

ESCIPIÓN Y LA AMISTAD EN “EL AMANTE LIBERAL” DE CERVANTES

Juan Pablo Gil-Osle

Arizona State University

jgilosle@asu.edu

RESUMEN: En alguna ocasión se ha mencionado el asunto de la *amicitia* en “El amante liberal”, y se ha conectado las representaciones de la amistad con las relaciones cristiano-musulmanas en el Mediterráneo, y todo ello con las representaciones de género. Este artículo va a seguir esta línea de trabajo, añadiendo una serie de subtextos e imágenes que enriquecen el contenido y esclarecen el contexto de “El amante liberal”. El presente estudio de la representación de la amistad en “El amante liberal” va a abarcar la amistad en la mitografía de los Escipiones y en el cuento de los dos amigos, en conexión con las representaciones de algunas ansiedades religiosas y de género en el Mediterráneo de la temprana modernidad.

PALABRAS CLAVE: *Amicitia*, amistad, Escipión Africano, reneados, esclavos

ABSTRACT: The matter of *amicitia* in “El amante liberal” has been mentioned on occasion, and representations of friendship have been connected with Christian and Muslim relations in the Mediterranean, along with the question of gender representations. This article will follow that line of study, adding a series of subtexts and images that enrich the content and clarify the context of “El amante liberal.” The present study of the representation of friendship in “El amante liberal” will cover friendship in the mythography of the Scipios and in the story of the two friends, in connection with the representations of some religious and gender concerns in the early modern Mediterranean.

KEYWORDS: *Amicitia*, friendship, Scipio Africanus, renegades, slaves

Este ensayo quiere reflexionar sobre el valor de la amistad de un esclavo. La teoría de la amistad grecorromana expresa en numerosos aspectos el exclusivismo en el que se nutren a las ideas de la *philia* y de la *amicitia*. La amistad en un esclavo desde el punto de vista de las teorías clásicas de la amistad es un imposible, al igual que lo era la amistad en una mujer, e incluso entre desiguales. Las teorías clásicas de la amistad son un constante referente en las representaciones de la amistad en el Siglo de Oro, como lo muestra una creciente crítica sobre el tema. Sin embargo, el aspecto de la esclavitud y de la amistad en la literatura de la temprana modernidad todavía necesita reflexión y análisis. Las representaciones de la amistad masculina en “El amante liberal” son un contexto perfecto para ello, sobre todo si se tiene en cuenta que las representaciones de esclavos amigos tienen un tanto de trasgresor. En alguna ocasión se ha mencionado el asunto de la *amicitia* en esta ficción de cautiverio, y se ha conectado las representaciones de la amistad con las relaciones cristiano-musulmanas en el Mediterráneo, y todo ello con las representaciones de género. Este artículo va a seguir esta línea de trabajo,

añadiendo una serie de subtextos y éfrasis que enriquecen el contenido y esclarecen el contexto de “El amante liberal.”

En su reciente artículo sobre “El amante liberal,” María Antonia Garcés confirma, con sus referencias al tema de la amistad masculina en “El amante liberal,” que este es un concepto de importancia en el entramado de las ficciones de las relaciones cristiano-musulmanas del siglo XVII (Garcés, 2013, pp. 433-34). De hecho, en las últimas décadas, la combinación del interés de las ciencias humanas por temas de inclusión y exclusión, junto con el renovado estudio de la historia de las relaciones cristiano-musulmanas ha hecho que este sea un texto cervantino cada vez más estudiado (Garcés, 2013, p. 430). El trabajo de Garcés incluye ambos aspectos, además de menciones muy acertadas al tema de la amistad en la trama de esta novela bizantina, y por supuesto se ocupa de la cuestión cristiano-musulmana, en la cual es una especialista. El presente estudio de la representación de la amistad en “El amante liberal” va a abarcar la amistad en la mitografía de los Escipiones y en el cuento de los dos amigos, en conexión con las representaciones de algunas ansiedades religiosas y de género en el Mediterráneo de la temprana modernidad¹.

En los últimos años se han publicado un cierto número de estudios que enfatizan la ambigüedad en las identidades de los personajes de “El amante liberal” y una visión moderna y fluida de las realidades mediterráneas en Cervantes. Véanse los trabajos de Johnson (2000), Voigt (2009), Rouhi (2011), Welch (2011), Garcés (2005, 2013), Howe (2013), Rodríguez-Rodríguez (2013), entre otros muchos. Además, Aude Plagnard, abordando el tema desde el punto de vista de la épica sobre Chipre y Lepanto, relaciona “El amante liberal” con las representaciones textuales de los enfrentamientos entre los dignatarios turcos por una esclava en varios poemas sobre Lepanto y Nicosia. Plagnard indica que bajo esta rivalidad, que se inicia durante la venta de Leonisa, existe un subtexto ya que “recuerda irremisiblemente” a las descripciones de la *Felicitísima victoria* de Jerónimo Corte-Real (Plagnard, 2012, p. 140). Si todo esto que se ha dicho sobre la fluidez multicultural y el subtexto épico en “El amante liberal” es de importancia, también hay que tener en cuenta que en “El amante liberal” convergen tanto las representaciones clásicas como las de la temprana modernidad en la representación del Mediterráneo. Como se va a ver a continuación, en concreto se evoca la tradición del buen amigo como médico de amor durante el planto de Ricardo y el mito de la templanza de Escipión como *exemplum ex contrario* durante la venta de Leonisa en Nicosia.

