos por una serie de textos antirromanos.²⁷ Así se cierra el círculo: mientras el parlamento toledano pretende echar por tierra las reclamaciones de la ciudad y soltar un par de tortas a los mayores rivales de Cervantes en el campo literario, el último poema del *Persiles* es un esfuerzo compensatorio para limpiar de polvo y paja la fama de Roma. Una de cal y otra de arena.

24 La amplia y compleja horquilla cronológica de redacción de la novela, con sus diversas fases (Armstrong-Roche 2009, 306-8), y el libre manejo temporal de la acción no permite dar más precisiones. Otra importante baza como la cercanía de Cervantes al círculo del cardenal Sandoval y Rojas (Gómez Canseco 2017a; 2017b) no parece contar para la cuestión toledana.

25 Ver Étienvre 2016 para esta táctica de elusión.

26 Ver el apunte de Egido (2004, 35-6) sobre el posible zarpazo del *Persiles* contra Pasamonte y Avellaneda.

27 Díez Fernández (1996, 96-7) precisa que el foco se centra mucho más en Roma como ciudad, pues en el primer elogio urbano – con los claroscuros que se defienden – de Toledo se comparte y hasta se supera con el encomio de Garcilaso, mientras que en el segundo se llega a silenciar el nombre del peregrino autor del poema.

4 Final

En suma, los godos en Cervantes son pocos pero bien representativos porque sus apariciones compendian todos los valores del mito neogótico: a la celebración de un momento histórico glorioso en *La Numancia* sigue una muestra de la tópica equiparación de montañeses y visigodos, junto al recuerdo de un monarca que vale como lección de gobierno (*Quijote*, I, 18 y II, 34) y un par de burlas sobre la cacareada nobleza de los godos (soneto «A don Quijote») que dan pie a otros chistes (*El vizcaíno fingido*, el *Viaje del Parnaso*) y preceden a la mención a la carrera del *Persiles*. En esta novela final, un breve parlamento corográfico de Periandro en alabanza del pasado godo de Toledo parece cifrar un ataque contra los esfuerzos de Lope y otros ingenios toledanos por defender a capa y espada el poder simbólico de la ciudad, al tiempo que regala una nueva embestida contra Avellaneda. La clave del contexto sociohistórico e intertextual permite explicar el discurso neogótico, sin necesidad de acudir a ocultos sentidos religiosos que enredan demasiado las cosas: y es que Cervantes sabía aprovechar las cartas a su favor mejor que nadie.

Bibliografía

- Alcocer, Pedro (1554). *Historia o descripción de la imperial cibdad de Toledo*. Toledo: Juan Ferrer. München, Bayerische Staatsbibliothek, signatura 2 Hisp. 43. Disponible en Google Books, en red.
- Alonso Hernández, José Luis (1974). *Léxico del marginalismo*. Salamanca: Universidad de Salamanca.
- Armstrong-Roche, Michael (2008). «(The) *Patria* Besieged: Border-Crossing Paradoxes of National Identity in Cervantes's *Numancia*». Sampedro Vizcaya, Benita; Doubleday, Simon (eds), *Border Interrogations: Crossing and Questioning Spanish Frontiers*. New York; Oxford: Berghahn, 204-27.
- Armstrong-Roche, Michael (2009). *Cervantes' Epic Novel: Empire, Religion and the Dream Life of Heroes in "Persiles"*. Toronto: Toronto University Press.
- Armstrong-Roche, Michael (2011). «Un replanteamiento paradoxográfico de la ortodoxia religiosa, política y social en Cervantes: el mito gótico y el episodio de Sosa y Leonor en el *Persiles*». Rivero, Carmen, *Ortodoxia y heterodoxia en Cervantes*. Alcalá de Henares: Asociación de Cervantistas, 15-32.
- Aut. = *Diccionario de Autoridades* (1969). 3 vols. Ed. facsímil. Madrid: Gredos. URL <http://web.frl.es/DA.html> (2018-12-06).
- Baquero Escudero, Ana Luisa (2003). «Personaje y relato en el *Persiles*». Sánchez, Jean-Pierre (éd.), *Lectures d'une œuvre: "Los trabajos de Persiles y Sigismunda" de Cervantes*. Nantes: Éditions du Temps, 219-47.

