

EL «MIEDO ENAMORADO» EN LAS LITERATURAS DE LA ÉPOCA DE CERVANTES

Julián Arribas

The University of Alabama at Birmingham

RESUMEN

Este artículo repasa un tema olvidado muy presente en las literaturas españolas de los siglos de oro que denominamos con el término “miedo enamorado”. Consiste en la infusión de algunas ideas cristianas sobre la teología del “temor de Dios” en ciertos aspectos de la teoría de las emociones, según la tradición greco-romana, en el contexto amoroso. Dos pasajes que se hallan en obras de autores post-tridentinos (Gálvez de Montalvo, 1582 y Cervantes, 1617) sirven como

ejemplo para desarrollar la explicación del tema. En ellos se pone de manifiesto la importancia del contenido bíblico en las literaturas de nuestros humanistas. La evidencia apunta hacia una diferenciación entre un miedo leve y racional que es beneficioso y entre un miedo intenso e irracional que tiene resultados potencialmente desastrosos para el individuo que lo padece. El primero es de carácter religioso, mientras que el segundo es de carácter patológico.

El título del tema de este artículo es bastante singular: el término “miedo enamorado” es muy poco común. De hecho, el lector que haya empezado a leer estas líneas atraído por la curiosidad del mismo, probablemente no lo haya visto usado con anterioridad y se estará preguntando ¿qué es esto del “miedo enamorado”? Pues bien, vamos a tratar de dar alguna respuesta a esta pregunta en el curso del artículo. De momento conviene aclarar que se trata de algunos aspectos que ponen en relación la emoción del miedo con el sentimiento de amor.

En particular, vamos a tratar de una tradición de pensamiento que se preocupa de la aparente paradoja de amar y temer simultáneamente, o en otras palabras: el miedo como efecto concomitante al amor.

Mucho se ha dicho acerca de la felicidad, y también del dolor, que vienen asociados con el amor, tanto en las culturas letradas como en las populares. En cambio, hablar del miedo que produce el amor no aparece tan frecuentemente en los medios de comunicación. No obstante, el miedo en el amor está presente en nuestra cultura occidental. Y ya que el tono divulgativo de este artículo lo pide, comenzaremos con un ejemplo contemporáneo para después dirigir nuestra atención a la época de Miguel de Cervantes y explorar el contexto en el que se articula este tema.

En primer lugar, para notar la contemporaneidad de este tema, se me ocurre recordar una canción que escuché cada día en la radio durante mi viaje al trabajo en el otoño de este año de 2019. La canción “Love Someone” (2018) del joven conjunto danés, Lukas Graham, muy accessible en la red (*internet*) tiene la siguiente letra:

*If you love someone
And you're not afraid to lose'em
You've probably never loved someone like I do...*

[Si amas a alguien
Y no tienes miedo de perderla/o,
Entonces nunca has amado como amo yo...]

Incidentalmente, las imágenes que vemos en el video oficial de promoción de la canción aluden a lo que hoy llamaríamos amor romántico, de pareja heterosexual, y amor filial, de padres a hijos¹ ya que observamos a una pareja de jóvenes con un bebé (si están casados o

[1] Puede verse, entre otras páginas de la red, en <https://www.youtube.com/watch?v=dN44xpHjNxE> (consultado el 5 de diciembre de 2019).

no se deja a la interpretación del espectador, de modo que el estado civil de la pareja es secundario). Uno se pregunta: ¿cómo debe de ser este amor que nos tiene en vilo y temerosos? Probablemente, estos jóvenes componentes del grupo Lukas Graham no son conscientes de la tradición filosófico-teológica que hay detrás de este pensamiento: el miedo a perder lo que amamos. En cualquier caso, esta canción demuestra que es un tema de cierta actualidad y por tanto de interés general. Compete a los historiadores de la literatura elucidar los orígenes y tiempos anteriores de esta intrigante temática. Viajemos, pues, al pasado y repasemos dicho asunto, un poco a vista de pájaro, durante la época de Miguel de Cervantes.