1. Imagen de Escipión, la amistad y la política

La imagen canónica de Escipión – o de la amalgama de los diferentes Escipiones – se creó a través de las plumas de Cicerón, Macrobius y Petrarca, entre otros (Bernardo 10). En lo que aquí concierne, los Escipiones históricos se solapan en una sola alegoría usada didácticamente en espejos de virtudes, galerías de hombres ilustres y celebraciones. Son diferentes Escipiones los que protagonizan las obras literarias, pero en la literatura las diferencias no son siempre claras. El general romano en *La Sofonisba* de Trissino es Publio Cornelio Escipión Africano Mayor (233 a. C. – 183 a. C.). El general de *La Numancia* de Cervantes es Publio Cornelio Escipión Emiliano, o Escipión el Joven, o Escipión Africano Menor (185 a. C. – 129 a. C.), nieto adoptivo del primero. Pero, en *Africa*, Petrarca mostró que Escipión el Viejo y el Joven formaban una sola alegoría de *amicitia* y templanza (Petrarch, 1977, II, 668-75; Lohuizen-

¹ Sobre el cuento de los dos amigos véanse Luis Sorieri (1937), J. Avallé-Arce (1957), V. Kirham (1993) y J. P. Gil-Osle (2013), entre otros.

Mulder, 1977, p. 99). En España también existe este solapamiento. Para confirmarlo, téngase en cuenta que Rojas Zorilla en la *Numancia cercada* confunde los padres de ambos Africanos (Rojas, 1977, v. 190; MacCurdy, 1977, p. 13). Por tanto, la falta de precisión histórica forma parte de la tradición literaria.

La simbología del Africano abarca en su amplitud las virtudes de la continencia, la templanza y la amistad, además de la muy alabada dedicación a las letras y al mecenazgo literario (Bernardo 110). Estas virtudes de Escipión, tan al modo principesco, aparecieron no solo en poemas épicos, tragedias y panegíricos, sino también en más de cincuenta óperas. Un lenguaje específico, una vestimenta adecuada, más la elección de fechas señaladas de representación – onomásticas, coronaciones, enlaces y conmemoraciones – ayudaron a conseguir la identificación de las monarquías con las cualidades de los victoriosos Escipiones (Herreros, 2002, p. 202).

Diferentes estamentos capitalizaban la alegoría del Africano. Carlos V, el nuevo Africano, inmortalizó su avance contra Túnez en las series de tapices conocidas como la *Conquista de Túnez* y la *Historia de Escipión Africano* (Jardine, 2000, pp. 87-88). En 1532, Francisco I se interesó por el motivo en un despliegue de rivalidad con Carlos V (Domínguez, 1991, p. 69; Salet, 1978, p. 5). No solo los monarcas y príncipes hicieron uso del Africano. Los validos también se engrandecieron y justificaron sus puestos por medio de su iconografía y écfasis (Harth, 1983, pp. 81-87). Otros, como nobles y burgueses, en lujosos palacios renacentistas, cultivaban la imagen de Escipión en galerías de *viri illustres*. A comienzos del siglo XVI, en lo más álgido del humanismo sevillano, se expuso en la Casa de Pilatos en una galería de hombres ilustres un busto del Africano que todavía hoy se puede admirar (Lleó, 2012, p. 51).

Las municipalidades también encargaban arte para las entradas de sus príncipes donde figuraba Escipión. Véase el arco triunfal de Giulio Romano para la entrada del emperador en Milán en 1541, donde Carlos V es presentado victorioso en una analogía entre su conquista de Túnez y la de Cartago (Jardine, 2000, p. 113). Todas estas representaciones auspiciadas por reyes, validos, nobles, burgueses y poderes municipales tienen que ver con los espejos de príncipes y conmemoraciones. Por tanto, la literatura y las artes escénicas, al igual que las artes visuales, favorecieron la representación de un Escipión que emulaba todo el aparataje reproductor del glorioso y alegórico Africano (Bernardo, 1962, p. 10; Cast, 1974, p. 158; Cowgill, 1975, pp. 316-19; Graf, 2001, pp. 1347-49; Martinengo, 2002). Las obras de Trissino y Cervantes, entre otros, sobre los Escipiones también forman parte de este entramado cultural utilizado para sus propios fines tanto por mecenas como por artistas.

