

El humanismo bizantino en el Perú virreinal

Continuidades y rupturas discursivas en la *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo* (1586) de José de Acosta

Enric Mallorquí-Ruscalleda

Abstract: In this essay, I explore the influence of Byzantine literature in the New World from a transatlantic perspective. Specifically, I examine the *Scala paradisi* of Juan Clímaco (570–649) as it is found in the *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo* (1586) by the Jesuit José de Acosta (1539–1600), a text from the colonial period. Surprisingly, this text has received almost no critical attention. I focus on the study of the text (and the context in which it was produced and received), basing my analysis on a comparison of Acosta's text with other similar works. By using a comparative method, I explore the ideological and aesthetic tensions that underlie Acosta's work. Moreover, this analysis makes manifest the cultural and literary continuities (or traditions) and ruptures which, coming as much from the East as from the West of Europe, arrived in the Vice-regency of Peru in the second half of the sixteenth century.

Keywords: José de Acosta, Juan Clímaco, *estudios transatlánticos*, Fray Luis de Granada, *humanismo bizantino*, Virreinato del Perú

A Marina S. Brownlee

Miserable cosa es pensar ser maestro el que nunca fue discípulo. (Rojas, Celestina, Auto I., 42).

En literatura nada se crea ni de destruye, sólo se transforma. (Cercas, Airob y Trueba 133)

Una de las cuestiones estética e ideológicamente fundamentales en toda literatura, sobre todo porque de ella depende buena parte de su transformación posterior, es la que hace referencia a sí, en su origen, existe un corpus constituido por una serie de continuidades y de rupturas que se relacionan con distintas poéticas o estéticas. No es por ello gratuito plantearse a propósito de la que se ha considerado como la primera novela peruana (Arrom, "Precusores" 369–83).¹ Nos estamos refiriendo a la *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo, antes de entrar en la compañía* (1586), obra del padre jesuita José de Acosta (1539–1600).

Es por esta razón que en las páginas que siguen se abordará el estudio de este texto de la literatura colonial andina a partir del análisis de la tensión textual, ideológica y estética que subyace en el relato y que se manifiesta en las continuidades -o tradición- y rupturas con respecto a la cultura que, procedente tanto del este como del oeste de Europa,² se exporta al Perú virreinal³ de la segunda mitad del siglo XVI, periodo en el que se gesta, se produce y empieza a circular nuestro texto. Por lo que a las continuidades se refiere, se esbozará la posible influencia que la *Scala Paradisi* de Juan Clímaco (570–649) pudo ejercer en José de Acosta a la hora de concebir su obra, a pesar de que la estructura que la *Scala* presenta se vea modificada con la incorporación de algunos episodios de carácter novelesco y ficcional que bien recuerdan otras obras -es el caso de la *Vida coetánea* (1311) de Ramon Llull (?1232?–1315) o la *Peregrinação* (publicada en 1614) de Fernão Mendes Pinto (1509–83). A su vez, el relato acostiano contiene numerosos pasajes con descripciones, imágenes y americanismos léxicos que,⁴ de una forma u otra, podrían encontrarse en las primeras crónicas y que, en su conjunto, contribuyen a la configuración de este "relato de aventuras" (Rubio González 87) o "novela-testimonio de la expansión colonial europea" (Lienhard 185), de tal manera que la *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo* está presidida por una hibridez, entendida como la coexistencia de diferentes tradiciones culturales, literarias, ideológicas y estéticas, de las que una futura edición crítica con anotación filológica del texto debería dar cuenta.⁵

Para llevar a cabo nuestro propósito, y por exigencias del mismo texto de Acosta, se hará uso del marco conceptual que los estudios transatlánticos nos proporcionan⁶ al perseguir:

reformular el largo y desigual intercambio entre España y América hispánica, de modo de superar la lamentable división de áreas "peninsular" e "hispanoamericana," que ha envejecido en la rutina y ha vuelto grises, sin raíces y sin frondas, a los textos más relevantes; *aquellos*, precisamente, *que se entienden mejor en su inclusividad y mestizaje*. (Ortega 113–14)⁷

De esta forma, y a través del intento de crear "un espacio de diálogo menos determinado y vertical" (Ortega 109) que potencie nuevos "reencuentros entre la lectura, los textos, los géneros y los contextos" (Ortega 109), se podrán

reconstruir los flujos -sean estos de matiz ideológico, literario, estético, etc.- europeos y americanos que subyacen en un texto como el que ahora centra nuestra atención.⁸

Vayamos por partes. Nos referíamos antes a la *Scala Paradisi* como uno de los intertextos, seguramente el principal, que subyace en *Bartolomé Lorenzo*. En este sentido es conocido el papel que las traducciones han desempeñado en tanto que instrumento y estrategia de comunicación intercultural a la hora de caracterizar al sujeto, los textos y las textualidades transatlánticas ya desde el mismo momento de las primeras traducciones⁹ hasta llegar al tránsito de ida y vuelta de las vanguardias y la experiencia del exilio.

