Cervantes castrista o el cálculo de probabilidades

Luis Gómez Canseco

Universidad de Huelva, España

ORCID iD: <https://orcid.org/0000-0002-6699-3813>

canseco@uhu.es

Resumen

A lo largo de su trayectoria intelectual, Américo Castro fue derivando hacia un mecanismo de argumentación y demostración basado en un proceso por el que lo probable se convertía en axiomático. Se pretende analizar en estas páginas el funcionamiento de tal instrumento intelectual en las obras de Castro relacionadas con Cervantes. Esta metodología ha tenido un importante impacto en buena parte del cervantismo e incluso ha servido como instrumento para atacar las posiciones ideológicas del propio Castro.

Palabras clave: Américo Castro; cervantismo; castrismo; Ilan Stavans.

Cervantes Castrist or the Balance of Probabilities

Abstract

Throughout his intellectual trajectory, Américo Castro gradually moved towards a mechanism of argumentation and demonstration based on a process by which the probable became axiomatic. The purpose of these pages is to analyze the functioning of this intellectual instrument in Castro's works related to Cervantes. This methodology has had an important impact on much of Cervantism and has even served as an instrument for attacking Castro's own ideological positions.

Keywords: Américo Castro; Cervantism; Castrism; Ilan Stavans.

Como citar este artículo / Citation: Gómez Canseco, Luis. 2024. «Cervantes castrista o el cálculo de probabilidades». *Anales Cervantinos* 56, 585. <https://doi.org/10.3989/anacervantinos.2024.585>

Recibido: 26/05/2024. Aceptado: 11/07/2024. Publicado en línea: 27/03/2025.

La tarea de cartografiar primero y estudiar luego a fondo la producción de Américo Castro en torno a Cervantes permanece todavía pendiente, como ha subrayado hace poco Juan Carlos Conde (2019, 151-152). Pero el propósito que para estas páginas me he impuesto es mucho más humilde, y se limita a un recorrido breve y necesariamente parcial por ese inmenso territorio, para analizar los mecanismos de argumentación de don Américo y el impacto que tuvieron entre sus devotos y seguidores.

En cualquier caso, resulta ineludible partir de la primera y más decisiva edición de *El pensamiento de Cervantes*, salida en 1925 y que significó todo un rumbo nuevo para los estudios cervantinos. Desde sus páginas, Castro ofrecía un contexto ideológico coherente e ignorado hasta entonces, dibujando un Cervantes inserto en su historia y en el pensamiento que le tocó vivir, el del Renacimiento y el del Humanismo que conmovieron el corazón de la Europa intelectual entre los siglos XV y XVI. Ese deslumbrante ensayo desveló lo mucho de racionalista y crítico que había en la obra cervantina, mezclado con la honda ironía que alimentaba su escritura. Frente al Cervantes convencional, simple humorista, vulgar en cuanto al intelecto, pero inconscientemente genial, Castro propuso la imagen de un escritor por completo consciente de su obra y de su ideario.

La construcción original de *El pensamiento de Cervantes* se basa sobre dos circunstancias relevantes en la trayectoria de Castro. La primera es que su formación y la actividad investigadora que desarrolló en los años previos fueron las propias de un filólogo en toda regla. De ahí nacieron sus estudios lingüísticos, sus ediciones de Quevedo, Tirso o Rojas Zorrilla o la *Vida de Lope de Vega* a partir de la de Hugo Rennert. La segunda es la posición de Castro abiertamente contraria al positivismo. De hecho, la figura de Marcelino Menéndez Pelayo adquiere a lo largo del libro sobre Cervantes una relevancia negativa, que surge del cuestionamiento reiterado de sus métodos e ideas¹.

El problema es que, cuando se quiere combatir un pensamiento dominante, a veces se vienen a extremar las posiciones hasta más allá de lo razonable, dejando entrever algunos excesos y ciertas fallas en el andamiaje del edificio intelectual. Tales cuestiones comienzan por el título mismo del libro, a todas luces problemático en su extraordinaria simplicidad, pero que no llega a diferenciar –como tampoco lo hace en el cuerpo de la obra– si ese *pensamiento* es el del autor o el de sus personajes. Tampoco hace distinciones en el propio Cervantes y en sus tiempos vitales, pues no hemos de olvidar que vivió cerca de setenta años y probablemente no pensó siempre lo mismo a lo largo de su vida. Las ideas que se plasmaron en el *Trato de Argel* no eran ni podían ser las mismas que las del *Persiles*, pues ciertamente no pensaría lo mismo cuando ejercía de soldado en Italia que cuando recaudaba impuestos en Andalucía o cuando en julio de 1613 tomó el hábito de la Orden Tercera de San Francisco.