Por tanto, el mito de los Escipiones y sus conexiones con la amistad y la literatura tiene un fondo tremendamente cargado de significados en la temprana modernidad y nada menos que Petrarca protagonizó toda una recuperación de la simbología imperialista, ética y ciudadana de los Escipiones.

2. Mahamut, el verdadero amigo

En “El amante liberal”, hay indicios de este mundo simbólico de los Escipiones al menos en dos formas diferentes. Todo comienza en 1570 con el lamento de Ricardo frente a la Nicosia del Chipre recientemente conquistado por los otomanos. Este monólogo se interrumpe con la intervención de Mahamut, un siciliano, amigo de Ricardo, y renegado, cuando le dice: “Apostaría yo, Ricardo amigo, que te traen por estos lugares tus continuos pensamientos” (Cervantes, 1992,

p. 138). Se trata de un renegado “arrepentido” que ha decidido hacer bien a los cautivos para que le ayuden a volver a la cristiandad y a reinsertarse socialmente tras su deposición ante las autoridades. La idea del servicio para reinsertarse dentro de la comunidad católica aparece en variados lugares de la cultura escrita del Siglo de Oro. Por ejemplo, esto es remarcable en una carta del espía Diego de Molina desde Virginia en la costa de América del Norte.² En ella Molina recomienda a un veneciano que porta una carta, informando de la geografía, fortificaciones, armamento y población en la bahía de Santa María, hoy llamada Chesapeake Bay. El correo veneciano es muy recomendado porque quiere volver al seno de la Iglesia y está haciendo este servicio a la corona para que la información sobre posibles ataques protestantes tanto a la Florida y como a Nuevo México y más tarde a las minas de plata de Nueva España no pueda llevarse a cabo desde Chesapeake³.

La conexión entre este veneciano en Virginia y el siciliano Mahamut en Nicosia es que ambos actúan estratégicamente para volver al seno de sus comunidades originales de las que renegaron. Si Molina pide confianza en el veneciano, en “El amante liberal”, Mahamut es el único que puede hablar en su favor. Desde un comienzo, le pide confianza a Ricardo, pero este desconfía de un turco de profesión y esconde sus motivos para la melancolía alegando que llora por las “ruinas [de Nicosia] que desde aquí se descubren” (Cervantes, 1992, p. 138).

Mahamut va a tener que demostrar sus buenas intenciones. En cuanto que turco, y conforme a los tópicos de la literatura sobre el Mediterráneo de la época, Mahamut debería estar dominado por la avaricia, la crueldad y sobre todo la lujuria, en definitiva el engaño⁴. Rasgos abundantemente asimilados a una representación superficial y generalizadora del otro y de lo exótico. Todo el período de la temprana modernidad contiene una constante objetivación de los turcos, musulmanes y renegados. A principios del período, en el *Roteiro da Primeira Viagem de Vasco da Gama*, los intermediarios musulmanes en las negociaciones con Samudri Raja, o *Samorim* como le denominaron los portugueses, de Calicut (Kozhikode) aparecen como los culpables del fracaso comercial de la expedición de Vasco da Gama (Subrahmanyam, 1997, pp. 136-139). En todo caso, Da Gama cometió un gran error, y probablemente también lo cometió el rey de Portugal, al ofrecer regalos que no fuesen oro al Samudri Raja, máxime cuando los barcos lusitanos llegaban de las costas africanas que proveían de oro a la región (Subrahmanyam, 1993,

² Para más información sobre el espía Diego de Molina dentro de la política global de los Habsburgo véase el artículo de Kimberly Borchard (2015) donde trata del Inca Garcilaso en conexión con los Apalaches y la costa norteamericana.

³ Respecto al correo veneciano dice Molina que es muy honrado y que aunque ha cometido algunos grandes errores, ha vuelto a su primera religión y que su apostasía no fue más que uno más de los reglones torcidos con los que escribe Dios: “El portador es un gentil ombre beneciano, muy onrrado el qual a / viendo caydo en algunos grande y notables yerros oy esta redu / cido a su primera religion y dice que dios me a hecho ynstrumento / de esto. Yo le doy por ello muchas gracias. Desea ir a España a / pedir penitencia de su pecado. Si consigo liverdad pienso ayudarle // en todo q¹⁰ pudiere. Supplico a vs^a me haga merced de hacerle algun regalo / porque tengo por sin duda que sera limosna muy acepta a Nuestro Señor. Vea / en vs^a premisas de que en España no esta muerta la caridad y / pues en vs^a debe averla ejercitela en un ombre que ba de aquí po-/-bre y enfermo y no puede balerse de sus buenas avilidades” (Molina, 1613, folios 3-4). Mahamut en “El amante liberal” también invoca errores y que ha sido un instrumento de la voluntad de Dios para salvar a Ricardo (Cervantes, 1992, p. 139).