Y es precisamente una traducción de la *Scala* climaquea, elaborada para la ocasión por Fray Juan de Estrada/Fray Juan de Madalena,¹⁰ la primera obra publicada en el Nuevo Mundo. Sin embargo, desafortunadamente, no se conserva ningún ejemplar de ella. Salida de la casa de Juan Pablos entre 1536 y 1540, el texto es una traducción, a partir de la versión latina más conocida -la de Ambrosius Camaldulensis-,¹¹ de la *Scala Paradisi* de Juan Clímaco, también conocido como Juan Escolástico, aunque sendos nombres son apodos: el primero se debe al griego klímax, ‘escalera’, de forma que su nombre sería algo así como “Juan el autor de la *Escalá*”; el segundo apodo, más habitual en el mundo clásico, es de σκολαστικός, ‘intérprete, maestro’. En las fuentes latinas se dio el cruce *Ioannis Scalasticus*. Otras fuentes le llaman Juan Antistes -‘abad’, ‘principal’- o Antistes del monte Sinaí -Tebaida, Egipto-, donde tenía su comunidad monástica.¹²

En Lima, la obra de Clímaco inspiraría la escala espiritual que santa Rosa de Lima, personaje clave para la formación de la espiritualidad hispanoamericana, dibujaría en uno de los pliegos, concretamente el segundo, que el O. P. Provincial de España, el P. Getino, encontraría por allá en 1923. Esto, juntamente con el título del primer libro publicado en el Perú, la *Doctrina Christiana y catecismo para la instrucción de los Indios, y de las de mas personas que han de ser enseñadas en nuestra Santa Fe* [...] *traduzido en las dos lenguas generales, de este Reyno, Quichua y Aymara*,¹³ que salió de las prensas de Antonio, el primer impresor del Perú, en 1584, en cumplimiento de una disposición del Tercer Concilio Limense, da una muestra clara de cuál era la sustancia de la producción impresa en la América del siglo XVI. Abundan, en este sentido, los tratados ascéticos, los estudios morales, instrumentos doctrinales, regulaciones eclesiásticas y hagiografías. Por tanto, no es insólito postular que José de Acosta pudiera tener más que presente un texto como la *Scala Paradisi*, el cual, por cierto, pocos años antes, en 1562, el dominico Fray Luis de Granada¹⁴ había publicado en Lisboa -Lisboa, Joannes Blavio impresor-, con carta dedicatoria a Doña Catalina de Portugal, y que había inspirado, entre otros, al cardenal jesuita Roberto Bellarmino, en su *De ascensione mentis in Deum*,¹⁵ obra que, como es sobradamente conocido, José de Acosta, autor, entre otros, del *De procuranda indorum salutate* (1588), verdadero manual para misioneros, y de la *Historia natural y moral de las Indias*, desde su misión en

el Perú, había reclamado en numerosas ocasiones como uno de los textos de cabecera para los hermanos jesuitas. Por si cupiera alguna duda, nos encontramos, por consiguiente, ante la influencia de la literatura bizantina en un relato de época colonial, tema que no ha sido satisfactoriamente atendido.¹⁶

Por lo que a este tema se refiere, en un trabajo reciente, Monique Mustapha,¹⁷ considerando que el relato acostiano se construye con fines de edificación, se ha dedicado a rastrear las posibles fuentes hagiográficas de la *Peregrinación* a partir de las pistas de lectura que, tanto Acosta, como el primer editor del relato, el padre Andrade, quien lo incluyó en el quinto volumen de los *Varones ilustres en Santidad* (1666), ofrecen del texto. En su artículo, Mustapha centra su atención en la más que posible influencia que tanto Filón como San Jerónimo, ambos citados por Andrade en su edición, pudieron ejercer en el hermano jesuita a la hora de construir los episodios que aparecen en el texto relacionados con el movimiento monástico primitivo y la exaltación del desierto, ambos, igualmente, vinculados a Clímaco y al hesicismo. A pesar de los relevantes paralelismos que la estudiosa advierte en la comparación de Acosta, Filón y San Jerónimo, no deja de extrañarnos que no haya contemplado la posibilidad de que el texto climaqueo, sin duda alguna el más representativo del movimiento hesicasta, pudiera también influir en la elaboración de la *Peregrinación*, aunque, esto sí, señala que “es muy posible que [Acosta] se valiera de los modelos que las vidas de eremitas redactadas por San Jerónimo y otros autores ofrecen” (111).¹⁸ A continuación, por tanto, aunque sin la pretensión de hacer un examen exhaustivo por razones obvias, se examinarán tan solo algunas analogías entre la obra climaquea y el relato de Acosta, dejando así abierto el campo para trabajos posteriores.

A grandes rasgos se puede decir que la *Scala Paradisi*, en la Europa de los siglos XVI y XVII, gozó de un renovado interés. Si este periodo, en el que los intereses religiosos adquieren un peso principal en los argumentos de las relaciones internacionales, viene señalado por los desencuentros entre católicos y protestantes-calvinistas -pero también por una ortodoxia cada vez más implantada en el área de influencia de la Rusia zarista (la tercera Roma)-, el texto de Juan Clímaco interesó absolutamente a todos, sin excepción: fue reeditado en griego y en versión neogriega, base de algunas traducciones como la del monje Varlaam al rumano (ca. 1602–13),¹⁹ al mismo tiempo que se prolongaban las reimpressiones de la versión latina más conocida -la citada del Camaldulense- o se elaboraban nuevas,²⁰ que también se reimprimieron incesantemente y fueron la base para la mayoría de versiones en las lenguas de occidente.²¹ La versión de Fray Luis de Granada apareció en Alcalá de Henares, 1564. Sin embargo, ya existían otras versiones anteriores, que el mismo Fray Luis rechaza en el prólogo de su traducción: “También ha sido trasladado en lengua toscana y castellana, y en ésta otras dos veces. De las cuales traslaciones la una es también antigua, y tan antigua, que apenas se entiende” (279).²² Su cotejo nos confirma las palabras de Fray Luis.

