

1. Literaturas ibéricas: historia y crítica

Michael Solomon: *Fictions of Well-Being: Sickly Readers and Vernacular Medical Writing in Late Medieval and Early Modern Spain*. Philadelphia/Oxford: University of Pennsylvania Press 2010. 200 páginas.

With the premise that sickly readers approach medical writings differently to healthy readers, Solomon tackles an array of vernacular medical texts, ranging from treatises, compendiums, manuals, plague tracts, summaries, dialogues, encyclopedias, and recipes, written between 1305 and 1650, to expose the varied rhetorical strategies employed by authors, compilers, and translators in the hopes of convincing their readers of the utility of their works. This they achieve through claims of usefulness, simplicity, brevity, completeness, and dependability, through the inclusion of indexes and tables that make medical information more manageable, and through the use of Romance over Latin in order to make their treatises available to all. Their work, they claim, is beneficial to the *res publica* in that it promotes the preservation of good health in terms understandable to any man, thus creating a metaphorical meeting point for patients and medical practitioners. Nicolás Monardes's mid-sixteenth century reformulation of Juan de Aviñón's fourteenth century *Sevillana medicina*, wherein the original professional orientation is replaced by a popular one, is a good example of how a medical author could make use of these fictions of utility in order to promote good health to the general public.

But the question remained whether a text could replace the healing professional at the bedside. Thus, it became imperative for medical writers to recreate the pro-

phylactic and therapeutic effects an interaction between a patient and a healing professional may have. To this end, authors furnish their works with details about their training, experience, and credentials. Moreover, they make themselves present in the text by using the first person to comment and to give advice, and of direct discourse to address the reader. Other strategies designed to bring the reader to belief in the healing prowess of the physician penning a particular vernacular medical text consist of comments disregarding certain medical practices, use of Latin to underscore the author's erudition (Luis Lobera de Avila's *Vergel de sanidad que por otro nombre se llamava Banquete de cavalleros* illustrates the use of extensive Latin commentaries in a vernacular text), frequent employment of heroic metaphors to color their narratives of medical interventions, and incorporation of quotes or references to medical authorities such as Galen, Hippocrates, or Avicenna. This last stratagem not only accentuates the writer's medical formation but, argues Solomon, is also designed to create the illusion of a medical collaborative practice. The extent to which a physician could go in terms of proving his worth and the value of his treatments in a text, in order to secure a proper place for himself, is apparent in Juan Méndez Nieto's *Discursos medicinales*, a vernacular medical treatise with a strong picaresque element, written in 1607. Because allegedly a patient's trust in the physician enhances the ailing subject's chances at recovery, the vernacular medical treatise assumes a hygienic, even pharmacological quality for the sickly reader.

Similarly, the rhetoric of the vernacular medical recipe is aimed at capturing

the sickly reader's imagination and encouraging him to conjure up a technological project of his imminent well-being. Promises of eliminating symptoms such as pain, thus addressing the patient's bodily experience of an illness rather than the physician's abstract concepts of disease, claims of proven efficacy and of hidden properties of quotidian substances, inclusion of new remedies, recovery of forgotten ones, allegations that certain medicaments worked for many ailments in all types of patients (against the radical individualism of New Galenism), the tangibility of recipes, as well as the fact that oftentimes these recipes were garnered in compendiums of hundreds, were some of the charms of medical recipes.

After studying the salutary qualities of vernacular medical writings, in a concluding chapter Solomon reflects on the collateral pernicious potential of these very same texts. Indeed, accounts of complicated and imprecise diseases, of gruesome symptoms, and of professional negligence, as well as constant reminders that disease could be lurking around the corner, could cause patients to suffer from hypochondriasis or to experience sensations of ill-being. On the other hand, the proliferation of medical writing in the vernacular, as Solomon contends, very likely played a role in the development of a new culture of pathology in which the lay reader could cast his bodily sensations in medical terms.

In the prefatory pages, Solomon indicates that his study will serve as an introduction to "a highly overlooked genre of vernacular writing in Spain" (xiii). While several parcels of medical knowledge have been previously examined, few studies discuss the relation between the reading subject and vernacular medical writing in late medieval and early modern Spain. In approaching vernacular medical

works from a reader response lens, Solomon delivers a fresh and inspiring outlook to this body of writing. *Fictions of Well-Being's* moderate length, clarity, manageability, and inclusion of a most profitable listing of vernacular medical works produced between 1305 and 1650, cleverly mirror some of the very same fictions of utility employed by medical authors to make their writings more appealing to the reader. *Fictions of Well-Being* may very well instigate scholars and students of the late medieval and early modern periods to yield more work on the production, distribution, and reception of medical literature.

Lourdes Albuixech
(Southern Illinois University)

Belén Atienza: *El loco en el espejo. Locura y melancolía en la España de Lope de Vega*. Amsterdam/New York: Rodopi 2009. 270 páginas.

El libro que presenta la prestigiosa casa Rodopi es la reelaboración y actualización de la tesis doctoral que la filóloga y escritora Belén Atienza defendió en el año 2000 en la Universidad de Princeton, bajo la asesoría de la maestra Margaret Greer. Se trata de una amplia exploración de dos de las nociones médicas –y a la vez morales, como la autora enfatizará a lo largo de estas páginas– más interesantes y complejas del Siglo de Oro: uno que todavía mantiene en nuestros días gran parte de sus definiciones y representaciones, la locura; y otro que la medicina moderna ha confinado ya al catálogo de arcaísmos conceptuales, la melancolía. El resultado es un interesante estudio en el que, al lado de múltiples representaciones de la época sobre la vivencia de ambos padecimientos, y sobre los hospitales para locos, ob-

servamos la manera en que todo ese mundo conceptual aparecía en algunas obras del más importante dramaturgo del Siglo de Oro español, y a la vez los propósitos, tanto estéticos como morales o políticos, para los que el Fénix colocaba su mirada en estos aspectos de la medicina de su tiempo. Por la naturaleza del objeto de estudio, y como indica la autora, el trabajo parte de una perspectiva interdisciplinaria, que se plasmará en la revisión de textos médicos, históricos, teológicos, legales o filosóficos, especialmente en las dos secciones generales sobre locura y melancolía.