- Canavaggio, Jean (2014). «La España del *Persiles*». *Retornos a Cervantes*, Pamplona; New York: IDEA, 235-51. Trad. de: «L'Espagne du *Persiles*», *Les Langues Néo-Latines*, 327, 2003, 21-38.
- Casaldüero, Joaquín (1975). *Sentido y forma de "Los trabajos de Persiles y Sigismunda"*. Madrid: Gredos.
- Castillo, Julián del (1582). *Historia de los reyes godos*. Burgos: Filipe de Junta. Wien, Österreichische Nationalbibliothek, signatura 57.B.17. Disponible en Google Books, en red.
- Cervantes, Miguel de (2012). *Entremeses*. Ed. por A. Baras Escolá. Madrid: RAE.
- Cervantes, Miguel de (2013). *Novelas ejemplares*. Ed. por J. García López. Madrid: RAE.
- Cervantes, Miguel de (2015). *Comedias y tragedias*. 2 vols. Coord. por L. Gómez Canseco. Madrid: RAE.
- Cervantes, Miguel de (2016a). *Don Quijote de la Mancha*. 2 vols. Dir. ed. F. Rico. Madrid: RAE.
- Cervantes, Miguel de (2016b). *Poesías*. Ed. por A.J. Sáez. Madrid: Cátedra.
- Cervantes, Miguel de (2017). *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. Ed. por L. Fernández e I. García Aguilar. Prólogo de I. Lozano-Renieblas. Madrid: RAE.
- Clavería, Carlos (1960). «Reflejos del 'goticismo' español en la fraseología del Siglo de Oro». *Studia philologica: homenaje ofrecido a Dámaso Alonso por sus amigos y discípulos con ocasión de su 60º aniversario*, vol. 1. Madrid: Gredos, 357-72.
- Covarrubias, Sebastián de (2006). *Tesoro de la lengua castellana o española*. Ed. integral e ilustrada por I. Arellano y R. Zafra. Madrid; Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert.
- De Armas, Frederick A. (2012). «El saber de Herebo / Proteo: la alegoría en *El trato de Argel* y *La Numancia*». Mata Induráin, Carlos (ed.), *Recreaciones teatrales y alegorías cervantinas*. Pamplona: EUNSA, 145-60.
- Díez Fernández, José Ignacio (1996). «Funciones de la poesía en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*». *Dicenda: Cuadernos de Filología Hispánica*, 14, 93-112.
- Egido, Aurora (1999). «Poesía y peregrinación en el *Persiles*: el templo de la Virgen de Guadalupe». Bernat Vistarini, Antonio (ed.), *Actas del III Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas* (Cala Galdana, Menorca, 20-25 de octubre de 1997). Palma de Mallorca: Universitat de les Illes Balears, 13-41. URL https://cvc.cervantes.es/literatura/cervantistas/congresos/cg_III/cg_III_05.pdf (2018-12-06).
- Egido, Aurora (2004). «Los trabajos en el *Persiles*». Villar Lecumberri, Alicia (ed.), *Peregrinamente peregrinos = Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas* (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), vol. 1. Lisboa: Asociación de Cervantistas, 17-66.