En la tradición literaria no sólo española sino también europea, y occidental en general, de los siglos XVI y XVII encontramos la idea del miedo en el amor a menudo asociada a los celos, pero también independiente de ellos. Empecemos por observar una breve lista, espigada de entre los autores más famosos y conocidos de la España imperial, sobre el amor que modernamente llamaríamos verdadero: sincero y honesto; es decir, aquel amor que el amante siente sinceramente por la amada y para quien tiene honestas intenciones. Para evitar complicaciones innecesarias vamos a renunciar a ofrecer definiciones enraizadas en la filosofía amatoria y articularemos nuestro esbozo del “miedo enamorado” en torno a los sentidos comunes que dichos términos tienen en el público en general al que va dirigido nuestro ensayo. Por esta razón hemos preferido usar el sustantivo “miedo” en lugar de “temor”, aunque en rigor este último es más apropiado desde el punto de vista histórico. He aquí, pues, algunos ejemplos de lo que se dice acerca del miedo y del amor en la España de los siglos de oro:

- 1) Alonso Nuñez Reinoso, *Los amores de Clareo y Florisea* (1552):

«quien ama siempre teme, (...) celos no es otra cosa sino temer que la cosa que amáis no os ame, sino quiera y ame a otra persona».

2) Gaspar Gil Polo, *Diana enamorada* (1564):

«quien ama huelga de ser amado, y ha de tener los celos de la cosa amada por muy buenos, pues son claras señales de amor, nacen de él y siempre van con él acompañados».

3) Gálvez de Montalvo, *El pastor de Filida* (1582):

«Verdaderamente el que no teme no ama».

4) Mateo Alemán, *Vida del pícaro Guzmán de Alfarache*, II (1602):

«y así, por mi desgracia, estaba celoso, que no hay amor sin celos, hijos perversos, viboreznos, de quien pudiera decir muchas maravillas».

5) Luis Vélez de Guevara, *El conde don Pero Vélez y don Sancho el Deseado* (1615):

«Con próspero viento corre
mi amor y privanza. ¡Cielos,
dure, os ruego, con bonanza,
sin desdicha, la privanza,
y amor sin temor de celos!».

6) Miguel de Cervantes, *La casa de los celos y selvas de Ardenia* (1615):

«Aquel que celos no tiene,
no tiene amor verdadero».

7) Miguel de Cervantes, *Persiles y Sigismunda* (1617):

«puede haber amor sin celos, pero no sin temores».

8) Cristóbal Suárez de Figueroa, *El pasajero* (1617):

«Resuelvo, pues, no sólo hallarse amor sin celos, sino que de necesidad deba carecer dellos el perfeto amor. Alabo bien asista en los amantes un ligero temor, acompañado de reverencia».

9) Francisco de Quevedo y Villegas, *Política de Dios, gobierno de Cristo* (1626-1635):

«Lo primero que se nos manda en el Decálogo es amar a Dios, y no se manda que le temamos, porque no ay amor sin temor de ofender, o perder lo que se ama».

Las ideas que se reflejan en estas citas se pueden reducir a las siguientes dos opiniones mayores de la lista:

- 1) El amor verdadero (honesto) y el miedo siempre aparecen juntos (simultáneamente)
 - El amor SÍ es posible sin los celos, pero no es posible sin temor
- 2) El amor verdadero (honesto) y los celos siempre aparecen juntos
 - El amor NO es posible sin los celos
 - i. El amor no es posible sin celos (que resultan ser beneficiosos)
 - ii. El amor no es posible sin celos (que resultan ser dañinos)

Además, en las citas espigadas anteriormente se ofrece un significado delimitado del concepto de celos («no es otra cosa sino temer que la cosa que amáis no os ame, sino quiera y ame a otra persona»), donde se especifica el objeto del miedo; y también un segundo concepto en que se especifica otro objeto de miedo diferente («temor de ofender o perder lo que se ama»).