El capítulo dedicado al análisis de las ideas antiguas sobre la locura abre con una revisión de representaciones visuales, a través de cartas del tarot –aspecto este, el de la relación entre artes gráficas y literatura y pensamiento, que no se aborda con suficiente frecuencia, y que es otro gran acierto de la obra de Atienza–. Tras establecer la diferencia, sustancial para el estudio, entre locura patológica, ficticia y festiva, se hace una revisión de los principales comportamientos que se asociaban a este mal; la noción del *tema* de los locos; y la asociación con el lenguaje, que lleva a un motivo de gran fecundidad desde la Antigüedad clásica hasta nuestros días: la relación entre locura, inteligencia y creación artística. Otro apartado se ocupa de cuestiones más legales sobre el cuidado de los locos en la España barroca, como la responsabilidad familiar. Para concluir este capítulo inicial, la autora hace una síntesis de la historia y las características de las casas de locos más importantes de la época. Esta revisión no se estructura con un criterio cronológico, sino identificando los elementos más importantes y citando en cada caso fuentes de origen y tiempos distintos: los propósitos con que fueron fundados los hospitales; separación de hombres y mujeres, y de *furiosos* y

pacíficos; o las terapias y la noción curativa del castigo corporal, entre otros. A continuación, se desarrolla uno de los aspectos más interesantes de la época, y del estudio, sobre la locura: su carácter festivo, como la participación de internos en las fiestas religiosas, sus trajes especiales para pedir limosna en las calles, o la relación de los hospitales con los corrales de comedias.

Para analizar la locura en los textos del Fénix, Atienza inicia con una de las comedias más conocidas e importantes en este sentido: *Los locos de Valencia*. Haciendo uso de la mejor bibliografía sobre el tema, la autora revisa la verosimilitud de la representación del hospital en la obra, y señala otras características, como el carácter apacible y cómico de la obra o el desarrollo del amor como enfermedad. Sobre las intenciones de Lope para el recurso al contexto del hospital, Atienza señala el objetivo argumental de la inmunidad ante la justicia y, en un sentido más amplio, la reflexión sobre la ficción, y un desorden momentáneo que el Fénix llevará a un final feliz, según las convenciones de la comedia. Tras éste, el análisis más extenso de una obra de Lope en el libro, la autora se ocupa de un episodio de *El peregrino en su patria*, en el cual observa especialmente la caracterización, más carcelaria, del mismo hospital de Valencia que aparece en la obra de teatro; y de *El loco por fuerza*, comedia atribuida a Lope, cuya revisión comienza igualmente con una comparación con los datos históricos conocidos del hospital de Zaragoza, y continúa con el tema de la justicia, e incluso con una dimensión política en la posible alusión a los conflictos entre Castilla y Aragón de finales del XVI. El capítulo cierra con una comparación general de las obras analizadas para observar especialmente el contraste entre las representaciones de la locura en Lope.

La historia de la melancolía de este estudio se abre con el recuerdo de dos casos notables, el príncipe Carlos y el duque de Lerma, y con la distinción, como en el caso de la locura, de una melancolía violenta y otra asociada al genio. También aquí habrá una amplia revisión de ideas médicas de la época, como la explicación fisiológica –de la medicina humoral–, síntomas, tratamientos, implicaciones morales, y sus representaciones negativas, en donde Atienza incluye algunas imágenes de la *Iconología* de Ripa. Mayor atención se dará aquí al sentido positivo de la enfermedad y su relación con el ingenio; aunque a continuación la autora también señala la relación entre melancolía y la sensación generalizada de temor y decadencia que se puede percibir hacia los años de 1580-1620, o los usos interesados de la idea del *español melancólico* en textos geográficos europeos.

Los dos últimos capítulos, y la conclusión –que funciona como otro capítulo– se ocupan de sendas comedias de Lope: *El último godo*, *La quinta de Florencia*, y *El castigo sin venganza*. En las dos primeras, que se analizan con mayor atención a las fuentes de sus motivos literarios concretos, Atienza señala el patrón común de un personaje melancólico negativo (el rey Rodrigo, César), opuesto a uno templado (Pelayo, Alejandro). La revisión de los elementos relacionados con la medicina, las implicaciones morales y las representaciones de la melancolía en las obras dejan espacio, en ambos casos, al análisis del argumento en función de posibles alusiones a personajes reales, que Atienza, con poco acierto, desarrolla como una especulación llevada al extremo de la incertidumbre. El análisis conclusivo de *El castigo sin venganza* ofrece unas páginas con mayor espíritu de ensayo literario en que, al lado de los aspectos históricos y médicos ya considerados en el estudio, la

autora enfatiza el sentido que Lope confiere a las dos enfermedades como pretexto para profundas reflexiones morales y sobre el poder o la monarquía; es decir, su valor como pensador, como moralista, y el de la comedia como espejo de la vida, en que el Fénix apelaría a la dimensión universal de la locura.