La *Scala* de Clímaco promueve la religiosidad típica del monaquismo bizantino del Hesicasmo -del griego ‘*ἡσυχία* ‘quietud’-, en una época que hay que relacionar con los movimientos iconoclastas del siglo VII. Escrito por instigación de un monje del cenobio de Raitu -Tebaida, Egipto-, quizás llamado- también Juan.²³ Clímaco se propone describir los pasos -ascensión o *scala*- que el alma debe seguir en su trayectoria de encuentro con Dios. Basado en la interiorización espiritual-‘*ἡσυχία*’-el libro describe en progresión las renunciaciones del mundo y la disciplina a la que hay que someter el cuerpo a partir de una peregrinación, que, en palabras de Clímaco, consta en:

desamparar constantísimamente todas aquellas cosas que nos impiden el propósito y ejercicio de piedad, que es honrar y buscar a Dios. Peregrinación es un corazón vacío de toda vana confianza, sabiduría no conocida, prudencia secreta, amor del desprecio, apetito de angustias, deseo del divino amor, abundancia de caridad, aborrecimiento de la opinión de sabio o de santo, y un profundo silencio del ánimo. (capítulo-peldaño 3: 315)

De una manera bastante parecida, con el alejamiento de la patria y de los suyos, se abre la *Peregrinación*. Lorenzo, el aventurero protagonista, tiene que dejar Portugal y dirigirse rumbo a las Indias por “una desgracia en que un hombre fue afrentado y aunque en efecto, él no tenía la culpa, había contra él algunos indicios” (31).²⁴ Así se inauguran sus peripecias hasta que al final de su largo vagar se asienta en el Perú, donde entrará a formar parte de la Orden de los Jesuitas. Aunque su partida no se deba a una motivación religiosa, y, por consiguiente, de acuerdo con la explicación que, más adelante, ofrece Clímaco: “no toda peregrinación, si superficialmente se hace, es digna de ser alabada” (3: 315), qué duda cabe que, a tenor de la definición arriba expuesta, el abandono del hogar, de la familia y de los amigos es una primera prueba de virtud, en tanto que renuncia inicial que uno debe superar (3: 313). Igualmente, si bien es cierto que se podría argumentar lo contrario, es decir, que este inicio no se corresponde con el de una peregrinación, no es menos cierto que puede muy bien convertirse en una, siempre y cuando el espacio se convierta en un nuevo desierto bíblico, entendiendo por desierto un lugar inhabitado, como es este el caso.

Así se da comienzo, pues, al proceso de renuncia de las cosas del mundo, con el sometimiento del cuerpo -que culminará en ese episodio final donde Lorenzo, por no acompañar a una mujer, por lo que tenía posibilidad de ir a caballo, prefiere ir a pie, como también recomendaba el padre hesicasta-, así como con la interiorización espiritual, porque, como explica Clímaco:

ninguno entra en el tálamo celestial a recibir la corona que recibieron los grandes santos, sino el que hubiere cumplido con la primera y segunda y tercera manera de renunciación, conviene saber, que primero ha de renunciar todas las cosas que están fuera de sí, como son padres, parientes, amigos, con todo lo demás; lo segundo, ha de renunciar su propia voluntad; y lo tercero, la vanagloria que

suele algunas veces acompañar la obediencia: porque a este vicio más sujetos están los que viven en compañía que los que viven en soledad. (3: 313)

Sin embargo, en estos avatares, Clímaco advertía del peligro que se acechaba cuando, después de haber peregrinado algunos años fuera de “nuestra patria y haber alcanzado algún poco de religión [...] luego los demonios comienzan a combatirnos con algunos pensamientos [...] incitándonos que volvamos a nuestra patria” (3: 316). Lorenzo, aunque “trató muy de veras de volverse a España” (Acosta, *Peregrinación* 43),²⁵ debido a un aspecto legal que debe solucionar, no lo logra a causa del naufragio que sufre no muy lejos de la isla de Jamaica. Sin embargo, Acosta saca un provecho extraordinario de este frustrado intento de retorno de Lorenzo para presentarnos un agravio que ha padecido durante su ausencia de la isla. Concretamente, habiendo Lorenzo partido de la isla, se levanta un falso testimonio en contra su persona “en materia grave, por excusar al verdadero culpado, de que había hecho una maldad con una señora principal” (43). Ahora bien, inmediatamente después de su retorno a causa del naufragio padecido, nada más enterarse de la causa que se le imputa, decide entregarse a la justicia para “que me echéis dos pares de grillos y hagáis información de mí, y si halláredes ser verdad lo que de mí os han dicho, me quitéis luego la vida” (44). Si Acosta, a través del intento de retorno de Lorenzo pretende mostrar la debilidad moral y dificultad de crecimiento espiritual de su personaje, así como ilustrar la intervención del “demonio” que le habría vencido en el “combate de pensamiento”, no cabe duda de que su inmediata entrega a las autoridades sirve de contrapunto de caras a seguir elevando y proponiendo a Lorenzo como un nuevo modelo de hombre. De hecho, su partida inicial de Portugal, debida a problemas con la justicia, a pesar, eso sí, de que “no tenía la culpa, [aunque] había contra él algunos indicios” (31), respondía al mismo propósito ejemplificador de Acosta a través del personaje, seguramente consciente de lo que al respecto aconsejaba San Juan Clímaco:

en todas las cosas tenemos necesidad de grande templanza [...] angosto camino es [...] el beber la purga saludable de las ignominias y vituperios [...], el sufrimiento de las ofensas [...], el tolerar fuertemente las injurias, el no indignarse contra los que nos infaman [...], y abajarse humildemente a los que nos condenan.