Si pasamos de la cubierta al texto de la obra, nos encontramos que aquí y allá tomó Castro atajos que al poco terminan convirtiéndose en verdades. Así ocurre en la misma introducción, donde Castro reconoce anticipadamente las carencias de su tarea: «No ignoro cuanta laguna ha de hallarse en este libro; pero era preciso afrontar todos los inconvenientes. Un estudio exhaustivo de las fuentes de Cervantes habría supuesto aplazar *sine die* mi trabajo» (1925, 17). Sin embargo, esa afirmación queda amortizada algunas páginas más allá, cuando escribe: «El lector irá viendo que la obra de Cervantes supone lecturas vastísimas y grave meditación sobre problemas esenciales de la cultura contemporánea» (1925,

1. Como ha explicado Juan Carlos Conde en su afán de superar el positivismo y su metodología enumerativa y descriptiva Castro intenta interpretar los datos «en el contexto de una estructura histórica de una forma estructural propia de una determinada comunidad humana grupo social o nación estructura histórica cuyo sentido y articulación han de ser la meta última de la indagación histórica» (2019, 97).

112). Esas fuentes no acreditadas se convierten por arte de magia inductiva en lecturas incuestionables. Y es que Castro generaba rápidamente abstracciones generales a partir de hechos particulares.

Un ejemplo claro –sobre el que ya llamó la atención Eugenio Asensio (1976, 95)– es la reprobación que hace Humillos de la lectura en *La elección de los alcaldes de Daganzo*. El villano asegura que los libros «llevan a los hombres al brasero / y a las mujeres a la casa llana» (1925, 266-267). Da igual que Humillos sea a todas luces un personaje chusco y cómico, porque don Américo lo convierte de inmediato en portavoz de una verdad social dominante, en un dogma de la España áurea, contra el que Cervantes reacciona, sin tener en cuenta que la crítica, por muy directa y transparente que resulte, también implica un distanciamiento.

Una y otra vez nos encontramos a lo largo del libro con un mecanismo de interpretación sencillo, pero verdaderamente discutible. Resulta que, si el autor no habla de una cosa, es porque calla lo que verdaderamente piensa; y si, por el contrario, dice algo de manera patente, es por un gesto de hipocresía ideológica o como concesión al pensamiento común. Castro se adentra con frecuencia en el terreno de las intenciones o, para ser más exactos, en el de las supuestas intenciones. Por esa vía, meras suposiciones o interpretaciones más que discutibles terminan convirtiéndose en verdades axiomáticas.

De ahí que Castro insistiera en subrayar lo que él llama «alardes de ortodoxia» (1925, 264) como un ejercicio público de hipocresía, tras el que se escondería su pensamiento real: «Un velo de moralidad, de ortodoxia absoluta, recubre todos los salientes y aristas que produce el razonar independiente del autor» (1925, 291)². De este modo, el verdadero ideario de Cervantes quedaría cubierto por un velo de moralidad, que él mismo identificó como hipocresía. Así lo aseguraba el propio Castro: «No me parece escandaloso afirmar desde luego que Cervantes era un gran disimulador, que recubrió de ironía y habilidad opiniones e ideas contrarias a las usuales» (1925, 240). Y sentenciaba a continuación:

La hipocresía consiste en este caso en encubrir hábilmente el alcance del pensamiento íntimo, en lo que tendría de crítica nociva (personalmente muy peligrosa) para esas verdades de carácter público y tradicional; pero no consiste en hablar en serio de estas verdades sin creer en ellas. Si no entendemos la hipocresía de esta manera, no alcanzaremos a penetrar el espíritu de la contrarreforma, cuyo andamiaje está sostenido por el hábil disimulo (1925, 249-250).

Junto con el disimulo, la ironía resulta clave para salvar el escollo de algunas opiniones especialmente moderadas, que no acababan de encajar en el discurso. Lo oiremos en sus palabras: «Como todo espíritu esencialmente cómico y crítico, Cervantes da a veces la impresión de ser algo reaccionario» (1925, 169)³.

Dejamos a un lado los encarecimientos sobre el impacto del paso por Italia, cuando era aún muy joven, o los excesos sobre el naturalismo enfrentando al libre albedrío, que muy bien pueden explicarse en el marco de la doctrina católica, pues Américo Castro se mueve con demasiada frecuencia en el campo de la mera conjetura. Pero lo cierto es que ese ejercicio de probabilidad ante lo incierto tiene su reflejo en una serie de mecanismos

2. En ese mismo sentido sentencia: «Sería pues un error suponer necesaria congruencia entre el Cervantes que glosa una redondilla en alabanza de San Jacinto para las justas que en su honor celebran los padres predicadores de Zaragoza y el Cervantes que ejercita la crítica la sátira o construye una moral de acuerdo con el buen sentido» (1925, 249).