José Enrique López Martínez
(Universitat Autònoma de Barcelona)

Ignacio Arellano/Ana Martínez Pereira (ed.): *Emblemática y religión en la Península Ibérica (Siglo de Oro)*. Madrid/Frankfurt/M.: Universidad de Navarra/Iberoamericana/Vervuert (Biblioteca Áurea Hispánica, 63) 2010. 327 páginas.

El volumen reúne 13 artículos que fueron presentados en su mayoría en la Universidad de Oporto durante un encuentro del Centro Inter-Universitário da História da Espiritualidade y del Grupo de Investigación Siglo de Oro de la Universidad de Navarra, en diciembre de 2008. Los estudios dan prueba del fructífero intercambio entre expertos españoles y portugueses que se dedican especialmente a la emblemática en el siglo áureo.

Aunque en los últimos años ha habido un creciente interés en la investigación de este tema, la emblemática sigue siendo un vasto campo temático que aún está lejos de ser investigado a fondo. Bajo este interés, el volumen subraya la importancia que ejerce la emblemática en todos los ámbitos culturales, ofreciendo una gran variedad temática que va desde el campo religioso hasta las esferas literarias, desde las fiestas públicas hasta el arte decorativo. En casi todos los artículos se destaca el valor didáctico de los *emblemata*, haciendo referencia al lema horaciano de

prodesse et delectare, que se hace patente sobre todo en los ámbitos de la religión y la literatura humanista.

Siete estudios abordan la emblemática en el contexto religioso y literario: José Javier Azanza analiza detalladamente los emblemas alciatinos como *exempla* en la oratoria sagrada. El autor destaca que los emblemas se refieren a los milagros, la pasión, la muerte y la resurrección de Cristo, y que encuentran su punto de culminación en el tema de la paz cuya encarnación será Cristo.

La contribución de Cristina Osswald destaca el carácter pedagógico y enciclopédico de los emblemas en el sistema educativo de la *Societas de Jesús*. Al analizar los aspectos emblemáticos en la ilustración de los eventos públicos se hace patente que la estrategia jesuítica combinaba los valores moral, afectivo y retórico. Estas técnicas emblemáticas las aclara Luis Gomes, con referencia a los sonetos religiosos de Vasco Miurinho de Quevedo Castelo Branco.

En cuanto a los *Emblemas morales* de Juan de Horozco –que sin duda ya forman un tema de especial interés en el ámbito de los estudios acerca de la emblemática–, Christian Bouzy subraya un nuevo aspecto: el camino de lo sagrado a lo divino. El estudio abarca tanto la ilustración de los objetos sagrados, tales como el altar y la cruz, así como los temas de la Fe, la Esperanza y la Caridad. También se destaca las huellas que hasta hoy en día se encuentran en las metáforas utilizadas por los preladados. A través de textos de la novela pastoril portuguesa, Sara Augusto ejemplifica la influencia de la emblemática en la narrativa áurea. En su contribución, la autora pone de relieve especialmente las interferencias entre el arte y la literatura, focalizando sobre todo el aspecto lúdico del discurso emblemático. Isabel Morujão, por su parte, subraya las referencias a los

bestiarios medievales en su estudio acerca de los emblemas en el libro religioso *Aves ilustradas em avisos* de Sor Maria do Céu.

En cuanto al *Diálogo llamado Nuncio Legato mortal* de Juan González de la Torre, Víctor Infantes de Miguel aclara lúcidamente el juego existente entre los tres elementos del típico emblema – el lema, la *pictura* y la *explanatio moral*. Lo innovador de este estudio reside sobre todo en el hecho de que aclara los aspectos de un autorretrato del mismo autor de los emblemas. Por consiguiente, se comprueba que la autorreferencialidad no es solamente un elemento de la estética de la literatura barroca sino también de la emblemática como crisol de la literatura y el arte barrocos.

El papel político-ideológico de la emblemática se ve tematizado en dos artículos: En su estudio sobre el sermón que el jesuita Jerónimo de Florencia escribió para las exequias funerales de la emperatriz María de Austria, Antonio Bernat Vistarini y John T. Cull llegan a la conclusión de que la función del sermón consiste primordialmente, sin duda, en el elogio de la piedad y la generosidad de la emperatriz María de Austria. Sin embargo, destacan al mismo tiempo el valor simbólico del sermón en el contexto de la sucesión dinástica. Ya que el Fénix, como el Sol, son los símbolos más frecuentes a los que también Jerónimo de Florencia alude en su texto. De esta manera muestra otra vez el poder de las imágenes como procedimiento de persuasión. Víctor M. Mínguez Cornelles analiza la relación entre el matrimonio y la emblemática a través de la representación de los enlaces nupciales en la Casa de Austria, donde se hace patente un cambio en la representación de los esposos regios. Si anteriormente se ilustraba cierta distancia entre los esposos, ahora esta imagen cambia de manera significativa por los signos de concordancia y fidelidad.

Dos artículos se concentran en la emblemática en el contexto de las fiestas barrocas. Gabriel Andrés aclara las estrategias de emblematización de los componentes del ciclo festivo con el ejemplo de libros de fiestas barrocas valencianas, destacando con mucho acierto las relaciones entre “el plano de la imagen y el de la palabra” (p. 22). El estudio de Ignacio Arellano y M^a Gabriela Torres Olleta se dedica a las fiestas de beatificación jesuíticas portuguesas, y en él los autores aclaran la típica estética barroca como base de la emblemática. Por su parte, el estudio acerca del recurso emblemático en la idealización de las vidas y virtudes de los santos en las procesiones destaca que “la omnipresencia de los materiales emblemáticos en las fiestas jesuitas portuguesas refleja una práctica común en otras análogas de España, Italia o Francia” (pp. 47 s.)