Bienaventurados los que por esta vía caminan, porque dellos es el reino de los cielos. (3: 313)

Pero para llegar a su cielo particular, esto es, a su futuro ingreso en la Orden de los Jesuitas, desde cuya institución Acosta, tal y como se expresa en la carta-dedicatoria dirigida al P. Claudio Acquaviva,²⁶ propósito general de la Compañía de Jesús, fechada en Lima el 8 de mayo de 1586, propondrá “una defensa de la compañía a través de la visión edificante de sus miembros” (Mustapha 101).²⁷

Lorenzo, con el devenir de los trabajos y los días, tendrá que superar otra serie de obstáculos y peligros, que el autor aprovecha para introducir los elementos naturales,²⁸ de forma similar a como procede en su *Historia natural y moral de las Indias* (1590), en su narración y que se relacionan con el paisaje, la fauna e, incluso, con el hombre americano y que, como es de suponer, no aparecen en la *Scala*. Así, por ejemplo, aparecen la bravura del toro, unos “tigres ferocísimos” (52) o “una grandísima culebra, que las hay de inmensa grandeza en aquellas zonas” (34), tal y como ya había descrito con anterioridad el que ha sido denominado como padre de la etnología moderna, Fray Bernardo de Sahagún, cuando en su *Historia General de las cosas de la Nueva España* recurre a estos elementos para describir las culebras: “Hay otra culebra que también se llama *mazacóatl* [...] es pequeña, tiene cuernos, es prieta, no hace mal, ni tiene eslabones en la cola” (653, lib. 11, cap. 5).

Con todo, Lorenzo, “ayudado por la [misericordia] de Nuestro Señor” (Acosta, *Peregrinación* 34) consigue escapar no tan sólo de este incidente sino que sobrevivirá a todos los “grandes y varios peligros” (29) que se le avecinan, como cuando en varias ocasiones enferma de graves calenturas. Es en una de estas veces, encontrándose Lorenzo enfermo en Santiago de la Vega, el momento en que Acosta aprovecha para mencionarnos la presencia de terremotos en la zona -de nuevo, pues, el entretendido textual es excelente- cuando “le dio Nuestro Señor aborrecimiento de hacienda y deseo de soledad” (33), que, dicho sea de paso, nos trae a la memoria, aunque con ciertas variantes, la “Iluminación” de Ramon Llull, según explica él mismo en su *Vida coetánea*.

Desde este mismo momento se empieza a observar en Lorenzo su progresiva renuncia del mundo -y entrada en otro-, su profundo cambio moral que tiende hacia la interiorización espiritual, el rezo continuo: “rezaba por las mañanas sus devociones y el rosario dos veces al día [...] y algunas veces tenía unas consideraciones y sentimientos que no supo declarar cómo eran, aunque la sabía bien sentir” (52), aspectos, ambos, que también detalla Clímaco.²⁹ Inmediatamente después de narrada su “iluminación” se nos relata, por ejemplo, cómo, ya convalecido, él “se había criado en el campo, le cansaba el trato y bullicio de la gente, y salíase muchas veces al campo, donde se estaba solo con particular gusto” (33) y progresiva y paulatinamente -el proceso requiere trabajo- se irá despojando de todos sus bienes materiales-como, por ejemplo, del dinero que su padre le entrega al iniciar su peregrinaje/viaje: “a él se le daba poco cualquier riqueza temporal” (42), de las costumbres dietarias, -“El orden de vida era éste [...] [c]omía de este maíz tostado o crudo, y pocas veces tenía algunos cangrejos...” (51)-, para, finalmente, se nos diga que “sentía en su espíritu un gran menosprecio de las cosas del mundo con que vivía muy contento” (52). Lo anterior, también, a su vez, está en clara consonancia con la hesiquia del hesicasmo propuesta por Clímaco; esto es, la tranquilidad espiritual tanto interna como externa, búsqueda de la quietud, el silencio, la soledad -“hizo un rancho y vida solitaria” (51)- o las referencias al desierto. Igualmente se nos dice que “estaba en una ermita, donde pasaba recogido

lo más del día” (55). Todas éstas son, por tanto, las vías para recogerse y encontrar el camino para entrar en el corazón y reunirse allí con el Señor a través de la fe, el ayuno, la caridad y la plegaria -“entendía de él ser hombre de mucha penitencia y oración” (29).

Este despojamiento, además, tiene un claro correlato en la desnudez física que, igualmente, se le atribuye. Es curioso notar aquí que el hecho de la desnudez, a la manera de Cabeza de Vaca, como explica Silvia Molloy (448), es un espacio de hibridación y que, consideramos, pone de manifiesto la convivencia de la diferencia, es decir, la convivencia del peninsular con el nativo americano. Es por esta razón que, a esta misma altura del relato, empieza su defensa de raigambre lascasista de los indios, cuando, verbigracia, sale forzado a ir a la guerra contra ellos, motivo por el que Acosta nos relata cómo “Lorenzo obedeció al Comendador, aunque con grande repugnancia de ir contra indios” (60), motivo por el que huye de la milicia. Igualmente en este sentido, y a la misma altura del texto, Acosta se refiere a los nativos como “tres indios más humanos que bajaban de una sierra” (58) o al buen trato que de estos reciben cuando:

el uno de aquellos indios les hizo señas, y siguiéndole los llevó a un pueblo de indios mansos, los cuales como supieron que eran españoles, ordenaron un solemne recibimiento, y el curaca principal, que era ladino y había tratado con españoles, salió muy bien vestido a recibirlos con todo el pueblo. (58)

Es más, éstos le curan, “con mucho amor” (58), las heridas.