⁴ Antonio de Sosa aplica el catálogo de los pecados capitales a los habitantes de Argel. En resumidas cuentas habla del orgullo, la avaricia, la lujuria, la gula, la ira, la envidia, la pereza, entre otros muchos (Sosa, 2011, pp. 232-43). Y lo largo de la *Topografía de Argel* (1612) hay numerosas instancias en las que se despliega este tipo de representaciones.

p. 61)⁵. Un siglo más tarde, un contemporáneo de Cervantes, el jesuita Pedro Páez en una carta desde Etiopía habla de la “inconstancia de los Turcos” que le fuerza a apresurarse a salir de la isla en la que se encuentra para entrar en el continente africano (Páez, 1612, 3r, líneas 19-25). Para, Daniel Goffman, aunque la Europa cristiana y el imperio Otomano compartían numerosos aspectos históricos, geográficos, espirituales y organizativos esto no significaba que no hubiese rivalidad, sino que al contrario lo compartido parecía acervar la desarmonía. Además, esta impresión de acendrada rivalidad – dice Goffman – tiene su base hasta cierto punto en una tradición historiográfica que se ha centrado en los puntos divergentes más que en los convergentes. En cierta forma, el resultado de la frustración y la rivalidad fue una violenta expresión de la otredad, al menos en los textos europeo-cristianos (Goffman, 2002, pp. 8-9). De hecho, estos tópicos sobre los turcos se encuentran en *El amante liberal* en clave literaria. Mahamut es un renegado, Ricardo desconfía de su antiguo compañero de infancia, y existe un cierto sesgo en las representaciones de cristianos y musulmanes.

Dentro de estas objetivaciones de los habitantes de las márgenes sur y oriental del mediterráneo caben clasificaciones que ayudan a que la trama avance hacia una resolución positiva. Mahamut como renegado insatisfecho con su situación tendrá que probar la sinceridad de sus deseos con sus hechos. Según indican Emilio Sola y José F. de la Peña, Cervantes diferencia en sus ficciones a los renegados “malos” de los “arrepentidos” (Sola, 1996, p. 198). Una de las mayores pruebas de su arrepentimiento sincero, en la ficción, es que Mahamut no muestra ninguna expresión de lujuria y que honra la ley de la amistad que le une a Ricardo⁶.

La calculada actuación de Mahamut comienza con una remembranza de su amistad con Ricardo y con un ofrecimiento de ayuda, todo lo cual viene acompañado con decisiones estratégicas y actos oportunos que terminan salvando a los cristianos y renegados arrepentidos para la cristiandad. Estos dos amigos, Ricardo y Mahamut, comparten que son de Sicilia, uno de Trápana – donde tiene lugar la razzia – y el otro de Palermo, y a Mahamut le obliga que sean: “de la misma patria y que nos criáramos juntos en nuestra niñez: edad, educación, familias, gustos, en definitiva ‘virtud’” (Cervantes, 1992, p. 139). Estos son los condimentos necesarios para preparar una historia de los dos amigos al uso de la época: una comunión de crianza, gustos, virtud y por supuesto altruismo.

Por imponderables de la Fortuna estos dos amigos ya no pertenecen al mismo grupo social. Tampoco pertenecen a la misma ley religiosa. No obstante, Mahamut pone los avatares del destino en perspectiva y busca un significado para los hechos: “quizá para que yo te sirva ha traído la fortuna este rodeo de haberme hecho vestir deste hábito que aborrezco” (Cervantes, 1995, p. 139). Al igual que lo hace Diego de Molina en su carta de 1613, para justificar la reinserción del renegado que porta su carta. Es cierto que Mahamut es el privado del *cadí*, y también lo es que renegó. Mahamut lo explica como un error de juventud, como fruto de la ignorancia junto con las tentaciones de martirio, y por último como uno de los inescrutables designios de Dios. En definitiva, Mahamut no quiere morir como un turco de profesión. La oportunidad que le ofrece la Fortuna es procurar la libertad de Ricardo, un notable en Sicilia,

⁵ “He was asked for gold, and it was precisely this that the East African ports provided, drawing on the trade of the inland caravans that arrived there from the Munhumutapa kingdom. But, once again, the problem was of what to sell in East Africa to ‘ramson’ (*resgatar*) the gold” (Subrahmanyam, 1993, p. 61).

⁶ Mahamut es un personaje que como varios críticos han indicado representa la poco clara división y relación entre naciones y religiones en esta novela (Howe, 2013, p. 118;

amigo de infancia y familia, quien en pago será su valedor durante el proceso de reinserción en la cristiandad⁷.

Pero, Mahamut cae en un error de apreciación. Para salvar a Ricardo y a sí mismo, primero tiene que liberar a Ricardo de su melancolía y desesperación. Ricardo no quiere que le ayude nadie a escapar de su cautiverio físico; lo que anhela es morir, en vez de vivir contrariado en amores: “Lo que has de hacer, amigo, es aconsejarme qué haré yo para caer en desgracia... alcance... lo que deseo, que es acabar la vida” (154). Su tortura no es la del turco, ni la esclavitud, sino la del amor.