3. En la segunda versión de la obra este pasaje se reescribió: «Como todo espíritu esencialmente irónico y crítico Cervantes da a veces la impresión de ser ultraconservador al hablar» (1980, 167).

lingüísticos de los que podemos extraer no pocas muestras. Al hablar del paso del escritor por Italia en su juventud y de su importancia, apunta: «Cervantes recibiría tales ideas en Italia, en el ambiente en que se formaban los grandes pensadores del momento» (1925, 144). Ante la ausencia de pruebas textuales en torno al ideario amoroso no duda en preguntarse:

¿Por qué ha de ser neoplatónica la doctrina del amor del libro IV de la *Galatea* y no lo ha de ser la concepción del amor que se desprende de los citados casos de armonía erótica, en que con insistencia se revela el mismo punto de vista? No sería una razón el que haya podido establecerse con facilidad el parangón entre el texto de la *Galatea* y el de los *Diálogos*, y este otro aspecto no ofrezca un medio de prueba tan material (1925, 149).

Cuando estudia el posible influjo de Erasmo sobre el *Quijote*, señala: «La doctrina naturalista se halla en el *Elogio de la locura* de Erasmo (1511), puesta en italiano desde 1539 y probablemente en español, aunque no se conserven ejemplares» (1925, 172). Y al tratar de su ideario moral no duda en afirmar: «Cervantes no podía expresar crudamente su pensamiento; no podía decir en forma dogmática, aunque filosóficamente lo pensara, que el curso de los sucesos humanos pende de la naturaleza» (1925, 338).

Los casos se multiplicaron en la segunda edición de *El pensamiento de Cervantes*, publicada por la editorial Noguer al año siguiente de morir Américo Castro, con notas de Julio Rodríguez Puértolas y una maquetación desasosegante. Al tratar de la atención a las cuestiones referidas al orden social en la obra de Cervantes, apunta: «El interés cervantino por una sociedad culturalmente jerarquizada, con cada uno ocupando su sitio sin atender a su condición eclesiástica o hidalga, muy bien pudiera ser huella del íntimo trato con su maestro, el erasmista Juan López de Hoyos» (1980, 50). Respecto a León Hebreo no sale de la conjetura: «Como impulso estimulante de aquel su vitalismo, tal vez habría que pensar en sus antecedentes españoles, en su honda conciencia del conflicto de las castas» (1980, 85-86). Y otro tanto sucede con el autor del *Examen de ingenios*:

De la ascendencia del Dr. Huarte nada cierto se sabe, fuera de ser navarro, de San Juan de Pie de Puerto. Su profesión la ejerció en Baeza, donde no era fácil averiguar sus orígenes familiares. El nombre Huarte por sí solo nada prueba, pues los conversos solían variar sus nombres. Quizá su familia figurara entre los judíos que no pudieron salir de Navarra después de la expulsión (1980, 57).

Resulta evidente que el uso del condicional, de *peros*, *aunques*, *quizás* y *tal vez*, con todo lo que ello implica, se torna excesivo, sobre todo porque luego sirve como punto de partida para argumentaciones de hondo calado y para situar el pensamiento cervantino –lo estuviera o no– en posiciones contrarias al sistema dominante.

La cuestión es que esa probabilidad se va desplazando en la argumentación de Castro hacia la verdad absoluta. Y así ocurre, de manera cada vez más marcada, en los estudios cervantinos posteriores a *España en su historia* (1948). Estamos ante algunos de los textos claves en la trayectoria cervantina de Américo Castro, tales como *Hacia Cervantes* (1957), *Cervantes y los casticismos españoles* (1966) o los ensayos «El *Quijote*, taller de existencialidad» (1967) y «Cómo veo ahora el *Quijote*» (1971). Casi podría decirse que, en esta segunda etapa, Castro prescinde de la probabilidad y pasa directamente al aserto. En buena medida, se mueve en el terreno de una verdad no discutible, en una suerte de revelación.