En dos artículos del volumen se rescatan los elementos emblemáticos en el arte decorativo. En cuanto a la *Galería Dorada* en el Palacio Ducal de Gandía, Rafael García Mahiques concede que sin duda fue hecha de buena calidad, sin embargo, constata la falta de unidad y coordinación entre los aspectos arquitectónicos y la decoración pictórica. El interés iconográfico de José Julio García Arranz se focaliza en el repertorio emblemático en la zona entre la sacristía y el templo dentro de la iglesia parroquial de Mercês de Lisboa. En la azulejería barroca portuguesa se nota un especial interés por utilizar los motivos emblemáticos a modo de *exempla*.

Los artículos cuidadosamente recogidos en este volumen muestran el estado actual de investigación sobre la emblemática en la cultura áurea. Partiendo del carácter enigmático del emblema debido a la triple repartición de su estructura, los autores destacan tanto los aspectos didáctico-morales del género como las inscripciones de la estética típicamente barroca

que pone significativo énfasis en lo visual. Lo innovador del amplio panorama esbozado en este libro consiste –a mi modo de ver–, por un lado, en el análisis del entrecruzamiento entre las estéticas literaria y pictórica, por el otro, en la acentuación del nivel metaficcional que se insinúa en los *emblemata*. Estos dos aspectos representan todavía un desiderátum para estudios futuros.

Michaela Peters
(Universidad de Münster)

Ruth Fine/Santiago López Navia (eds.): *Cervantes y las religiones* Madrid/ Frankfurt/M.: Iberoamericana/Vervuert (Biblioteca Áurea Hispánica, 51) 2008. 824 páginas.

Esta obra editada por Ruth Fine y Santiago López Navia es el resultado del Coloquio Internacional “Cervantes y las religiones” celebrado en la Universidad Hebrea de Jerusalén del 19 al 21 de diciembre de 2005 como clausura del centenario de la publicación de la primera parte del *Quijote*. Las cuatro ponencias plenarios y 35 comunicaciones que han dado lugar al volumen están dedicadas, salvo excepciones puntuales, al estudio desde distintas perspectivas de las tres religiones monoteístas, judaísmo, cristianismo e islamismo, en Cervantes y su obra.

A nivel general, el análisis de los elementos religiosos en las obras literarias trae consigo nuevas propuestas interpretativas o estéticas. De este modo, para Giuseppe Grilli, la presencia de la religión en el primer *Quijote* se define al servicio del Estado y, basándose en el elemento cómico, ve en ella una crítica a toda teología que se ponga al servicio del poder. Alicia Parodi, por su parte, afirma que la estruc-

tura del primer *Quijote* está sostenida sobre pasajes del Antiguo Testamento, presidiendo la lectura de este en el Nuevo la estética de la obra cervantina, que se construiría al modo en que la cultura cristiana hibrida los Testamentos.

La clara y sistemática división de las distintas contribuciones facilita la lectura y consulta del volumen y permite una visión rápida de los focos de interés de la crítica actual en torno a la temática, así como la localización de las numerosas divergencias que construyen un fructífero diálogo de ideas. Así, “Cervantes, el judaísmo” y los conversos constituyen uno de los temas de mayor protagonismo. Partiendo de la ascendencia judía del autor del Siglo de Oro, Daniel Eisenberg traza, por un lado, un paralelismo entre Cervantes y don Quijote como cristianos nuevos, y, por otro, una oposición entre don Quijote, cristiano nuevo, y Sancho, cristiano viejo. Mientras Eisenberg defiende un buen conocimiento por parte de Cervantes de las costumbres judías basándose en obras como *Los baños de Argel*, Carlos Alvar se sirve de las referencias a judíos y conversos en esta y otras obras para señalar lo contrario, a saber, que “Cervantes sabía poco de los judíos y lo poco que sabía era superficial o al menos al alcance de cualquier español medianamente culto”. Advierte Alvar, por tanto, que si bien existen suficientes indicios que indican el origen converso de Cervantes esto no es suficiente para una conclusión científicamente válida acerca de su judaísmo y menos aún teniendo en cuenta el sincretismo religioso entre cristianismo y judaísmo a lo largo de los siglos. Del sincretismo entre lo hebreo, lo judío y lo converso en la obra de Cervantes se servirá Ruth Fine para ver en su obra, tras un complejo análisis, un desafío al discurso mayoritario de cohesión social por parte del autor que parece querer sustituir por el

de coexistencia de identidades heterogéneas.

También a “Cervantes y el catolicismo” se dedica un buen número de contribuciones, que de nuevo dejan constancia de la diversidad de perspectivas críticas. Carlos Mata Indurain, a través de la realización de un muestrario de los principales textos y lugares de la lírica cervantina en los que aparecen elementos religiosos, constata la gran importancia que éstos poseen en la poesía del autor, finalizando con la sugerente propuesta de discernir, dado que la poesía constituye la expresión de la subjetividad del poeta, si la interpretación de estos poemas de temática religiosa podría interpretarse como una prueba de religiosidad católica íntima del autor. Esteva de Llobet, que analiza los valores morales de la obra cervantina, partiendo de las Sagradas Escrituras y teniendo en cuenta tanto el Antiguo como el Nuevo Testamento, la predicación y los catecismos de la época, llega a la conclusión de que la estética religiosa de Cervantes poco tiene que ver con el erasmismo para enmarcarse más bien en el contexto de la Contrarreforma, asumiendo los principios morales de la Iglesia católica en el Concilio de Trento. Para Garrido Gallardo, efectivamente, el discurso quijotesco no permite la menor contradicción con la ortodoxia tridentina. Frente a esta perspectiva del Cervantes ortodoxo se sitúa Estrada Herrero que habla en su análisis del *Quijote* de una actitud nada comprometida de Cervantes con el catolicismo y de claras inclinaciones erasmianas, paulinas y muy posiblemente también protestantes.