Hasta aquí los datos. Así pues, el problema parece presentarse al tratar de entender a aquellos que hacen diferencia entre el miedo y los celos. ¿Es el miedo una emoción añadida a los celos o es el miedo un diferenciador independiente de los celos? Para aproximarnos a una respuesta veamos dos de los casos expuestos más arriba. El primero está recogido en la novela pastoril de Luis Gálvez de Montalvo: *El pastor de Filida* (Madrid, 1582); y el segundo en la última obra de Cervantes: *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* (Madrid, 1617).

En la novela pastoril de Gálvez de Montalvo, se presenta a un grupo de varios jóvenes, chicos y chicas, charlando sobre distintos aspectos amorosos de lo que hoy llamaríamos relaciones de pareja entre novios y novias. Una de las chicas de este grupo de amigos, llamada Dinarda, se queja de un rasgo del carácter masculino que ella considera un molesto defecto, y respondiendo a un joven enamorado, de nombre Pradelio, que teme que su amada deje de quererlo, dice: “Entre otras cosas que los hombres tienen malas -dijo Dinarda- ésta es una: que desde la hora que comienzan a amar desde ésa misma comienzan a temer.” (Gálvez de Montalvo 2006, p. 217). Uno de los varones del grupo sale inmediatamente en defensa del sexo masculino, y responde: “Yo te aseguro -dijo Filardo- que si es agravio temellas también lo es amallas, porque *verdaderamente el que no teme no ama*, que bien lo dice aquel soneto de Siralvo.” (Gálvez de Montalvo 2006, p. 217). Y a continuación el narrador inserta el siguiente soneto:

Poco precia el caudal de sus contentos
el que no piensa en el contrario estado;
el capitán que duerme descuidado
poco estima su vida y sus intentos.

El que no teme a los contrarios vientos
pocos tesoros ha del mar fiado;

pocos rastros y bueyes fatigado
el que no mira al cielo por momentos.

Poco ha probado a la fortuna el loco
que en su privanza no temiere un hora,
que se atravesase invidia en la carrera.

Finalmente de mí y por mí, señora,
creed que el amador que teme poco
poco ama, poco goza y poco espera.
(Gálvez de Montalvo 2006, p. 218)

Usando el silogismo categórico como vehículo de argumentación, el soneto propone que aquel que no ponga los medios para evitar que acontezca un mal previsible no demuestra tener amor por la cosa amada¹. Así como ni el capitán -manifiesta el soneto- que no establece una guardia para proteger a su tropa y a sí mismo del ataque enemigo, ni el marinero que se adentra en la mar sin proveerse de lo necesario para sobrevivir a la posible tormenta, ni el agricultor y ganadero que no se preocupa de prever los temporales para guardar su cosecha y su rebaño, ni, finalmente, el mandatario político que ignora la encubierta envidia y traición, demuestran amor por lo que tienen. Del mismo modo, el amante que no teme perder a su amada poco amor demuestra por ella.

El mensaje del poema se enfoca, como vamos viendo, en la idea de la vigilancia. En la condición amorosa, como en toda otra deseada condición que se pueda alcanzar, la estabilidad y seguridad de la misma no está garantizada sin cuidado y esfuerzo constantes. Las cosas de este mundo nuestro, gobernado por el tiempo, están siempre amenazadas por una multiplicidad de factores que retan dicha estabilidad. Natural-

[1] Para un análisis detallado del soneto ver el artículo de Arribas, 2017.

mente, algunos son imprevisibles y nada se puede hacer por evitarlos, pero muchos de ellos sí pueden y deben prevenirse. En este caso concreto, en que el amor es cosa de dos, aunque el amante confíe en su propia constancia y fortaleza emocional después de alcanzar el amor de la persona amada, no debe terminar ahí su esfuerzo por conservar ese estado y condición tan deseado, si no que debe continuar procurándolo. El amor verdadero del que estamos hablando conlleva y requiere una atención activa mutua por parte del amante y de la amada, pero especialmente por parte del amante, ya que la literatura propone su propia perspectiva. Esto se logra mediante la vigilancia.

El segundo ejemplo que comentamos está extraído de *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, última obra de Miguel de Cervantes (1617). Éste presenta dicho tema en la forma de un debate académico en la manera en que vamos a ver seguidamente.