En todos estos ensayos se consolida una lectura de la obra cervantina marcada por los condicionamientos raciales y religiosos. De hecho, la edición de *El pensamiento de Cer-*

vantes salida en 1972 significó una revisión de lo dicho en 1925 para ajustarlo al discurso de los casticismos. Por eso, en *Hacia Cervantes* se señalaba respecto a su visión primera del alcaláino:

No iluminé mis datos con adecuadas ideas, y me construí un Cervantes renacentista, humanista y melancolizado por las pardas nubes de la Contrarreforma. Hace cuarenta años no sospechábamos que la literatura española del siglo XVI hubiese sido una literatura de castas, y que el estoicismo y el erasmismo fueron funcionales y no modos abstractos e ideales de situarse el escritor en un imaginado mundo,

para concluir: «Hace años intenté interpretar el *Quijote* con criterios excesivamente occidentales» (1967a, 116 y 384). No hay que olvidar que estamos ante un programa ideológico que implicaba una reformulación completa del propio pensamiento, condicionada en buena medida por el exilio, el enfrentamiento con Claudio Sánchez-Albornoz y la búsqueda de una clave general que explicara lo que vino a denominarse el «ser de España»⁴. El empeño de Castro, eso sí, fue decisivo para una renovación radical y un importantísimo desarrollo de los estudios en torno al papel de judíos, conversos, criptojudíos y musulmanes en la cultura hispánica, otorgándoseles un papel protagonista que hasta entonces se había negado o cuestionado.

El punto de partida de ese nuevo discurso, tal como se lee en *Cervantes y los casticismos españoles*, era nada menos que la supuesta condición de converso de su autor y de su principal personaje: «Fue requisito *sine qua non* el que Miguel de Cervantes –un auténtico cristiano– perteneciera a la casta de los cristianos nuevos. Ya imagino las reacciones a que esto dará lugar, *sed magis amica veritas*» (1974, 73). No cabe ya probabilidad alguna, sino una afirmación tajante y radical en la que se mantuvo hasta el final de sus días, según se sigue de sus últimas páginas cervantinas, tituladas «Como veo ahora el *Quijote*». Cervantes habría sido un converso marginado por su condición de judío. Tal como lo entendía Castro, a esa circunstancia se deberían cosas tan diversas como las negativas que recibió a sus solicitudes de asentarse en Indias o su exclusión del *Libro de descripción de verdaderos retratos de ilustres y memorables varones* de Francisco Pacheco⁵. De hecho, los ataques contra los judíos que se encuentran en diversos textos cervantinos habían llevado a Castro a tachar al escritor de «antisemita» (1925, 306), pero ahora –con la necesidad de ajustarlos a este nuevo discurso– los presenta como simple reflejo de la opinión común de los españoles tradicionales: «En *El pensamiento de Cervantes*, afirmé que Cervantes era antisemita; hoy diría, en lugar de eso, que Cervantes expresó literariamente el punto de vista de los cristianos y también el de los judíos [...]. Cervantes presenta los dos aspectos de la cuestión» (1974, 76).

4. Para la polémica entre Castro y Sánchez Albornoz véase Gómez Martínez (1972) y Sáez (2019, 77-79).

5. Así se lee en *Cervantes y los casticismos españoles*: «El 21 de mayo de 1590 volvió a insistir Cervantes en solicitar un cargo en Indias y expuso los méritos que justificaban su petición. El documento es bien conocido, y también la respuesta del Consejo de Indias: “Busque por acá en que se le haga merced”. No creo que esta negativa deba achacarse a enemistad personal de un miembro de aquel Consejo hacia una hermana de Cervantes, sino a los mismos motivos que hicieron denegar la solicitud de 1582, o que no apareciera su retrato en el *Libro de descripción de verdaderos retratos de ilustres y memorables varones*, por Francisco Pacheco (1571-1654). La obra fue comenzada en Sevilla en 1599. En ella figuran retratos y biografías de bastantes personajes de menor significación que Cervantes. La obra de Pacheco, suegro de Velázquez, incluso trae el retrato de un Francisco Ballesteros, fundidor, muerto en 1631. Cervantes vivió al margen de la sociedad de su tiempo. Fue ayudado caritativamente por el arzobispo de Toledo y por el conde de Lemos. Eso fue todo» (1974, 82-83). En torno a los verdaderos motivos detrás de la negativa oficial a la petición indiana, véase Lucía Megías (2016a), y para su retrato y su exclusión del *Libro de retratos* de Pacheco, Asensio y Toledo (1864), Cacho Casal (2011, 36-38) y Lucía Megías (2016b).