Menor número de contribuciones se dedican a “Cervantes y el islam”. Así, Isabel Lozano, atribuye la falta de unanimidad de la crítica acerca de la religión y la ideología en el *Persiles* al hecho de que Cervantes no presente un mundo plano, de

valores inamovibles, ni una visión dogmática de la verdad, creando, por el contrario, un abanico de situaciones contradictorias que expresan su complejidad. Esta perspectiva sería aplicable, asimismo, a la dualidad religiosa que, en su análisis del tema musulmán en el *Quijote* detecta Arriagada de Lassel en algunos personajes como el morisco Ricote, Ana Félix o Cide Hamete.

Los estudios sobre la religión en la obra cervantina y su recepción abarcan, con clara predominancia del *Quijote*, las tres religiones monoteístas. Al análisis del elemento judío o converso en la recepción de la obra cervantina se dedican las contribuciones de Luis Landa sobre la judaización del *Quijote* en la literatura hebrea; de Galit Hasan-Rokem, sobre los refranes en las traducciones al hebreo del *Quijote* y de Or Hasson sobre el tratamiento de lo hebreo y lo judío en *Los baños de Argel* desde la teoría psicoanalítica de Melanie Klein. Lola Moreno, por su parte, establece una conexión entre el trasfondo islámico en el *Quijote* y las manifestaciones artísticas árabes modernas como, por ejemplo, el cómic, mientras Cyril Asianov reflexiona en un análisis intermedial acerca de la cristianización o mitologización del *Quijote* en un contexto posreligioso que culmina con la interpretación de la obra del cineasta soviético Grigorii Kozintsev. Original es el enfoque con el que Santiago López Navia aborda la relación entre la religión en Cervantes y su recepción, realizando una sistemática clasificación de las recreaciones narrativas de la vida de Cervantes en las que la religión posee una importancia fundamental. Se propone observar desde el ángulo de la ficción los rasgos que definen y condicionan la religiosidad del autor (la limpieza de sangre, la singularidad de su condición de cristiano, su actitud con respecto a otras religiones, conflictos con el Santo Oficio,

etc.), ofreciendo una interpretación del Cervantes que fue o podría haber sido y subrayando la necesidad de profundizar en el Cervantes real aunque sin renunciar a la oportunidad de disfrutar del imaginario. El volumen consta de dos bloques temáticos más dedicados a otras visiones del tratamiento de las religiones en la obra de Cervantes y de otros temas relativos a Cervantes.

En conjunto, *Cervantes y las religiones* supone una obra imprescindible para todo aquel estudioso o interesado que desee abordar esta compleja temática, al condensar en sus líneas los principales focos de interés de la crítica actual, además de mostrar sus profundas discrepancias, sentando una sólida base de consulta obligada para ulteriores investigaciones.

Carmen Rivero Iglesias
(Universidad de Münster)

Eavan O'Brien: *Women in the Prose of María de Zayas*. Woodbridge: Tamesis Books 2010. 294 páginas.

It is no surprise to anyone that María de Zayas is enjoying an abundance critical attention, as is evident from the growing number of monographs on her work. The recent studies of Irene Albers and Uta Felten, José Ballesteros, Marina Brownlee, Gwyn E. Campbell and Judith A. Whitenack, and John P. Gabriele, for example, have amplified and completed the first wave of reassessments, dating from the early 1980s, of Zayas's importance for Spanish literary history (to say nothing of the perennial controversies over the canon). This revisionist tendency has been nourished by the feminist theories of Kristeva, Wilcox, Raymond, Kaminsky, and a long list of others.

The latest offering in this rich and enriching critical and hermeneutic tradition is *Women in the Prose of María de Zayas* by Eavan O'Brien. Without a doubt, this book deserves the title of "essential reference work" for those embarking on the study Zayas as well as those who continue to research what is known as *gynoaffectivity* (affective relations between women) or *gynocriticism*.

One of the most notable achievements of this study is its syncretic character: we could perhaps define O'Brien's study as a tapestry upon which are embroidered many approaches to Zayas's work, allowing readers to judge which is the most valid, complete, and closest to conveying the distinctively transgressive, rebellious will of the baroque writer. To achieve this, O'Brien approaches Zayas's from two directions. First, she follows the narratological methodology of Genette, which provides not only the terminology for her study but also the means to underscore Zayas's innovations and transgressions in terms of time, mode, and voice (for example, the relation between story and history on the one hand and enunciation and story on the other). For whom does Zayas construct the story, the history, and the narration? Here is where feminist theories and narrative voice come together to give critical texture to an underlying ideology in Zayas's texts and where the limitations of Genette's methods are overcome. In other words, the theories (not to mention the terminology) of Genette are never used to justify the study of Zayas. Rather, they provide the keys for approaching the work (perhaps, according to the author, with a greater guarantee of success than other analytical method) even as they make possible a greater number of hypotheses about the thought that organizes the narration. And here is where O'Brien's thesis acquires its own identity: in the distance

between her own reading and the analysis she uses. Whenever an interpretive hypothesis runs the risk of falling into mere speculation, O'Brien always reminds us that, "I have relied upon Genette's structuralist theory," because she does not break the theoretical mold but rather amplifies it and completes it.