Un grupo de peregrinos sale de la ciudad de Lisboa con destino a Roma por tierra. Cuando, liderados por Periandro -el joven héroe del grupo-, los peregrinos llegan a la ciudad de Milán, un huésped les recomienda visitar la Academia de los Entronados. Casualmente, ese día la academia tenía sesión y en ella se disputaría “si podía haber amor sin celos” (Cervantes, 1997, p. 618). El tema motiva un breve diálogo entre algunos de los miembros del grupo: Auristela -la heroína del grupo- comenta que “aquello que dicen que se llama amor, que es una vehemente pasión del ánimo, como dicen, ya que no dé celos, puede dar temores que lleguen a quitar la vida, del cual temor a mí me parece que no puede estar libre el amor en ninguna manera”.

A lo cual Periandro añade:

Mucho has dicho, señora, porque no hay ningún amante que esté en posesión de la cosa amada que no tema el perderla; [...] y, si el deseo que nos lleva a acabar presto nuestro camino no lo estorbara, quizá

mostrara yo hoy en la Academia que puede haber amor sin celos, pero no sin temores.

De manera que Cervantes, en este episodio del *Persiles*, sitúa la problemática que tratamos en el contexto de los juegos de ingenio, entretenimiento común de las cortes europeas de la época, como un debate académico². Sin embargo, por mucho que parezca un debate, sólo se expresa un punto de vista: no hay desacuerdo entre los interlocutores. Auristela no está segura de que el amor dé celos, pero sí está segura de que al menos engendra temores: “del cual temor a mí me parece que no puede estar libre el amor en ninguna manera”. Periandro, por otra parte, no sólo está de acuerdo con Auristela en hacer una diferencia entre el miedo y los celos, sino que además resuelve y asegura la duda de ella afirmando que “puede haber amor sin celos, pero no sin temores”. El miedo y el amor, según estos personajes, son inseparables.

En definitiva, estos dos ejemplos de Gálvez de Montalvo y de Cervantes hacen notar una diferenciación importante: hay un miedo que acompaña siempre al tipo de amor que tratamos y hay un miedo, diferente del anterior aunque se lo parezca en muchos aspectos, que acompaña siempre a los celos. La diferencia, según Cervantes, es más de grado que de contenido, pero los efectos de uno son muy distintos de los efectos del otro. En un pasaje de *La Galatea* (Madrid, 1585), Cervantes dice en la voz del discreto Damón:

el discreto y firme enamorado, (...) sin llegar a la escuridad de los celos, toca en las sombras del temor, pero no se entra tanto en ellas que le escurezcan el sol de su contento, ni dellas se aparta tanto que le descuiden de andar solícito y temeroso; que si este discreto temor faltase en el amante, yo le tendría por soberbio y demasadamente confiado (...) Teme y tema el buen enamorado las mudanzas de los

[2] Para una interpretación más detallada del episodio ver el artículo de Arribas, 2019.

tiempos (...) y hace tan contrarios efectos este temor del que los celos hacen en los pechos enamorados, que cría en ellos nuevos deseos de acrescentar más el amor, si pudiesen”³.

Como ya se ha dicho en otro lugar (Arribas, 2019, p. 17), Cervantes diferencia entre un miedo suave (la sombra del temor) y un miedo excesivo (la oscuridad del temor), al cual llama celos, que oscurece la luz de la razón. Cervantes asocia la luz a la razón y la oscuridad a la pasión irracional, mientras que aprecia el valor de la «sombra» que avisa, previene, e incita a la vigilancia que debe tener «el buen enamorado».

Llega el momento de ofrecer alguna explicación. Aun a riesgo de desvirtuar un tema tan complejo como éste, vamos a tratar de abreviar y simplificar las líneas de pensamiento que convergen en la idea del “miedo enamorado”. Creemos que son fundamentalmente dos: la filosofía/ciencia y la teología.