El *Quijote* y toda la obra cervantina nacería de ese conflicto con la sociedad circundante de cristianos viejos. Los personajes de sus ficciones también reflejarían esos conflictos, y hasta el mismo don Quijote habría sido un cristiano nuevo, trasunto en buena medida de su autor. Habría, pues, que entender el libro cervantino como la respuesta agresiva a una contienda de valores sociales. Así se sentencia en «Cómo veo ahora el *Quijote*»: «Cervantes se distanció de todas las formas de literatura preexistentes para con otra, audazmente nueva, oponerse a los criterios estimativos de la España mayoritaria» (1971, 16-17). Al final, todo se explica como un conflicto social vivido de manera individual y plasmado literariamente⁶.

Hasta tal punto llega su argumentación que en el trabajo «La palabra escrita y el *Quijote*», publicado originalmente en 1947 y revisado para su inclusión en *Hacia Cervantes*, Américo Castro llegó a plantear que la renovación de la narrativa española en el siglo XVI se debió al conflicto entre castas. A esa conclusión llegó partiendo –he ahí el problema– de un aserto tan discutible e incierto como que Cervantes fuera de origen converso y –lo que es más complicado, ya que se adentra en el terreno de lo psicológico y lo personal– que ese abolengo determinara conscientemente su vida y su escritura: «El *Quijote* no es una obra de tesis, es una novela hecha posible por circunstancias personales y sociales ajenas a la literatura, y transmutadas por el genio de su autor, según vengo diciendo, en una forma secularizada de espiritualidad religiosa» (1974, 124).

De ahí que saque la conclusión de que el *Quijote* no es un texto en absoluto fácil, que precisa de una exégesis compleja: «El *Quijote* no es tierra llana, sino bastante quebrada. Necesita exégesis a causa de su *disposición interior*, en la cual las reticencias e insinuaciones son inherencias de esa su nueva forma literaria» (1974, 69-70). Es decir, que hace falta un sacerdote, un zahorí, un iniciado para desvelar a los ignorantes el sentido verdadero y oculto de la obra. No cabe duda de que ese mediador imprescindible habría de ser el propio Américo Castro.

Y es que en estos últimos libros se siguió dando prioridad a lo no dicho frente a lo formulado en los textos, como un elemento determinante en la escritura cervantina: «El ímpetu irónico de Cervantes fue a veces más lejos de lo que su discreción le trazaba como límite. Este proceso de retracción es nada adventicio ni superpuesto a la obra cervantina, sino que es elemento funcional de ella» (1967a, 298). Los ejemplos de ese modo de argumentar se reiteran aquí y allá. Al hablar del erasmismo cervantino, asegura carecer de pruebas, pero termina por sentenciar a favor sin margen alguno a la duda. Merece la pena leer el texto:

Ignoro en qué medida tuviera Cervantes directa noticia acerca de la doctrina erasmiana, ni hasta dónde se extendiese la influencia de López de Hoyos; no se sabe cómo fuesen las lecturas y conversaciones de aquel curioso viajero durante los años italianos; y desde luego no es prudente negarse a admitir la posibilidad de que Cervantes hubiese leído a Erasmo, basándose en las prohibiciones de los índices y en el hecho de que el *Enquiritidion* no aparezca literalmente copiado en el *Quijote* [...]. Estoy persuadido de que una pesquisa minuciosa aumentará el número de textos y alusiones que en Cervantes son referibles a Erasmo por vía indirecta o refleja (1967a, 235).

La propia persuasión parece bastar y aun sobrar para acreditar el aserto. En cuanto al conocimiento directo de fuentes árabes, el modo de argumentación es parejo:

Sobre el tema del precavido y a la postre burlado había relatos orientales que Cervantes conocía. Me parece fuera de duda la presencia en el armazón de esta novela de algún cuento análogo al recogido en Marruecos por el señor González Palencia, en el que un

6. Sobre la idea de raza y sus consecuencias para el análisis literario según Castro véase Kamen (1996).

mozo se rodea de grandes precauciones para que su hija se conserve pura, cosa que no acontece (1967a, 437).

Y aún más extraordinarias resultan sus conclusiones en cuanto a las elecciones lingüísticas del autor: «Lo extraño en el hidalgo del *Quijote* es la gran suma de libros, el leerlos tan rápidamente, y el comer, precisamente los sábados, huevos con torreznos, llamados “duelos y quebrantos”, que Cervantes también habría podido llamar “merced de Dios”, y no lo hizo» (1967a, 339). Todo se reduce al hecho de haber usado un dicho y no otro, de manera que en ese «no lo hizo» encerró don Américo el busilis del negocio.