In *Women Poets of Spain, 1860-1990 (Toward a Gynocentric Vision)*, John C. Wilcox affirms that his use of the term *gynocentric* is based on "distinctive features—distinct also from the hegemonic norm—of a feminine, feminist, and female vision. The negative vision is one of the woman as marginalized creature; the positive vision is one of the woman's autonomy and quest for self-determination [...] Self-revelation is one distinctive feature of the positive gynocentric vision [...] A third distinctive feature of a positive gynocentric vision is a woman's preference for intimacy over isolation, interpersonal engagement over separateness." This is a triple vision that fits perfectly into the theories O'Brien develops, although, in fact, the author points out that her principal influence is the study by María Jesús Farfán Busto and Beatriz Suárez Biornes, published in 2001. Wilcox's definition coincides precisely with O'Brien's attitude: to explore the discourse of marginality without letting this discourse become an ideological platform, a veiled claim for the one studied. O'Brien examines the extreme forms of thought implied by Zayas' feminism, not their suitability, not their necessity, not even their superiority. Thus, the world of the feminine in Zayas is defined from a double human perspective: the masculine and the feminine. And in the conflict between the two Zayas's novelty—her transgressive narrative voice, the rebellious world of the story that seeks to dissociate itself from the historical frame of the narration—emerges. Why

does woman willingly accept the limitations of her condition in the margins of fiction? This is a profound reflection, although not explained as such, in O'Brien's study.

The author points her analysis in the direction of what might be called the *construction* of a purely feminine nucleus as a defensive response to the masculine cause: sisterhood. Friendship forms the base of this watchtower of feminine ideology. But it is the foundation of a feeble fortress, since the power of the masculine norm (keeping in mind Willcox's definition) forces woman into the solitude that her obedience as a wife imposes upon her. Friendship between women, therefore, endures (as can be seen, for example, in the case of Isabel and Jacinta in the novella "Aventurarse perdiendo") as long as masculine convention allows. This idea creates a state of subjection that only permits a double response: marriage (and, therefore, acceptance of woman's own marginality and subordination if viewed from the perspective of the period) or reclusion in a convent. The latter is, for O'Brien, a way of perpetuating the pact of female friendship and a continuation of complicity among women. Indeed, this approach is very evident in Zayas's works. Above all, the baroque author sends a message to her implicit addressee by means of reflection on the narrative frame: women are also victims of the lack of female solidarity, since they also play by the rules of the honor code, according to which individual interest supersedes that of the collective.

Indeed, the structure (continuous rather than circular) of the *Novelas amoroso y exemplares y Desengaños amorosos* displays the ideological spiral that plunges woman into her own emotional ostracism. Her voice only can resist silence but not replace it. But Zayas seems to protest soli-

tude and the lack of a collective consciousness that might claim a place of dignity for women, as well as the possibility for free will, since women's choice is based more on renunciation than on active choice. Cervantes's Marcela in the *Quijote* provides a good example of this. Marcela's story, compared with *Aventurarse perdiendo* or *La esclava de su amante*, for example, would have been very useful for the development of O'Brien's argument (although she does mention it in her notes).

This voice, so thin in its individual expression, attempts to develop a group consciousness through narrative structure, first, by replacing female with male silence; second, by unifying the various novellas in a narrative frame with a common argumentative purpose: to reprimand men and undeceive women. The narrative frame reveals that women as a collective are at the same risk as individual women, and therefore, of the weakness and marginality that the disintegration of the group entails. Finally, the rules of love fit to man's measure break down. The universe of courtly love is seen as constantly assaulted by the sexual will of the lovers and, above all, by the complicity of the woman who accepts the double standard.

And what is the answer to such a dilemma? Celio, for example, as O'Brien indicates, offers the strange but paradigmatic case of the elusive male, who rejects marriage for the priesthood. Are the gender roles reversed? Here we have, as a consequence of the upside-down word of Zayas, the theme of transvestism (another of the more extreme currents of gynocentrism); homosexuality or the transgression of established sexual codes; female homosexuality (understood as the greatest expression of intimacy and "centrism" among women); and the elevation of the body to the maximum state of autonomy

implied by the renunciation of a male counterpart, and, therefore, of male sexual, social, and cultural norms.

María Zerari, in her exceptionally fine article on Zayas, wrote that the baroque author's work was an "extraordinarily fervent, gesticulating, extreme world. Because of its diverse thematic and formal features, Zayas's texts seem to hyperbolize many of the novellas that were published in Spain throughout the seventeenth century" (my trans.) Her work is, without doubt, a perfect ground for interpretive speculation. Eavan O'Brien overcomes the danger of ideological trivialization and reveals Zayas to be one of the great renovators of Spanish narrative. With a clear and concise presentation of her thesis, O'Brien avoids a plethora of citations and theories, although the book is accompanied by what is perhaps the most complete bibliography on Zayas to date). Therefore, *Women in the Prose of María de Zayas* not only should be considered a fundamental work: it should serve as a point of departure for further debate, as O'Brien suggests in her conclusion: "The examination of Zayas's prose as gynocentric texts represents a new contribution to the study of her works. While this is far from being the only lens through which Zayas's works may be viewed, the foregoing study demonstrates the consistent importance of women's interrelationships throughout the author's novellas and frame. In particular, my approach supplements previous critical studies of patriarchal relationships in the family and of courtship and marriage in Zayas's texts." Without a doubt, O'Brien has perfectly fulfilled her objectives.

Sergio Arlandis
(Universitat de València)

Noel Valis: *Sacred Realism: Religion and the Imagination in Modern Spanish Narrative*. New Haven/London: Editorial Yale University Press 2010. 356 páginas.