3. Mahamut, el amigo, y Escipión, el médico

Mahamut como amigo verdadero se encuentra en la obligación de darle la medicina que más convenga para su sanación. Los amigos como médicos del alma y del honor son un lugar común en las historias de los dos amigos, piénsese en el sacrificio en *La Galatea* que hace Timbrio por su amigo Silerio. Estos amigos médicos también surgen en los dramas sobre los Escipiones, por ejemplo en *La Sofonisba* de Trissino. En *La Sofonisba*, Escipión es representado como un médico que administra con sus palabras la “medicina” que cura las heridas causadas por una amistad truncada. Desde el punto de vista de la geopolítica romana, Sifax nunca habría vuelto Cirta (Bizerta) contra Roma si no se hubiese casado con la cartaginesa Sofonisba, acendrada enemiga de Roma que usa la política matrimonial contra los romanos. Al caer Cirta en poder de las legiones romanas, con la consiguiente captura de Sifax, Sofonisba corre al encuentro del rey Masinisa, aliado de Roma y su ex-prometido, para implorar su amparo. Este se casa con Sofonisba inmediatamente para que Escipión no pueda tomarla como esclava. Sin embargo, El Africano en vez de calificar a Masinisa como un traidor, le administra una medicina, en una demostración de templanza y amistad.

La “medicina” del Africano se basa en sus palabras que equiparan el matrimonio entre Masinisa y Sofonisba con la herida que urge sanar en el cuerpo de un amigo (Trissino, 1977, vv. 1244-246). La medicina prescrita por Escipión precipita la separación entre Masinisa y la desesperada Sofonisba. Escipión aconseja a Masinisa que para que surja efecto el tratamiento debe controlar su concupiscencia, “cupido disió” (Trissino, 1977, vv. 1244, 1303). Por comparación, Escipión se presenta a sí mismo como un ejemplo de templanza y continencia, las más elevadas de las virtudes, incluso por encima del honor (Trissino, 1977, vv. 1272-281). En sus propias palabras, la contención de “ogni libidinoso... pensiero” es una virtud que Masinisa ha de añadir a las otras muchas que ya tiene: “Questa vorrei che parimente voi/giungeste a l’altre gran virtù que avete” (Trissino, 1977, vv. 1283-284). El valor farmacológico de las órdenes de Escipión salva tanto a Roma como a Numidia de una confrontación, a la vez que la amistad entre Escipión y Masinisa del caos total.

Aunque Ricardo reconoce el gesto como un acto digno de un amigo que le quiere sanar, insiste en la inutilidad de la cura – “Yo te agradezco la amistad... no has de poder cosa que en mi provecho resulte” (Cervantes, 1992, p.127). La causa de su fatal melancolía no se alivia con la conversación. Se representa su desesperación antes y después del resumen de los hechos que nos da Ricardo: “esa [Leonisa] es, amigo [Mahamut], la causa principal de todo mi bien y de toda mi desventura” (Cervantes, 1992, p.142), “no quiero volver a parte donde por alguna vía pueda tener

⁷ “De todo lo dicho quiero que infieras, [Ricardo], y que consideres que te puede ser de algún provecho mi amistad...”.

cosa que me consuele” (Cervantes, 1992, p.153). Ricardo, en cierta forma, establece su claro intento de hacerse matar o de al menos no aceptar ningún consuelo, encerrado dentro de su propia “cárcel de amor,” que es muy superior al sufrimiento de haber perdido la libertad.

4. Representaciones de la continencia de Escipión

En su vuelta hacia las tiendas de sus amos, para atender a las ceremonias del relevo de poder, se genera un cambio en el contenido de la *novella*. De un lamento de amor combinado con una historia de los dos amigos, se pasa a uno de los mayores mitos de las representaciones clásicas de la amistad: la continencia de Escipión. Aunque en este caso la evocación de Escipión y su templanza reaparece no como una medicina sino que en forma de *exemplum ex contrario*.

Cuando la bella Leonisa reaparece en Nicosia tras ser raptada por los corsarios berberiscos, ya se ha convertido en la mercancía de un judío que ofrece la virgen cristiana a los bajás de Nicosia a un elevado precio. Ambos bajás y el cadí se encienden apasionadamente ante la belleza de Leonisa. Aunque no se menciona al general romano, existe una similitud entre los episodios de Escipión y de los bajás. El ofrecimiento de la esclava crea una situación paralela a la famosa «continencia de Escipión». Mientras Escipión, durante la conquista de Iberia, no se dejó llevar por la lujuria y no abusó de una bella joven nativa que sus soldados le traen como botín de guerra; los bajás turcos y el cadí no piensan más que en la satisfacción de sus deseos. Escipión devuelve la prisionera a un enemigo, que es su prometido. En virtud de esta restitución, el líder local selló un pacto de amistad con los romanos. En cambio, la incontinencia de los dignatarios de Nicosia encierra la semilla de su muerte y desgracia. Si se admite que el mito de la “continencia de Escipión” es un subtexto de este pasaje de la venta de Leonisa, nos encontramos ante un posible cuadro de la “incontinencia” como *exemplum ex contrario*.