Si nos atenemos a su impacto inmediato, las formulaciones de Américo Castro sobre Cervantes tuvieron una estupenda acogida. Especialmente en su primera etapa, la de *El pensamiento de Cervantes*. Ahí están para demostrarlo las reseñas de *El pensamiento de Cervantes* firmadas por Gerardo Diego (1926), George Cirot (1927), William J. Entwistle (1927), José Robles (1927) o Marcel Bataillon (1928), o las que de *Hacia Cervantes* publicaron José Ares (1959) o Manuel Durán (1959). Han de añadirse, sobre todo a partir de la década de los setenta, libros colectivos, congresos y monografías como los *Estudios sobre la obra de Américo Castro* dirigidos por Laín Entralgo (1971), el homenaje de la revista *Ínsula* con Manuel Durán en cabeza (1973), los trabajos de Guillermo Araya (1969, 1977a y 1983) o los de Aniano Peña (1975 y 1991), para entender el enorme alcance que tuvieron y tienen las digresiones castristas en torno a Cervantes⁷.

Bien es verdad que sus sentencias también abrieron brechas intelectuales. Por un lado, estaban los que asumieron a pies juntillas estos discursos y los han mantenido vivos. Valgan los nombres de Francisco Márquez Villanueva, que continuó en parte y matizadamente la estela castrista en sus investigaciones cervantinas; Juan Goytisolo, que todavía en 2007 aseguraba: «Las afirmaciones supuestamente temerarias del historiador se han convertido con el paso del tiempo en verdades corroboradas por los hechos, aunque la resistencia encarnizada de los misoneístas las mantengo al margen del mundo oficial académico y universitario» (2007, 85); de Kevin Ingram, que presentaba a don Américo como el lobo que seguía inspirando terror a los académicos españoles, incluso entre las nuevas promociones: «Me parece que Américo Castro, al igual que Virginia Woolf o el gran lobo feroz, inspira inquietud. Los detractores de Castro, que han sido muchos, no suscribirán esta visión; sin embargo, está claro que los trabajos historiográficos del erudito, *España en su historia*, *La realidad española* y *De la edad conflictiva* les ponen nerviosos» (2010); o de Julio Rodríguez Puértolas, que tituló su congreso sobre el pensamiento de Castro «La tradición corregida por la razón» (2010).

Hubo quien, desde el respeto y la admiración, atenuó algunas de las afirmaciones de Castro, como Aniano Peña (1975) o Alberto Porqueras Mayo (2003); y también —claro está— quien se opuso expresa y decididamente, con Eugenio Asensio a la cabeza, seguido de Georges Güntert (1991) o más recientemente de Juan Manuel Villanueva (2015), quienes en varios trabajos sugieren que Castro manipuló *pro domo sua* la letra y el espíritu de algunos textos cervantinos. El mismo Castro se reveló desde muy pronto contra los que le respondieron o simplemente le ignoraron, sosteniendo la verdad incuestionable de sus afirmaciones: «Hay textos muy claros citados por mí, aunque algunos, o no los leen, o parecen no haberlos leído» (1967a, 253).

Todo ello dio incluso lugar a disputas encarnizadas entre defensores y detractores del maestro. Valdrán como botón de muestra las polémicas entre Aniano Peña y el estudioso

7. Para esa recepción de los estudios de cervantinos de Américo Castro véase además Márquez Villanueva (1977), Gilman (1988), Rodríguez Puértolas (1989) o Múgica (2010).

chileno Guillermo Araya (1977b), o las del hispanista estadounidense Albert Sicroff (1972) con Eugenio Asensio (1972) en las páginas de *Hispanic Review*, donde parece establecerse un muro insalvable entre los filólogos tradicionalistas españoles y los aparentemente renovadores que sostenían la antorcha del castrismo desde universidades extranjeras.

Tras esas desavenencias académicas laten dos cuestiones de fondo: la primera es la superposición de la ideología del crítico a los textos que son objeto de su estudio y, la segunda, el método que se sigue para sostener tales ideas. Para esquivar cualquier forma de predicación o de paternalismo, debería evitarse convertir los textos literarios en una mera excusa para defender o transmitir una consigna ideológica. De otro modo, se corre el peligro de abandonar la senda del estudio, para terminar ejerciendo de activista o de sacerdote de una fe revelada. Sin embargo, es ese el tono que aparece una y otra vez en los escritos de Castro, como cuando critica a «quienes ven con enojo que les hayamos forzado a modificar su representación de Cervantes, basada en rutinas e ignorancias seculares» (1967a, 251), o cuando censura, en carta a María Rosa Lida de Malkiel de 16 de enero 1951, las prácticas de los profesores universitarios para hacer de menos a la tradición filológica, de la que él mismo provenía y que ahora condena:

No hay un modo «filosófico» de ver las cosas literarias y un modo «filológico». Los filólogos de hoy siguen enquistados en una filosofía que tuvo su sentido —el positivismo, el idealismo hegeliano, etc.—, aunque sin tener muy clara conciencia de cuál es la base desde donde disparan su historia, ni el blanco a donde tiran [...]. Y es que todos ellos tienen miedo cerval a enfrentarse con la realidad palpitante que está ahí, pidiendo a gritos ser asida, abrigada y valorada. Miedo a las cosas: miedo a ser uno mismo. Yo prefiero disparatar, pasar por loco, altanero y pedante, a someterme a lo que tanto tiempo me ha hecho malgastar (Conde 2019, 335-336).