- Étienvre, Jean-Pierre (2016). «La elusión del apócrifo en la segunda parte del *Quijote*: final del juego». *Apuntes y despuntes cervantinos*. Alcalá de Henares: Universidad de Alcalá de Henares, 55-66. Or. ed.: *Criticón*, 127, 2016, 93-103.
- Fernández Albadalejo, Pablo (2007). *Materia de España: cultura política e identidad en la España moderna*. Madrid: Marcial Pons.
- Fernández de Avellaneda, Alonso de (2014). *Segundo tomo del ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Ed. por L. Gómez Canseco. Madrid: RAE; CECE.
- Fuchs, Barbara (2003). *Passing Spain: Cervantes and the Fictions of Identity*. Urbana: University of Illinois Press.
- Fuchs, Barbara (2007). «*Don Quijote I* and the Forging of National History». *Modern Language Quarterly*, 68(3), 395-416.
- García Hernán, Enrique (2004). «Construcción de las historias de España en los siglos XVII y XVIII». García Cárcel, Ricardo (coord.), *La construcción de las historias de España*. Madrid: Fundación Carolina; Marcial Pons, 127-93.
- Gómez Canseco, Luis (2017a). *Don Bernardo de Sandoval y Rojas: dichos, escritos y una vida en verso*. Huelva: Universidad de Huelva.
- Gómez Canseco, Luis (2017b). «Literatura e ideas en torno a don Bernardo de Sandoval y Rojas». Bognolo, Anna; del Barrio de la Rosa, Florencio; Ojeda Calvo, del Valle María; Pini, Donatella; Zinato, Andrea (eds), *Serenísima palabra = Actas del X Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro* (Venecia, 14-18 de julio de 2014). Venezia: Edizioni Ca' Foscari, 69-100. DOI 10.14277/6969-163-8/RiB-5-4.
- Herrero García, Miguel (1966). *Ideas de los españoles del siglo XVII*. Madrid: Gredos.
- Hillgarth, Jocelyn H. (2009). *The Visigoths in History and Legend*. Toronto: Pontifical Institute of Mediaeval Studies.
- Juaristi, Jon (2013). «*Espaciosa y triste*»: *ensayos sobre España*. Madrid: Taurus.
- Kagan, Richard L. (1995). «La corografía en la Castilla moderna: género, historia, nación». *Studia historica: historia moderna*, 13, 47-60.
- Kagan, Richard L. (2002). «Clío y la Corona: escribir historia en la España de los Austrias». Kagan, Richard L.; Parker, Geoffrey (eds), *España, Europa y el Mundo Atlántico: homenaje a John H. Elliott*. Trad. por L. Blasco y M. Condor. Madrid: Marcial Pons, 113-50. Trad de: «*Clio and the Crown: Writing History in Habsburg Spain*». Kagan, Richard L.; Parker, Geoffrey (eds), *Spain, Europe and the Atlantic World: Essays in Honor of John H. Elliott*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995, 73-99.
- Kagan, Richard L. (2010). *Los cronistas y la corona: la política de la historia en España en las Edades Media y Moderna*. Trad. de P. Sánchez León. Madrid: Centro de Estudios Europa Hispánica; Marcial Pons. Trad. de:

- Clio and the Crown: The Politics of History in Medieval and Early Modern Spain*. Baltimore: Johns Hopkins University Press, 2009.
- Lauer, A. Robert (2014). «*La Numancia* de Cervantes y la creación de una conciencia nacional». Martínez Mata, Emilio; Fernández Ferreiro, María (eds), *Comentarios a Cervantes = Actas del VIII Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas* (Oviedo, 11-15 de junio de 2012). Madrid: Fundación María Cristina Masaveu; Asociación de Cervantistas, 986-96.
- Laspéras, Jean-Michel (2002). «*La fuerza de la sangre*, un miracle d'écriture». *Bulletin Hispanique*, 104(2), 753-65.
- Lozano-Renieblas, Isabel (1998). *Cervantes y el mundo del "Persiles"*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
- Lozano-Renieblas, Isabel (2006). «El *Persiles* hermético». *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 26(1), 277-84.
- Lozano-Renieblas, Isabel (2008). «Religión e ideología en el *Persiles* de Cervantes». Fine, Ruth; López Navia, Santiago (eds), *Cervantes y las religiones*. Madrid; Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert, 361-75.
- Lozano-Renieblas, Isabel (2014). *Cervantes y los retos del "Persiles"*. Salamanca: SEMYR.
- Madroñal, Abraham (2012). «Entre Cervantes y Lope: Toledo, hacia 1604». *eHumanista/Cervantes*, 1, 300-32. URL <https://goo.gl/k53Uy2> (2018-11-26).
- Madroñal, Abraham (2014a). «Entre Lope y Cervantes: el posible referente toledano de *La fuerza de la sangre*». *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 34(2), 149-64.
- Madroñal, Abraham (2014b). «*San Tirso de Toledo*, tragedia perdida de Lope de Vega». *Hipogrifo: revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, 2(1), 23-54. URL <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=517551446002> (2018-11-26).
- Madroñal, Abraham (2015). «De santos, fiestas y crítica literaria: *El capellán de la Virgen* de Lope de Vega y las justas poéticas toledanas de 1616». *Boletín Hispánico Helvético*, 25, 3-22.
- Madroñal, Abraham (2016a). «Jerónimo Román de la Higuera y la literatura de su tiempo». Albert, Metchild; Becker, Ulrike (eds), *Saberes (in)útiles: el enciclopedia literario áureo entre acumulación y aplicación*. Madrid; Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert, 109-25.
- Madroñal, Abraham (2016b). «Juan Palomeque y otros 'sinónomos' voluntarios entre Cervantes y Lope de Vega». *Anales Cervantinos*, 48, 127-43.
- Madroñal, Abraham (2017a). «Dos comedias de Lope relacionadas con Illescas: *El caballero de Illescas* y *Las paces de los reyes*». Garau, J. (ed.), *Pensamiento y literatura en los inicios de la modernidad*. New York: IDEA, 75-93.
- Madroñal, Abraham (2017b). «Nuevos datos sobre *El niño inocente de La Guardia*, de Lope de Vega». *Rilce*, 33(1), 283-301.

- Mariana, Juan de (1601). *Historia general de España*. Toledo: Pedro Rodríguez. Barcelona, Biblioteca de Catalunya, signatura Res 209-4º. Disponible en Google Books, en red.
- Marín Cepeda, Patricia (2015). *Cervantes y la corte de Felipe II: escritores en el entorno de Ascanio Colonna (1560-1608)*. Madrid: Polifemo.
- Márquez Villanueva, Francisco (2004). *Santiago: trayectoria de un mito*. Barcelona: Bellaterra.
- Martín, Adrienne L. (1991). *Cervantes and the Burlesque Sonnet*. Berkeley: University of California Press.
- Martín Morán, José Manuel (2004). «Identidad y alteridad en *Persiles y Sigismunda*». Villar Lecumberri, Alicia (ed.), *Peregrinamente peregrinos = Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas* (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), vol. 1. Lisboa: Asociación de Cervantistas, 561-91.
- Matzat, Wolfgang (2013a). «Comunidades imaginadas en el *Quijote*». Friedrich, Sabine; Schreckenberg, Stefan; Thiele, Ansgar (eds), *La modernidad de Cervantes: nuevos enfoques teóricos sobre su obra*. Madrid; Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert, 137-50.
- Matzat, Wolfgang (2013b). «Peregrinación y patria en el *Persiles* de Cervantes». Friedrich, Sabine; Schreckenberg, Stefan; Thiele, Ansgar (eds), *La modernidad de Cervantes: nuevos enfoques teóricos sobre su obra*. Madrid; Frankfurt: Iberoamericana; Vervuert, 75-82.
- Menéndez Pidal, Juan (1906). *Leyendas del último rey goda*. 2a ed. Madrid: Tipografía de la Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos.
- Menéndez Pidal, Ramón (1969). *Los godos y la epopeya española: «chansons de geste» y baladas nórdicas*. 2a ed. Madrid: Espasa-Calpe.
- Morales, Ambrosio de (1586). *Los cinco libros postreros de la Corónica general de España*. Córdoba: Gabriel Ramos Bejarano. Madrid, Biblioteca de la Universidad Complutense de Madrid, signatura BH DER 20333. Disponible en Google Books, en red.
- Nerlich, Michael (2005). *Le "Persiles" décodé ou la "Divine Comédie" de Cervantes*. Clermont-Ferrand: Presses Universitaires Blaise Pascal. Trad.: *El "Persiles descodificado", o la "Divina comedia" de Cervantes*. Trad. de J. Munárriz. Madrid: Hiperión, 2005.
- Nishida, Emma (2004). «La utilización de romances viejos en el *Quijote* por parte de algunos de sus personajes como forma comparativa y descriptiva». Villar Lecumberri, Alicia (ed.), *Peregrinamente peregrinos = Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas* (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), vol. 2. Lisboa: Asociación de Cervantistas, 1575-90.
- Nevoux, Pierre (2011). «El *Persiles* como novela épica (Artículo-resena)». *Criticón*, 111-112, 237-59.
- Pisa, Francisco de (1605). *Descripción de la imperial ciudad de Toledo y historia de sus antigüedades y grandezas*. Toledo: Pedro Rodríguez.