El tópico de la lascivia de los turcos en la literatura hispana, que tanto ha preocupado a la crítica últimamente, parece ser el rasgo común entre esta novela de Cervantes y una serie de relaciones históricas y poemas épicos que preceden el trabajo de Cervantes (Plagnard, 2012, pp. 129-30, 140-42). En tal caso, la desbocada lujuria de las autoridades del Gran Turco en Nicosia, que va a ser explotada por los cristianos, es una *imitatio*. En esta imitación, que Plagnard califica de ampliación hasta el absurdo de los precedentes textuales en poemas e historias, Leonisa, Ricardo y Mahamut unidos por renovados lazos de amistad, conseguirán manipular y anular el poder de todos sus amos para terminar volviendo a tierras cristianas y celebrar los heteronormativos matrimonios finales. En este sentido, los subtextos son parte del andamiaje de esta trama.

Dos de los aspectos que más resaltan en las representaciones de los Escipiones es la amistad, y la otra la lascivia. De hecho, según como actúe el Escipión de turno respecto a los dos temas puede anticipar el final de la trama. En *La Numancia* de Cervantes, el rechazo de la amistad de los numantinos a causa de la ambición de Escipión es reconocido como la causa de la derrota simbólica del general romano. En *La Sofonisba*, el autocontrol de Escipión al evaluar la lascivia y la traición de su amigo y aliado evita más guerras y precipita el suicidio de Sofonisba. En “El amante liberal”, la ausencia total de un Escipión entre los magnates de la Sublime Puerta lleva al desastre turco. Parece que el cadí, como superior de los bajás, habría de ser quien realmente contenga a estos gobernadores, pero ocurre muy al contrario. El cadí y su esposa Halima, con su destemple, terminan siendo el centro desde el que la guerra sobre el Mediterráneo deja de ser geopolítica para entrar en el terreno de lo personal, las anécdotas y las microhistorias.

Es en el espacio abierto entre la historia de la continencia de Escipión y la venta de Leonisa donde surge la ausencia del temple, de la moderación y de la amistad. Los protagonistas de esa compraventa no participan en absoluto en el paradigma idealizado del príncipe. En cambio, son los esclavos los que sí encarnan, o aprenden a vivir, esos valores de la templanza, del control y de la *amicitia*. En este sentido sí existe un cierto sesgo en cuanto a la representación de las autoridades turcas, y por supuesto, al ser Escipión un paradigma de la expansión imperialista de Roma, surgen serias dudas respecto a la representación del imperio Otomano.

El control, templanza y amistad de los que se viene hablando nos llevan a las representaciones de la esclavitud en la literatura del siglo XVII. Si “El amante liberal” es una ficción bizantina y tiene subtextos clásicos al igual que épicos, también pertenecen al subgénero de la ficción de cautiverio todos los personajes principales, que son esclavos, y el resto de los personajes, que son esclavistas.

&&

Ana M^a Rodríguez-Rodríguez ha defendido recientemente que las comedias de esclavitud escritas por Cervantes son parte de estas narrativas de esclavitud y que en ellas existe una negociación de la experiencia del autor – ex cautivo en tierras musulmanas – con los estereotipos textuales sobre el Islám más con la necesaria imagen ortodoxa cristiana para reinsertarse⁸. Rodríguez argumenta muy elocuentemente que en la realidad la esclavitud, la tortura y el miedo llevan a romper la expectativas lingüísticas y de género masculino. Esta ruptura del modelo de masculinidad de la temprana modernidad se conseguía por medio del silenciamiento del cautivo, de la pérdida de control sobre los cuerpos de las cristianas cautivas, más la feminización del cuerpo del hombre por medio de la sodomía (Rodríguez-Rodríguez, 2013, pp. 136-45). Básicamente las consecuencias de estas realidades son que las representaciones textuales de esclavos que conservan su voz, a la vez que mantienen las expectativas masculinas estereotípicas de la época respecto a su cuerpo y el de las esclavas cristianas son ficticias. Por lo que sabemos del mundo de la esclavitud, el cautivo no solía ni conservar la voz, ni la integridad física, ni la supremacía sobre la mujer. Por tanto, extrapolando las ideas de Rodríguez, los cautivos de “El amante liberal” serían una ficción que debería de contemplarse también desde el punto de vista de las ansiedades que produce la convergencia de realidad histórica del ex-cautivo, la vida diaria del reinsertado, la tradición literaria y el texto en el que el ex-cautivo revive su pasado y construye su presente.