Las tradiciones de pensamiento filosófico-científico sobre las emociones que discurren en los siglos XVI y XVII son principalmente la platónico-aristotélica y la estoico-ciceroniana. Ambas tradiciones consideran la emoción (o pasión, del griego *pathos*, como aquellos autores preferían llamarla) un proceso corporal (material) resultado de una cognición. De este modo, para aquellos, el proceso cognitivo precedía al sensitivo. Nada podía provocar una reacción emocional que no hubiera sido previamente percibida en algún nivel por el conocimiento. Decimos en algún nivel recordando la división de las tres facultades del alma, definidas por Aristóteles: vegetativa, sensitiva e intelectiva. Por ejemplo, creemos que ellos hubieran argumentado que si una persona no tiene conocimiento alguno de que hay una serpiente cerca de ella, no puede tener una reacción de miedo (o de ninguno otro tipo) hacia el animal. Del mismo modo, ¿cómo alguien puede sentirse enamorado

[3] *La Galatea*, III, ed. López Estrada y García-Berdoy, 1999, pp. 372-373.

de una persona de quien no tiene conocimiento alguno? La emoción, pues, como proceso corporal es un efecto material, y por tanto inferior y dependiente del racional. El vocablo griego *pathos* entró y se usó en la lengua latina con los siguientes vocablos: *affectus*, *affectio*, *passio* y *perturbatio animi*. Estas palabras expresan la acción de una fuerza o influencia de algo (un estímulo exterior) sobre el cuerpo y la mente. En la lengua española de los siglos de oro se usaron los vocablos “pasión”, “afecto” y “perturbación del ánimo”.

El miedo, en particular, se entendía como una reacción emotiva de un sujeto (un movimiento interior del ánimo), cuya causa se hallaba en una noción anticipada de un eventual mal futuro. Una cierta proximidad en el tiempo era también un requisito importante para provocar la emoción. El incipiente desarrollo de la psicología, sobre todo a partir del último cuarto del siglo XVI, que ligaba las emociones a la teoría de los humores y temperamentos impulsó el interés por el miedo en el contexto amoroso. El tema de los celos fue un asunto de moda en la literatura española, y también en la europea, de finales del siglo XVI y principios del XVII. Pero, sin embargo, creemos que si no hubiera sido por la influencia de la teología cristiana, no estaríamos hablando ahora del “miedo enamorado”. Veamos.

La teología cristiana distingue entre el miedo humano y natural, aquel que cualquier persona puede experimentar en presencia de las devastaciones de la naturaleza o de las agresiones de los enemigos, y el miedo religioso, aquel que pone nuestra alma en relación con Dios. En la *Biblia* se encuentran primordialmente dos perspectivas del temor religioso: la del *Antiguo* y la del *Nuevo Testamento*. En el *Antiguo Testamento* el temor de Dios se asocia a la observancia de la ley divina, al cumplimiento de los mandamientos; es, además, el principio de la sabiduría y el equivalente práctico de la piedad, que ofrece la perspectiva de un Dios-Juez. El *Nuevo Testamento*, sin embargo, que no con-

tradice el aspecto reverencial del anterior, entiende el temor de Dios como una virtud esencial en el camino de la salvación: una motivación de conducta de los cristianos hacia un amor interior y hacia un amor al prójimo. Fue uno de los Padres de la Iglesia más importantes, San Agustín (m. 430), uno de los primeros que intuyó la relación existente entre el miedo y el amor, y los beneficios espirituales que el primero puede aportar al segundo, cuando trató de armonizar los conocimientos de las filosofías contemporáneas a su época y los de la teología. San Agustín distinguió entre dos niveles de temor religioso: el «servil» y el «casto». Llamó «servil» a aquel miedo a ser apartado de Dios por desobedecer Su Ley. Se trata de una motivación a obrar el bien, a acercarnos a Cristo, por miedo al castigo divino. Llamó «casto» a aquel miedo caracterizado por la consciencia de que hacer el mal aleja el alma de la gracia, lo distancia de Dios. Ahora ya no actuamos motivados por el miedo a un castigo, sino por temor a perder a Dios o a distanciarnos de Él.