En otro aspecto que la *Peregrinación* hace hincapié, de acuerdo con el padre Andrade, es en su estructura en cinco capítulos o escalones. Efectivamente, el editor acertó, a nuestro entender, al proponer esta subdivisión del relato en cinco capítulos que corresponden con los diferentes escenarios por los que pasa Lorenzo -esto es, el viaje de ida y la estancia en la Española; su traslado a Tierra Firme y el posterior viaje de Nombre de Dios a Panamá; pasando, en última instancia, por las tierras de Quito hasta llegar a Perú-, lo que coincide, de nuevo, con la obra climaquea. Somos, por tanto, del mismo parecer que Mustapha, cuando se pregunta si “la comparación con la “escalera” no iba destinada a sugerir que la peregrinación de Lorenzo había sido como la subida hacia una vida espiritual plena” (107).

Efectivamente, el título, *Scala Paradisi*, estaría inspirado en la visión de Jacob que se lee en el Génesis (28.10-12), según se deduce de la carta que le dirige el monje del cenobio de Raitu donde le pide un texto que sirva de guía espiritual. Si dicha carta ha servido de introducción en las ediciones posteriores,³⁰ el texto de Clímaco, por su parte, sirvió de modelo para otros autores de la época que adoptaron la idea de la escala espiritual, entre otros al cardenal Bellarmino, en su *De ascensione mentis in Deum*,³¹ que, recordémoslo, Acosta tenía en gran consideración. Dichos escalones varían en el número de

texto.³⁶ Igualmente sería necesario, como ya se ha apuntado, rastrear a consciencia las fuentes de las que Acosta bebe para, de esta forma, reconstruir, el mapa textual de la *Peregrinación* que dé cuenta de todo estos aspectos y de sus interrelaciones, así como de la circulación, transmisión y recepción de la obra desde el mismo momento de su publicación hasta nuestro días. Así, quizás, podrían explicarse mucho mejor ciertos aspectos no tan sólo de la literatura colonial, sino también de la literatura contemporánea producida a ambos lados del Atlántico ya que una, la Peninsular, no puede concebirse sin la obra, la iberoamericana, es decir, sin la relectura de sus interrelaciones, ya que, por definición, esta literatura, que podemos denominar transatlántica, se debate entre las continuidades y las rupturas, entre la tradición -el canon- y la innovación porque en literatura de lo que realmente se trata es de “dotar de un sentido nuevo lo viejo [ahí está el genio] [porque] la novedad no existe en literatura: en literatura nada se crea ni se destruye, sólo se transforma” (Cercas, Airob y Trueba 36).

Princeton University

NOTAS

Al Prof. Paul F. Firbas (State University of New York at Stony Brook) le debo mi más sincero agradecimiento. No sólo porque fue quien me dio a conocer y me sugirió trabajar el texto de José de Acosta, sino también por sus numerosas críticas, sugerencias y orientaciones, las cuales han contribuido sustancialmente a mejorar este trabajo. Igualmente, quiero agradecer al Prof. Ronald E. Surtz (Princeton University), la minuciosidad y el detalle de sus precisos comentarios y correcciones, y a la doctoranda Monserrat Bores-Martínez (The Pennsylvania State University) la generosidad con la que ha leído este ensayo. Al Prof. Domingo Ledezma (Wheaton College) su interés para que este texto viera la luz. A Dimitri Gondicas la amabilidad con la que me acogió en el Hellenic Studies Program que dirige en Princeton University, el cual me ha proporcionado un incomparable y fructífero marco para el diálogo interdisciplinar, además de ofrecerme el apoyo económico, a través de la “Stanley J. Seeger Graduate Student Fellowship for Study and Research in Greece and Other Mediterranean Countries”, que me facilitó sobremedida parte de la investigación llevada a cabo para la elaboración de este artículo. Versiones preliminares de este trabajo fueron presentadas en el III Congreso de Estudios Transatlánticos -Brown University, abril de 2006- y en el Workshop on Medieval and Early Modern Spain and the New World que, bajo el título de *Cultural Translations*, los profesores Marina S. Brownlee y Ronald E. Surtz organizaron en Princeton University en mayo de 2006. Es por ello que aprovecho esta ocasión para dar las gracias a los miembros organizadores y participantes de ambos encuentros tanto por la oportunidad que me brindaron para poder testar las primeras versiones de este ensayo, como por los constructivos comentarios que me hicieron al respecto. A todos ellos, pues, muchísimas gracias. Sin embargo, cualquier error que permanezca es de mi única y exclusiva responsabilidad.

1. Cabría discutir qué se entiende por “peruano” en los albores del siglo XVI.
2. Un ejemplar trabajo al respecto es el que realizó Geanakoplos.

3. Aunque podría cambiarse el punto de vista y, consecuentemente, estudiar las continuidades y rupturas respecto del modelo americano, nos hemos inclinado por esta perspectiva, no sólo por el origen y la formación de Acosta, sino también porque lo que nos interesa es mostrar como un texto hagiográfico de enorme circulación en Europa pasa a América y como éste, después de construirse incorporando en su seno elementos de las narrativas anteriores -imágenes, descripciones, americanismos léxicos-procedentes de los textos cronísticos y de la tradición precolombina, impacta, en el viaje de regreso a Europa, de modo que, en parte, bien pudo modificar la concepción inicial de la narrativa picaresca, que, a nuestro entender, es un relato hagiográfico *ad contrario* con una gran cantidad de elementos americanos.