A pesar de sus raíces hondamente filológicas, Castro se revolió con acrimonia contra la filología tradicional. De ahí sus reservas hacia Menéndez Pidal, su rechazo frontal al trabajo de Ernst Robert Curtius o las distancias que quiso marcar con Marcel Bataillon. A este último le dirigió una carta en 1958 para subrayar la incompatibilidad de sus respectivos métodos:

Mi discrepancia con su modo de entender la literatura se funda en nuestro distinto modo de estar en la vida y de entenderla. Lo que para usted es ‘conocer, saber’ para mí es ‘entender, sentir’. A los universitarios europeos nos lanzaron a investigar *in medias res*. Sin darnos supuestos sobre qué fundar nuestra tarea, sin preocuparse del sentido de las cosas humanas. De ahí su total ‘misinterpretation’ de *España en su historia* [...]. Su idea de reducir *La Celestina* y *Lazarillo* a lo sentido por los ‘contemporains’ es insostenible (Castro y Bataillon 2012, 231).

Parece evidente que Castro se manifestaba aquí contrario a la interpretación literal de los textos antiguos y al método filológico, a cambio de favorecer una proyección de esos textos sobre cuestiones generales o contemporáneas al crítico. Así se corrobora en una carta dirigida a María Rosa Lida en 1952, donde habla de «la necesidad de convertir en vivas y auténticas las doctrinas» y propone que los estudios lingüísticos en Estados Unidos eviten el «casuismo anecdótico en que el lector no preparado se anega» y opten por «una doctrina profundamente humana, jugosa e irradiante de problemas vivos» (Conde 2019, 353).

Resulta llamativo que Castro se refiriese a las universidades norteamericanas, oponiéndolas a las europeas, como el lugar propicio para una renovación de los discursos en torno a la historia, la lingüística y la literatura. No se equivocaba, porque en efecto el impacto

de sus ideas ha sido especialmente relevante en el entorno académico anglosajón y, en especial, estadounidense. De hecho, su labor ha abierto campos de estudio extraordinarios en torno a Cervantes, aunque, al tiempo, puso ciertos mecanismos más que discutibles en manos de gentes mucho menos sabias y letradas que él. Porque se corre un riesgo grave cuando se pone la clave de interpretación de los textos en la psicología individual, en la vivencia personal de un conflicto social o en la probabilidad de que algo fuera de un modo determinado, sin que tengamos indicio cierto de ello.

Llevando al límite esas probabilidades, resulta más que probable que, a la postre, se terminen dando por incuestionables un buen número de sinsentidos, no ya sobre el *Quijote*, sino sobre cualquier otra obra. Y es que frente al estudio riguroso que busca la recta lectura de los textos y la demostración de las afirmaciones, resulta cómodo y hacedero convertir lo dudoso en posible, lo posible en probable y lo probable en verdad. Eso ha dado lugar a títulos y estudios considerablemente singulares en torno a Cervantes, como parte de un mecanismo que la crítica anglosajona ha denominado «nameless presence» o ‘presencia sin nombre’, esto es, aquello que está en el texto aun cuando el autor no llegara a designarlo verbalmente.

A partir de ahí, Cervantes se convierte en un autor misterioso y enigmático, que requiere de un desciframiento en clave y de unos intérpretes iniciados. Bajo este prisma, se nos ofrece a un Cervantes judeoconverso, crítico con el orden establecido y rayano en el ateísmo, que se habría visto obligado a servirse de esas claves para salvar la presión de una sociedad y un poder asfixiantes, escribiendo desde la marginalidad y la transculturalidad. Remito a las palabras de Héctor Briosó respecto a la supuesta condición radical y revolucionaria de Cervantes:

Evidentemente no fue un escritor áureo clásico demasiado convencional, pero sus ambigüedades y sus silencios, a los que su época lo forzaba, no nos autorizan a convertirlo románticamente en un subversivo, en un ejemplo de escritor protestatario que abrazara sin titubeos las causas del desposeído, del morisco y del indígena (2012, 254).