Para ayudar a entender esta idea, pensemos en una analogía moderna: las normas de conducción vial. Imaginemos a un conductor que no sólo ignora las señales de tráfico sino que las infringe en algunas ocasiones. Un observador seguramente concluiría que dicho conductor no respeta el orden vial y solo obedece las normas de tráfico por miedo a recibir una multa (un castigo), pero que en realidad no tiene interés por la seguridad pública. Imaginemos a otro conductor que, por el contrario, siempre cumple las normas de tráfico. Un observador seguramente concluiría que tal conductor lo hace porque está convencido de que las normas de conducción vial contribuyen a la seguridad propia y a la de los demás. Ésta es la distancia entre «servil» y «casto». Pero muchas veces las multas tienen efectos de aprendizaje positivo, pues encaminan al automovilista hacia el reconocimiento de la seguridad vial, en ocasiones con algún que otro accidente añadido. Éste es

un beneficio asociado del código de circulación y de la vigilancia que lo hace cumplir.

La doctrina y terminología de San Agustín fue, en primer lugar, adoptada por Santo Tomás de Aquino (m. 1274), quien cambió el término de «casto» por «filial», y de este modo se integró en la doctrina de la Iglesia, ya que las tesis del aquinate nutrieron el dogma cristiano. Y, en segundo lugar, fue adoptada también por Nicolás de Lyra (m. 1340), uno de los dos exégetas de la *Biblia* que impulsó el Concilio de Trento, cuya última sesión se clausuró en 1563. Esta fecha puede que también explique un poco del porqué es más frecuente encontrar autores que hacen una diferencia entre el miedo y los celos en el contexto del amor a partir de la década de los 1570 en que ya se están implementando las resoluciones adoptadas en el Concilio.

Pues bien, y para finalizar, a modo de conclusión, habrá que decir, primero, que la evidencia parece apuntar hacia una diferenciación entre el miedo leve, en su grado, y racional que resulta beneficioso para la persona tanto intelectual como moralmente; y entre el miedo intenso, en su grado, e irracional que tiene resultados potencialmente desastrosos para el individuo que lo padece. El primero es de carácter religioso, mientras que el segundo es de carácter patológico. Segundo, parece que aunque la doctrina religiosa sobre el miedo tiene una larga tradición anterior a la época cervantina se hace más evidente tras el Concilio de Trento, al menos en las literaturas dirigidas a un público educado. Ello es probablemente debido a las diferentes posturas católicas y luteranas sobre el tema del temor religioso. Y tercero, parece que el sentimiento religioso y la presencia bíblica en las literaturas auriseculares españolas es más significativo de lo que comúnmente admitimos; y que, por tanto, debemos regresar al estudio de la *Biblia* si queremos entender a nuestros antepasados, ya que nuestra cultura moderna está tan despegada de una tradición cristiana milenaria.

BIBLIOGRAFÍA

- ARRIBAS, Julián, “Análisis de un soneto de Luis Gálvez de Montalvo”, *Serenísima palabra*. Actas del X Congreso de la Asociación Internacional Siglo de Oro (Venecia, 14-18 de julio de 2014), Ed. Anna Bognolo, *Biblioteca di Rassegna iberistica*, vol. 5. Univerzità Ca’Foscari Edizioni, Venezia 2017, pp. 223-244.
- ARRIBAS, Julián, “«Amor sin celos»: un debate académico en el *Persiles*. Apuntes sobre una idea cristiana», *Historias septentrionales cervantinas*, Coord. Randi Lise Davenport, *Hipogrifo. Revista de literatura y cultura del Siglo de Oro*, Vol. 17. No. 1 (2019), pp. 13-24.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *La Galatea*, Ed. Francisco López-Estrada y María Teresa López García-Berdoy, 2.^a ed., Madrid, Cátedra, 1992.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de, *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, Ed. Carlos Romero Muñoz, Madrid, Cátedra, 1997.
- GÁLVEZ DE MONTALVO, Luis, *El pastor de Fílida*. Edición crítica, introducción y notas de Julián Arribas Rebollo. Albatros-Hispanófila Siglo XXI, No. 63, Valencia, 2006.