4. Al respecto véase Enguita Utrilla 57-73.

5. Empresa que espero terminar en breve.

6. Dichos estudios fueron iniciados de forma más o menos explícita por Beverley en su ya clásico trabajo *Del Lazarillo al sandinismo*. Sin embargo, no será hasta unos diez años después que el discurso “transatlántico” cobrará actualidad dentro de los estudios culturales. Por lo que al ámbito más estrictamente literario se refiere véase el trabajo de Ortega.

7. Énfasis mío.

8. Discrepamos, en este sentido, de la tesis de Graniela, quien argumenta que “*Peregrinación de Bartolomé Lorenzo* es una novela *netamente americana*, donde textualidad y conquista se funden en una *peregrinatio* vital que constituye un intento de documentar el carácter humano del sujeto de la aventura americana” (404; énfasis mío).

9. Piénsese, entre otros, en el papel que en este sentido jugaron Felipe Guaman Poma de Ayala y en el Inca Garcilaso de la Vega.

10. “Juan de la Magdalena’ era el nombre religioso de Juan de Estrada” (Toribio Medina 49).

11. La versión latina más antigua es la del franciscano Angelus de Cingulo (1294), conocido como Clarenus. Hubo una segunda versión latina, más difundida a causa de la imprenta, de Ambrosius Camaldulensis, con las notas de Michael Isseltius, Venecia, 1531 y otros lugares. Ambas versiones son mencionadas por Fray Luis de Granada en los preliminares de su *Escala Espiritual*: “de las cuales traslaciones, la una es antigua y muy oscura y barbara, y la otra más nueva y muy elegante, hecha por un Ambrosio Camaldulense” (Granada, *Obras* 279). Cf. Migne cols. 613-24.

12. Cf. Migne cols. 590-92 y 611-12.

13. Baudot.

14. El momento en el que Fray Luis de Granada decide trabajar con la *Scala* de Juan Clímaco es también significativo: sus obras *Libro de la oración* (1554) y *Guía de pecadores* (1556) habían sido incluídas en el *Index* de obras prohibidas por la Inquisición de Valladolid. A pesar de que pudo mantener una entrevista con el Inquisidor general Fernando de Valdés gracias a la mediación de la princesa doña Juana, de momento no le fue posible levantar la prohibición, incluso después de haber corregido o revisado algunos pasajes de la primera redacción. Retirado entonces a Lisboa, Fray Luis, “en vez de emperrarse en la defensa de la ortodoxia de sus libros, se puso a corregirlos o a rehacerlos. Mientras realizaba ese trabajo, acometió una faena literaria excepcional: la revisión y edición de la *Escala espiritual* de San Juan Clímaco. Era un buen sustituto del *Libro de la oración* y de la *Guía de pecadores*, con la ventaja de que ningún censor podía tildarlo de ‘herético’ y ningún inquisidor osaría vedarlo. La *Escala espiritual* brindaba un manjar místico más subido que el del *Libro de la oración*. Sobre todo en los capítulos postreros -los que tratan de la *quietud* -ἡσυχία-, de la *bienaventurada tranquilidad* -ἁπαθεία-, de la *oración* -προσευχή- y del *ágape místico* -ἀγάπη-” (Huerga, “Fray Luis” 29596). Al respecto, véanse Mallorquí Ruscalleda 197-204; Wohlmuth 311-25. Sobre la obra de Clímaco en España puede consultarse el trabajo de Pego Puigbó 165-89.

15. Migne cols. 591–92.
16. Téngase en cuenta que, además, en esta época la novela bizantina está siendo intensamente traducida en romance.
17. Mustapha 99–119.
18. Énfasis mío.
19. El monje Varlaam fue el abanderado de la Contrarreforma en la zona de Transilvania, donde ya era frecuente la presencia de ediciones impulsadas por la Reforma calvinista.
20. Mattheus Raderus preparó una nueva traducción que vio la luz en París, 1633, que es la que trae Migne.
21. El texto de Juan Clímaco y los motivos de su transmisión permanecen a la espera de un estudio detenido, partiendo de la exigencia de una edición crítica del original en su versión griega bizantina.
22. Se cita por la traducción de Fray Luis de Granada, en la edición de Huerga, “Traducciones” 277–558.
23. Migne cols. 585–86.
24. Citamos por Acosta, *Peregrinación*.
25. Recuérdese que el concepto de patria en el siglo XVI era el de “patria chica”, sobre todo la comunicad donde se había nacido.
26. Cabe tener presente, como ha señalado Anadón, que “[el] proyecto histórico de Acquaviva se cruza en cierto momento con las intenciones de las *Cartas Edificantes*. Las colecciones de *Cartas* constituyen un venero riquísimo de noticias sobre las actividades de los jesuitas en el mundo. En la gran colección francesa, *Lettres édifiantes et curieuses écrites des missions étrangères*, se conservan relaciones semejantes a la *Peregrinación*: biografías de vidas ejemplares enviadas al general Acquaviva” (40).
27. Es interesante este punto, ya que uno de los dones que Dios concedió a Juan Clímaco fue el de director espiritual.
28. Si es que el tal Bartolomé Lorenzo existió, lo que no dudamos debido a su existencia en los documentos de la Compañía. De todas formas, para nuestro argumento es mejor que hubiera existido para que el relato presentara mayor verosimilitud, a pesar de que este personaje no hubiera pasado por esta serie de episodios. Asimismo, Acosta hubiera podido optar por otro nombre cualquiera de los miembros “menores” de la Compañía para construir su texto, ya que la verdad que buscaba como autor no tenía por qué coincidir con la verdad de la historia.
29. Cabe señalar que la fórmula de oración que propone Juan Clímaco no excluye otras variables.
30. “Confiamos en el Señor que recibiremos en breve las letras esculpidas en estas tablas: con las cuales derechamente sean guiados los que sin error desean caminar, y con ellas nos hagáis una escalera que llegue hasta las puertas del cielo, la cual lleve sanos y salvos todos los que por ella quisieran subir” (Huerga, *Vida* 295).
31. Migne cols. 591–92.
32. Véase, en este sentido, Deffis de Calvo.
33. Migne cols. 632–1164. Aunque citamos por la traducción de Fray Luis de Granada. No deja de ser curioso que se siguiera el modelo de la *Scala*, que, en principio iba destinado a los monjes de oriente, en lugar del modelo de Casiano, que hubiera sido lo más normal.
34. Véase, en este sentido, el trabajo de Rodrigo.
35. Es cierto que detrás de la visión del conquistador hay una tradición de los *mirabilia* procedente de la tradición clásica. Sin embargo, no interesa explorar esta vía aquí ya que consideramos que el tratamiento de la “extrañeza” que el medio le produce a Acosta y que explicita en su texto bebe, igualmente, de otras fuentes, aunque es evidente que Acosta también conocía bien toda la literatura clásica y que podía haber