En cierta forma, el fracaso que supone la masiva esclavitud de cristianos en el Mediterráneo para el proyecto universalista de la corona de los Augsburgo se encontraba muy presente en estos textos. Como dice Rodríguez si alguien era consciente de los límites de la autoridad y poder de los príncipes cristianos eran estos cautivos. Por tanto, en el género de cautividad existe un cuestionamiento del proyecto Ausburgo, al igual que también en el retrato de la incontinencia de los dignatarios del la Gran Puerta existe un interrogante sobre el imperio Otomano.

En conclusión, desde el punto de vista del subgénero de la prosa de cautividad existe una ficcionalización de la ansiedad personal y comunitaria respecto al poder turco en los cuerpos de los esclavos y en la geografía del Mediterráneo, junto con una crítica a la errónea propaganda de superioridad de patrocinan los Ausburgo y otros poderes en Europa. Respecto a la tradición de la *amicitia* encarnada parcialmente en la simbología de los Escipiones y “El amante liberal” se

⁸ Para otro estudio sobre la cautividad trasatlántica, véase el libro de Lisa Voigt (2009).

puede inferir que los dignatarios turcos proporcionan un *exemplum ex contrario*. Tal vez, en “El amante liberal” las matrices genéricas indiquen que la visión de Cervantes de ambos imperios tiene unos matices que no glorifican ni a un lado de la contienda ni al otro, sino que más bien muestran su profundo conocimiento de las tradiciones literarias en las que se nutre para retratarlos.

BIBLIOGRAFÍA

- AVALLE-ARCE, Juan Bautista: “Una tradición literaria: el cuento de los dos amigos”, *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 1957, 11, pp. 1-35.
- BERNARDO, Aldo S. (1962): *Petrarch, Scipio and the Africa: The Birth of Humanism's Dream*. Baltimore, Johns Hopkins Press.
- BORCHARD, Kimberly: “The Andes in Appalachia: Inca Garcilaso in a Hemispheric Curriculum”, en *Approaches to Teaching Inca Garcilaso de la Vega's Royal Commentaries and Other Works*, Ed. Cristián Fernández y José Antonio Mazzotti. Modern Languages Association. (próxima publicación, 2015).
- BROWNLEE, Marina: “Intricate Alliances: Some Spanish Formulations of Languages and Empire”, *Modern Language Quarterly*, 2006, 67.1, pp. 63-80.
- CAST, David: “Aurispa, Petrarch, and Lucian: An Aspect of Renaissance Translation”, *Renaissance Quarterly*, 1974, 27.2, pp. 157-173.
- CERVANTES, Miguel de (2001): *La Galatea*, Ed. F. López de Estrada y M. T. García-Berdoy. Madrid, Cátedra.
- (1992): *Novelas ejemplares*, 2 vol., Ed. Harry Sieber. Madrid, Cátedra.
- (1996): *Numancia*, Ed. Robert Marrast. Madrid, Cátedra.
- COWGILL, Bruce Kent: “The ‘Parlament of Foules’ and the Body Politic”, *The Journal of English and Germanic Philology*, 1975, 74.3, pp. 315-335.
- DOMÍNGUEZ ORTIZ, Antonio, Concha Herrero Carretero, y José A. Godoy (1991): *Resplendence of the Spanish Monarchy: Renaissance Tapestries and Armor from the Patrimonio Nacional*. New York, The Metropolitan Museum of Art.
- GARCÉS, María Antonia: ““Alabado por sus acciones”: Mahmud Siciliano en *El amante Liberal*”, *eHumanista/Cervantes* 2013, 2, pp. 427-461.
- (2005): *Cervantes en Argel: historia de un cautivo*. Madrid, Gredos.
- GIL-OSLE, Juan Pablo (2013): *Amistades imperfectas: de la tradición a la modernidad con Cervantes*. Madrid, Universidad de Navarra-Iberoamericana-Vervuert.
- GOFFMAN, Daniel (2002): *The Ottoman Empire and Early Modern Europe*. Cambridge, Cambridge University Press.
- GRAF, E. C.: “From Scipio to Nero to the Self: The Exemplary Politics of Stoicism in Garcilaso de la Vega's Elegies”, *PMLA*, 2001, 116.5, pp. 1316-1333.
- HARTH, Erica (1983): *Ideology and Culture in Seventeenth Century France*. Ithaca, Cornell UP.
- HERREROS GONZÁLEZ, Carmen (2002): “El imperialismo escipiónico del s.II a.C. como modelo ideológico de las monarquías absolutistas de época moderna: una nueva línea de investigación a propósito de la Continencia de Escipión.” *Iberia: Revista de la Antigüedad*, 2002, 5, pp. 195-206.
- HOWE, Elizabeth Teresa: “Cervantes and the Mediterranean Frontier: The Case of ‘El amante liberal’”, *Modern Language Studies*, 2013, 50.1, pp. 113-123.