- Madrid, Biblioteca Nacional de España, signatura U/7705. Disponible en la Biblioteca Digital Hispánica, en red.
- Potel, Silvia M. (2004). «La naturaleza se humaniza: presencia de Garcilaso de la Vega en *Persiles* (III, 8)». Villar Lecumberri, Alicia (ed.), *Peregrinamente peregrinos = Actas del V Congreso Internacional de la Asociación de Cervantistas* (Lisboa, Fundação Calouste Gulbenkian, 1-5 septiembre 2003), vol. 1. Lisboa: Asociación de Cervantistas, 851-9.
- Querol Gavaldá, Miguel (2005). *La música en la obra de Cervantes*. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
- Redondo, Augustin (2007). «Las diversas caras del tema gótico en la España de los siglos XVI y XVII». *Revisitando las culturas del Siglo de Oro: mentalidades, tradiciones culturales, creaciones paraliterarias y literarias*. Salamanca: Universidad de Salamanca, 49-62. Trad. de: «Les divers visages du thème (wisi)gothique». Fontaine, Jacques; Pellistrandi, Christine (éds.), *L'Europe héritière de l'Espagne wisigothique. Rencontres de la Casa de Velázquez*. Madrid: Casa de Velázquez, 1992, 341-52.
- Rey Hazas, Antonio (2000). «Cervantes frente a Felipe II: pastores y cautivos contra la anexión de Portugal». *Príncipe de Viana*, 18, 239-60.
- Sáez, Adrián J. (en prensa). *Godos de papel: identidad nacional y reescritura en el Siglo de Oro*. Madrid: Cátedra.
- Sánchez Domingo, Rafael (2013). «El rito hispano-visigótico o mozárabe: del ordo tradicional al canon romano». Campos y Fernández de Sevilla, Fernando J. (ed.), *El patrimonio inmaterial de la cultura cristiana*. San Lorenzo del Escorial: Ediciones Escorialenses, 215-36.
- Sánchez Jiménez, Antonio (2016). *Leyenda negra: la batalla sobre la imagen de España en tiempos de Lope de Vega*. Madrid: Cátedra.
- Thompson, Edward A. (2011). *Los godos en España*. Trad. por J. Faci. Madrid: Alianza. Trad. de: *The Goths in Spain*. Oxford: Clarendon Press, 1969.
- Vega, Lope de (2016). *El peregrino en su patria*. Ed. por J. González-Barrera. Madrid: Cátedra.
- Vivar, Francisco (2000). «El ideal *pro patria mori* en *La Numancia* de Cervantes». *Cervantes: Bulletin of the Cervantes Society of America*, 20(2), 7-30.
- Weisser, Michael (1973). «The Decline of Castile Revisited: the Case of Toledo». *Journal of European Economic History*, 2, 614-40.