leído directamente, pues, como han confirmado gran parte de los historiadores del periodo, conocía muy bien el latín, el griego y el hebreo.

36. Nos parece excelente y muy apropiada la propuesta de Fermín del Pino Díaz, quien aboga a favor de una edición que aúne los esfuerzos procedentes de las diferentes disciplinas -etnología, historia, filología, etc.- para acercar este tipo de textos al lector de hoy, y no sólo al especialista. Véanse, para ello, sus trabajos "Tratamiento" 221-40 y "Tradición" 17-32.

OBRAS CITADAS

- Acosta, José de. *Historia natural y moral de las Indias*. Ed. José Alcina Franch. Madrid: Dastín, 2002. Impreso.
- . *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*. Ed. José Juan Arrom. Lima: Petroperú, 1982. 27-68. Impreso.
- . *De procuranda indorum salute*. Ed. Francisco Mateos. Madrid: España Misionera, 1952. Impreso.
- Anadón, José. "Bartolomé Lorenzo como personaje de José de Acosta en la *Peregrinación* (1586)". *Historiografía literaria de la América Colonial*. Santiago: U Católica de Chile, 1988. 51-64. Impreso.
- Arrom, José Juan. "Precursores coloniales de la narrativa hispanoamericana: José de Acosta o la ficción como biografía". *Revista iberoamericana* 44 (1978): 369-83. Impreso.
- . Prólogo. *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*. Por José de Acosta. Ed. José Juan Arrom. Lima: Petroperú, 1982. 9-26. Impreso.
- Andrade, Alonso, S.I. *Varones ilustres en Santidad, letras y zelo de las almas de la Compañía de Jesús*. Madrid: Fernández de Buendía, 1666. Impreso.
- Baudot, Georges. *La vida cotidiana en la América española en tiempos de Felipe II. Siglo XVI*. México: FCE, 1983. Impreso.
- Bellarmino, Roberto Francesco Romolo. "Risposta al trattato dei sette teologi di Venezia. De officio principis Christiani. De ascensione mentis in Deum. De aeterna felicitate Sanctorum. De gemitu columbae. De Septem Verbis. De arte bene moriendi. Tractatus de cognitione Dei". *Roberti Bellarmini Politiiani Opera omnia. Ex editione Veneta, pluribus tum additis tum correctis, iterum editit Justinus Fèvre. Paris, 1870-74*. Tomo 8. Frankfurt: Minerva, 1965. Impreso.
- Beverly, John. *Del Lazarillo al sandinismo: estudios sobre la función ideológica de la literatura española e hispanoamericana*. Minneapolis: Prisma Institute, 1987. Impreso.
- Cercas, Javier, David Airob y David Trueba. *Diálogos de Salamina: un paseo por el cine y la literatura*. Barcelona: Tusquets, 2003. Impreso.
- Deffis de Calvo, Emilia. *Viajeros, peregrinos y enamorados: la novela española de peregrinación del siglo XVII*. Pamplona: U de Navarra; EUNSA, 1999. Impreso.
- Enguita Utrilla, José María. "El americanismo léxico en la *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*". *Anuario de lingüística hispánica* 14 (1988): 57-73. Impreso.
- Geanakoplos, Deno J. *Byzantine East and Latin West: Two Worlds of Christendom in Middle Ages and Renaissance. Studies in Ecclesiastical and Cultural History*. New York: Barnes and Noble, 1966. Impreso.
- Granada, Luis de. *Guía de pecadores*. Madrid: BAE, 1944. Impreso.
- . *Libro de la oración*. Madrid: Biblioteca de Autores Cristianos, 1999. Impreso.
- . "Traducciones: *Imitación de Cristo, Escala espiritual, Perla preciosa*". *Obras completas*. Vol. 18. Ed. Álvaro Huerga. Madrid: Fundación U Española-Dominicos de Andalucía, 1988. 277-558. Impreso.
- Graniela, Magda. "Textualidad y conquista en *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo*". *Actas del XXIX Congreso del Instituto Internacional de Literatura Iberoamericana*. Barcelona.