- IXTLILXOCHITL, Fernando de Álva (1938): *Decima tertia relación de la venida de los españoles y principio de la Ley Evangélica*. México, D.F, Pedro Robredo.
- JARDINE, Lisa, y Jerry Brotton (2000): *Global Interests: Renaissance Art between East and West*. Cornell, Cornell University Press.
- JOHNSON C. (2000): *Cervantes and the Material World*. Urbana, University of Illinois Press.
- KIRKHAM, Victoria: “The Classic Bond of Friendship in Boccaccio’s Tito and Gisippo (*Decameron* 10.8)”, en *The Sing of Reason in Boccaccio’s Fiction*, (1993), Firenze, Leo S. Olschki, pp. 237-248.
- LLEÓ CAÑAL, Vicente (2012): *Nueva Roma: Mitología y humanismo en el Renacimiento sevillano*. Madrid, Centro de Estudios Europa Hispánica.
- LOHUIZEN-MULDER, Mab Van (1977): *Raphael’s Images of Justice-Humanity-Friendship: A Mirror of Princes for Scipione Borghese*. Vassenaar, Mirananda.
- MACCURDY, Raymond R., ed (1977): *Numancia cercada y Numancia destruida*, de Francisco de Rojas Zorrilla. Madrid, José Porrúa Turanzas.
- MARTINENGO, Alessandro: “Desterrado Scipión a una rústica casería suya, recuerda consigo la gloria de sus hechos y de su posteridad”, *La Perinola* (2002), 6, pp. 151-160.
- MOLINA, Diego de. “Carta.” 1613. Archivo General de Simancas. Secretaría de Estado, legajo 2590, n. 47, folios 1-4.
- PAEZ, Pedro. “Carta desde Etiopía” (1612), Biblioteca Nacional de Madrid, Ms. 3028.
- PETRARCH (1977): *Petrarch’s Africa*, Trad y ed. Thomas G. Bergin and Alice S. Wilson. New Haven, Yale UP.
- PLAGNARD, Aude: “Cautivas cristianas y enamorados turcos: el tratamiento épico de unos infortunios náuticos en la guerra de Chipre”. *Criticón*, 2012, 115, pp. 125-45.
- RODRÍGUEZ-RODRÍGUEZ, Ana María (2013): *Letras liberadas: cautiverio, escritura y subjetividad en el Mediterráneo de la época imperial española*. Madrid, Visor Libros.
- ROJAS ZORRILLA, Francisco de (1977): *Numancia cercada y Numancia destruida*, Ed. Raymond R. MacCurdy. Madrid, José Porrúa Turanzas.
- ROUHI, L.: “Miguel de Cervantes, Early Modern Spain, and the Challenges to the Meaning of Islam”, en *Middle East Journal of Culture and Communication*, 2011, 4, pp. 7-22.
- SALET, Francis, Bertrand Jestaz, y Roseline Bacou (1978): *Jules Romaine: L’histoire de Scipion*. Paris, Editions de la Réunion des Musées Nationaux.
- SOLA, E. y J. F. de la Peña (1996): *Cervantes y la Berbería: Cervantes, mundo turco-berberisco y servicios secretos en la época de Felipe II*. México, D.F., Fondo de Cultura Económica.
- SORIERI, Louis (1937): *Boccaccio’s Story of Tito e Gisippo in European Literature*. New York, Institute of French Studies.
- SOSA, Antonio de (2011): *An Early Modern Dialogue with Islam: Antonio de Sosa’s Topography of Algiers (1612)*, Ed. Maria Antonio Garcés, Trad. Diana de Armas Wilson. Indiana, University of Notre Dame Press.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay (1997): *The Career and Legend of Vasco da Gama*. Cambridge, Cambridge University Press.
- SUBRAHMANYAM, Sanjay (1993): *The Portuguese Empire in Asia, 1500-1700: A Political and Economic History*. London, Longman.
- TRISSINO, Gian Giorgio (1977): *Sofonisba*, en *Il teatro italiano II: La tragedia del Cinquecento: Tomo primo*, Ed. Marco Ariani. Torino, Einaudi, pp. 5-78.

VOIGT, Lisa (2009): *Writing Captivity in the Early Modern Atlantic: Circulations of Knowledge and Authority in the Iberian and English Imperial Worlds*. Chapel Hill, University of North Carolina Press.

WELCH, Ellen R.: “Adapting The Liberal Lover: Mediterranean Commerce, Political Economy, and Theatrical Form under Richelieu.” *Comparative Drama*, 2011, 45.3, pp. 165-183.

© Juan Pablo Gil-Osle



<http://lejana.elte.hu>

Universidad Eötvös Loránd, Departamento de Español, 1088 Budapest, Múzeum krt. 4/C

Recibido: 10 de agosto de 2014

Aceptado: 20 de octubre de 2014