El análisis principal de este libro gira en torno a lo que se ha entendido por catolicismo en la sociedad española y en la novela, y en cómo se ha definido la fe de los españoles en torno a la religión institucionalizada desde finales del siglo XVIII hasta mediados del XX. El catolicismo español utiliza símbolos de unidad nacional e identidad. Sin embargo, estos elementos, aunque proporcionan cierta cohesión a la religión institucionalizada, no se perciben como solución cuando se produce la crisis religiosa causada por la emergente modernidad a finales del siglo XVIII. Aparentemente, religión y modernidad son fundamentalmente incompatibles. En el caso de España, la función de la religión en la sociedad y en la cultura se ha percibido como contenciosa y como si hubiese obstaculizado el camino hacia el progreso. Tensiones similares entre la Iglesia y el Estado, el pensamiento secular y el religioso han sido la pauta en el siglo XIX en Europa. El conflicto entre religión y secularismo dura hasta bien entrado el siglo XX en España, cuando se produce la separación entre Iglesia y Estado y se aprueba la legislación anticlerical en la Segunda República (1931-1936). Durante la dictadura de Francisco Franco se nacionaliza el catolicismo y, en la transición a la democracia se produce de nuevo el abandono de la religión.

Valis examina cómo sobrevive el catolicismo alternativamente aceptado y rechazado en un periodo de secularización y de revitalización religiosa. Estas dos tesis, aceptación y rechazo, desempeñan un papel fundamental en algunas obras de la narrativa española desde finales del siglo

XVIII hasta mediados del siglo XX creando lo que se denomina el realismo sagrado. El análisis de Valis en este libro parte del razonamiento de que en los estudios de crítica literaria no ha existido consenso en la comprensión de lo sagrado. La relación entre religión y literatura ha sido de conflicto y separación. Con este enfoque Valis reexamina la religión en la literatura con una perspectiva más amplia y, para ello se concentra en tres periodos históricos en particular: finales del siglo XVIII y comienzos del XIX hasta 1840; la Restauración borbónica (1875-1902) y, la Segunda República seguida de la Guerra Civil (1936-1939). Para el primer periodo, finales del siglo XVIII y comienzos del XIX, Valis analiza obras como *Noches lúgubres* de Cadalso, *El evangelio en triunfo* de Pablo de Olavide, y *Cornelia Barorquia o la víctima de la inquisición* de Luis Gutiérrez. Continúa con obras de novelistas como Galdós y Clarín en el siglo XIX y termina con la novela de Ramón Sender, entre otros, en el siglo XX.

Los textos mencionados sugieren que uno de los caminos hacia la narrativa moderna española debe inspirarse en el humanismo religioso como respuesta a los cambios en el contexto histórico y, a las circunstancias socio-económicas de los más desfavorecidos en la sociedad. En definitiva, Valis defiende que estas obras, a lo largo de diferentes periodos históricos, fueron capaces de potenciar el espíritu humano por encima de la desesperación y la angustia espiritual.

En el análisis literario de cada una de las novelas seleccionadas, Valis pretende mostrar los efectos de la crisis religiosa en la literatura. Con este propósito analiza la relación que existe entre la ficción y la fe, y cómo el catolicismo responde a la secularización y a la supervivencia religiosa. También examina la relación que existe entre la creencia religiosa y los lectores de

estas novelas para entender de manera completa la influencia de la religión en la literatura. La religión continúa siendo una fuerza importante como presencia institucional y experiencia individual.

En la mayoría de las novelas mencionadas existe un impulso humanitario de salvación del otro; el deseo de salvar a los marginados sociales que son simbólicamente invisibles a la sociedad. Este gesto filantrópico se refleja por ejemplo en *Noches lúgubres* de Cadalso y en *El evangelio en triunfo* de Pablo de Olavide, al igual que en novelas del siglo XIX como *María, la hija de un jornalero* de Wenceslao Ayguals de Izco y *Fortunata y Jacinta* de Pérez Galdós. La novela de Galdós, a diferencia de la de Cadalso, se enfoca menos en la angustia individual espiritual y más en el humanismo de ficción destacando la pobreza urbana y la injusticia social. Existe menos consuelo en la novela de Clarín *La Regenta*, escrita en el mismo periodo que la obra de Galdós. La religión divide a *La Regenta* de dos maneras: a nivel colectivo y a nivel individual. Es decir, la religión en esta novela se percibe como experiencia diferente de acuerdo a la clase social, a la política, y al género. Los hábitos devotos se identifican con la práctica religiosa de la clase media y la clase alta mientras que, la clase trabajadora aparece alienada por la Iglesia. Algunos críticos han visto esta novela como anticlerical porque la religión no ofrece soluciones sino que crea aún más problemas sociales.

Valis muestra que la politización de la religión se refleja en la crisis religiosa que comienza a manifestarse en la sociedad del siglo XIX y concluye en los primeros meses de la Guerra Civil, en 1936. La imaginación religiosa alcanza la escritura de republicanos y nacionalistas. Los que apoyan al general Franco sacralizan su causa con el nombre de cruzada y los que se

sacrifican por ello son mártires. La serie de seis volúmenes de memorias noveladas llamada *La revolución de los patibularios* escrita por el periodista popular José María Carretero representa el lado de Franco. El volumen *¡Arriba los espectros!* y otro llamado *Nosotros los mártires* ilumina la conexión entre la sangre de los mártires y la resurrección. Esta misma idea aparece en el lado republicano en la obra de Sender *Réquiem por un campesino español*.