- 15–19 junio 1992. Coord. Joaquín Marco. Tomo 1. Barcelona: PPU, 1994. 403–11. Impreso.
- Huerga, Álvaro. “Fray Luis de Granada entre mística, alumbrados e inquisición”. Ed. A. García del Moral et al. *Actas del congreso internacional Fray Luis de Granada: su obra y su tiempo*. Granada: U de Granada, 1993. 289–306. Impreso.
- . *Fray Luis de Granada, una vida al servicio de la Iglesia*. Madrid: BAC, 1988. Impreso.
- . “Traducciones: *Imitación de Cristo, Escala espiritual, Perla preciosísima*”. *Fray Luis de Granada. Obras completas*. Vol. 18. Madrid: Fundación U Española-Dominicos de Andalucía, 1988. 277–558. Impreso.
- Lienhard, Martin. “Una novela hispanoamericana en 1586 (José Acosta, *La peregrinación de Bartolomé Lorenzo*)”. *Miscelánea de estudios hispánicos: homenaje de los hispanistas de Suiza a Ramón Sugranyes de Franck*. Coord. Luis López Molina. Montserrat: L’Abadia de Montserrat, 1982. 175–87. Impreso.
- Llull, Ramon. *Vida coetánea: seguida del Testamento de Ramón Llull*. Ed. Miguel Pascual Pont. Palma de Mallorca-Barcelona: Olafeta-Liberduplex, 1996. Impreso.
- Mallorquí Ruscalleda, Enric. “Esbozo para un estudio de la traducción de la *Scala Paradisi* de Juan Clímaco elaborada por Fr. Luis de Granada”. *Actas del Congreso Internacional Cristianismo y tradición latina. Incidencia del Cristianismo en la Antigüedad, Edad Media y renacimiento Latinos*. Málaga. 25–28 abril 2000. Ed. Antonio Alberte y Cristóbal Macías. Madrid: Laberinto, 2001. 197–204. Impreso. Mendes Pinto, Fernão. *Peregrinação*. Lisboa/Barcelona: Reunidos/RBA, 1990. Impreso.
- Migne, J. P. *Patrologia Graeca*. Vol. 88. Turnholt: Typographi Brepols Editores Pontificii, 1969. Impreso.
- Molloy, Sylvia. “Alteridad y reconocimiento en los *Naufragios* de Alvar Núñez Cabeza de Vaca”. *Nueva Revista de Filología Hispánica* 35 (1987): 425–49. Impreso.
- Mustapha, Monique. “La *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo* de José de Acosta y su recepción en el siglo XVII”. *La formación de la cultura virreinal, II: El siglo XVII*. Ed. Karl Kohut y Sonia V. Rose. Frankfurt: Vervuert; Iberoamericana, 2004. 101–19. Impreso.
- Ortega, Julio. “Post-teoría y studios transatlánticos”. *Iberoamericana* 9 (2003): 109–17. Impreso.
- Pego Puigbó, Armando. “La *Escala espiritual* de San Juan Clímaco como modelo espiritual de traducción”. *El renacimiento espiritual. Introducción literaria a los tratados de oración (1520–1566)*. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 2004. 165–89. Impreso.
- Pino Díaz, Fermín del. “Tradición histórica y/o tradición filológica con los textos peruanistas”. *Edición e interpretación de textos andinos*. Ed. Ignacio Arellano y José Antonio Mazzotti. Frankfurt am Main: Vervuert; Iberoamericana, 2000. 17–32. Impreso.
- . “Tratamiento ecdótico de los elementos no castellanos en la historia indiana del padre Acosta”. *Lecturas y ediciones de crónicas de Indias: Una propuesta interdisciplinaria*. Ed. Ignacio Arellano y Fermín del Pino Díaz. Madrid: U de Navarra; Iberoamericana; Vervuert, 2004. 221–40. Impreso.
- Rodrigo, Enrique. “Autobiografía y verdad: la caracterización narrativa de Alonso Ramírez y *Bartolomé Lorenzo*”. *Actas del XIII Congreso de la AIH*. Madrid. 6–11 julio 1998. Vol. 4. Ed. Carlos Alvar Ezquerro y Florencio Sevilla Arroyo. Madrid: Castalia, 2000. 225–33. Impreso.
- Rojas, Fernando de [“antiguo autor”]. *La Celestina. Tragicomedia de Calisto y Melibea*. Ed. Francisco J. Llobera, Guillermo Serés, Paloma Díaz-Mas y Iñigo Ruiz Arzálluz. Coord. Francisco Rico. Barcelona: Crítica, 2000. Impreso.

- Rubio González, Lorenzo. "Sobre la *Peregrinación de Bartolomé Lorenzo* (Relato de aventuras por las Indias Occidentales)". *Castilla: Estudios de literatura* 1 (1980): 87–118. Impreso.
- Sagrada Biblia*. Barcelona: Labor, 1968. Impreso.
- Sahagún, Bernardino de. *Historia General de las Cosas de la Nueva España*. Porrúa: México, 1992. Impreso.
- Toribio Medina, José. *La imprenta en México (1539–1821)*. México, D.F.: U Nacional Autónoma de México, 1989. Impreso. Ed. facsímil.
- Wohlmut, Harry. "Fray Luis de Granada y el arte de la traducción: La carta dedicatoria a la reina de Portugal y la [las] versiones castellanas de la Escala espiritual". Ed. Fermín Sierra Martínez. *Literatura y transgresión. En homenaje al profesor Manuel Ferrer Chivite*. Amsterdam: Rodopi, 2004. 311–25. Impreso.