Valis muestra en su libro que el tema principal, que se repite en los textos desde finales del siglo XVIII hasta el siglo XX, es la crisis religiosa y la relación entre la modernidad y la espiritualidad en una época conflictiva que comienza en el siglo de las luces. La reforma del espíritu va unida a la reforma secular visualizada en el pueblo. Lo que mueve a algunos de los protagonistas de algunas de las obras seleccionadas es más el deseo individual de creer que la expresión formal de la creencia. Existe una tensión entre creer en algo y “creer en que”, entre la certidumbre y la duda que esta mediatizada a través del deseo de creer. Lo primero que el lector detecta en algunas de estas obras no es la presencia de la fe sino la angustia y la aflicción producida por la fragilidad de la vida y la incertidumbre de la existencia humana. Valis demuestra cómo en estas novelas la redención acompaña al drama y tras la conversión llega la resurrección.

Valis propone que la mayoría de las obras analizadas promueven una religión más humana y tolerante con la aceptación de otras creencias e, incluso con la aceptación de los no creyentes dentro del contexto social. Algunos de estos escritores comparten un deseo de regresar a los orígenes de la cristiandad. En última instancia lo que motiva algunas de estas obras, según Valis, es la crisis religiosa y, como solución, proponen un planteamiento más humano de la religión.

Además de la crisis religiosa, otro de los temas que forman parte del análisis literario de Valis en las obras seleccionadas es la filantropía y cómo se refleja en la novela. En este aspecto Valis sugiere que la religión y la novela convergen y chocan en el tema social. Valis busca maneras para demostrar que la filantropía supone el punto de arranque para la creación de una nueva forma literaria, el realismo de orígenes evangélicos. Este realismo emerge del cambio radical y la inestabilidad, como aparece en los textos de Ayguals de Izco *María, la hija de un jornalero* (1845-1846) y culmina en *Fortunata y Jacinta* (1886-1887) de Galdós. En *María*, además del aspecto religioso, destaca el aspecto político. La política puede ser considerada como una forma de religión y, de la misma manera, la religión puede ser reconocida como política. Para entender esta idea, Valis sitúa *María* en el contexto de la época, en el ambiente político religioso que prevalece en este periodo especialmente entre los grupos más progresistas de la sociedad española.

Valis destaca que a principios del siglo XIX el término filantropía no sólo representa actividades caritativas, sino también actividades comerciales que pueden encajar en sociedades mercantiles, comerciales y asociaciones agrícolas. El punto central de la reforma que se propone no es eliminar la diferencia de clases sociales por medio de mejoras económicas y morales, esto es una utopía, sin embargo, sí se puede reestablecer un sentido comunitario entre todas las clases sociales, en particular un sentido de responsabilidad social con los más desfavorecidos. Éste es el espíritu social de conexión que inspira la novela *Fortunata y Jacinta* de Galdós. Para Galdós la novela representa un instrumento casi espiritual de entrega social. *Fortunata y Jacinta* consigue lo que *María* sólo sugiere; un mundo lleno

de complejas relaciones sociales que aunque se acercan no consiguen borrar la división entre ricos y pobres a través de la poderosa motivación filantrópica, pero que sí pretenden restablecer el sentimiento de comunidad.

La filantropía se expresa simbólicamente como comunión con el otro.

Valis, en el análisis de las diferentes obras, destaca elementos, como la comunión, la confesión, la resurrección. entre otros, que tienen carácter religioso pero que en la novela se representan con connotaciones seculares. Mientras Galdós crea un mundo de comunión fundado en el modelo de la Eucaristía, Clarín trabaja dentro del marco de la confesión. Teológicamente, confesión y comunión son parejas asociadas. Clarín, al elegir la confesión sobre la comunión se mueve en otra dirección. Por un lado, Clarín critica las faltas y abusos del poder de la Iglesia y el control que ejerce en las creencias de la sociedad española; por otro lado, acepta que la creencia religiosa es profundamente personal.

Por último, Valis explora el impacto de la imaginación religiosa en el contexto de la Guerra Civil española. Para ello, centra su análisis literario en dos obras representativas del nacionalismo y del republicanismo. La obra maestra del republicano Ramón Sender *Réquiem por un campesino español* en relación a la obra del nacionalista José María Carretero *El caballero audaz*, que comprende seis volúmenes de memorias novelizadas. De nuevo, fe y modernidad no pueden separarse. La tradición de los mártires está asociada con el lado nacionalista. La mentalidad de cruzada del régimen franquista estigmatiza a los republicanos como la anti-España, los que han profanado el territorio sagrado del país. Bajo la dictadura de Franco la fe se nacionaliza y pertenece a los ganadores.

La política de los mártires aparece también en la obra de Ramón Sender. La relación entre la historia humana y sagrada se representa bilateralmente: lo humano se diviniza y lo divino se humaniza. *Réquiem por un campesino español* es un ejemplo apropiado de realismo simbólico, de imaginería religiosa dentro de un marco poético; en definitiva, los valores de la cultura espiritual cristiana conforman el texto. La cuestión religiosa está sin duda politizada en los dos lados, el lado nacionalista y el lado republicano, y la ficción no puede escapar de los límites de la ideología. El énfasis de Carretero se enmarca en la creación de la autoconciencia con posibilidades de narrativa significativa, una leyenda con atención a fechas y lugares de mártires nacionalistas. La visión de Sender, sin embargo, está más cercana a la transformación de la política.

Valis, a lo largo de su libro, propone que lo que hace a la modernidad un asunto tan complejo y vital en la novela es precisamente la presencia del conflictivo elemento religioso. Fe y modernidad son asuntos interconectados y no pueden ser tratados separadamente en la novela desde finales del siglo XVIII hasta el siglo XX. Valis explora cómo la literatura secular puede abrir la puerta a lo sagrado. Para ello a lo largo de todo su libro utiliza ejemplos de novelas concretas donde se puede apreciar la influencia de la modernidad y la crisis de la religión institucionalizada en la sociedad a lo largo de diferentes siglos.

Julia Bello-Bravo
(University of Illinois)