Andamos, pues, en las inmediaciones de los estudios culturales aplicados a Cervantes. Se trata de movimientos críticos que evitan, como pedía Castro, el *sentido literal* y esquivan la complejidad de la obra por intereses ajenos a ella. A cambio, trasladan discursos ideológicos contemporáneos a la lectura de un texto antiguo y utilizan el texto como excusa para reforzar una ideología. Pero al hacerlo, casi inevitablemente distorsionan la verdad histórica de ese texto.

Avanzando por esa senda, era más que probable que las cañas terminaran tornándose lanzas, y que uno de esos castristas de nuevo cuño se revolviera contra el maestro con sus propios argumentos. Un ejemplo perfecto de esa deriva puede ser el conocido lingüista mexicano Ilan Stavans, que actualmente es catedrático en Amherst College, Massachusetts. Se trata de una notabilísima figura de esos estudios culturales, identitarios, anticolonialistas, que ha traducido parcialmente el *Quijote* al *spanglish* y que en 2015 publicó un muy interesante ensayo *Quixote: The novel and the world*, donde presenta el *Quijote* como una crítica despiadada de la España oficial de la época⁸.

Entre sus trabajos recientes se cuenta un artículo titulado «Américo Castro’s “Problem”», que publicó en *Jewish Quarterly Review* (2021). Se trata de un trabajo breve, que deja entrever una lectura parcial de Américo Castro y el uso de algunas fuentes indirectas, como el famoso escrito de Borges «Las alarmas del doctor Américo Castro». En la primera parte

8. Para otras derivas cervantinas del profesor Stavans véase Iffland (2023, 293-315).

del trabajo se hace un resumen muy escueto de las ideas claves del pensamiento castrista, para concluir que Castro es «a cornerstone in the shaping of Jewish studies in the Hispanic world» (2021, 508) y encarecer su lectura de Cervantes. No obstante, al mediar el artículo, llega un *pero* –esperable, dado el título del trabajo– que lleva al autor a asegurar que «Castro’s legacy is troubling, though. Or maybe the right word is “problematic”» (2021, 508).

Las razones que esgrime para entenderlo así son fundamentalmente cuatro: que su obra está impregnada de comentarios antisemitas; que mantuvo posiciones conservadoras frente al español de América; que no reparó en la importancia de los hablantes de yidis en la cultura argentina; y que –traduzco a la letra– «his style, which is pompous and unforgiving on the reader» (2021, 510). Aun así, el profesor Stavans reconoce que «his affinities were in the back of my mind», que su concepción de la filología propone un análisis global de los problemas: «He also exemplifies a discipline that unfortunately has been rendered obsolete yet for me, again, seems crucial: philology, that is, the scrutiny of a culture *in toto*, from its societal to its historical, religious, political, psychological, and linguistic dimension, each of these constantly nurturing the others» (2021, 510). Entiende además que su atención a la cultura judía fue esencial para poner a conversos y criptojudíos en el primer plano de la cultura hispánica: «Castro’s attention to the conversos, even when seeing them as a problem, was instrumental to a broadening of scholarly perspectives, including the analysis of crypto-Jews, those who kept their Judaism alive against all odds» (2021, 510).

Su condena final, sin embargo, no tiene paliativos, a pesar de que se le señala como origen de un nuevo modo de enfrentarse a la literatura y a la historia: «Were he [Castro] alive, he might argue that we just don’t get him, although in my estimation, we do, and quite well. In fact, he has brought us to where we are» (2021, 511). El ensayo pudiera parecer irrelevante, pero se trata de un ejemplo perfecto de revisión –de cancelación incluso– de una importante tradición de pensamiento a partir de esa misma posición intelectual, que se señala además como punto de partida para el propio discurso. Y todo en aras de una supuesta renovación del conocimiento respecto a la tradición filológica, a la que contribuyó decisivamente el propio Américo Castro. Lo decíamos antes: era más que probable que algo así terminara por suceder.

DECLARACIÓN DE CONFLICTO DE INTERESES

El autor de este artículo declara no tener conflictos de intereses financieros, profesionales o personales que pudieran haber influido de manera inapropiada en este trabajo.

DECLARACIÓN DE CONTRIBUCIÓN DE AUTORÍA

Luis Gómez Canseco: conceptualización, investigación, redacción-borrador original.

BIBLIOGRAFÍA CITADA

- Araya, Guillermo. 1969. *Evolución del pensamiento histórico de Américo Castro*. Madrid: Taurus.
- Araya, Guillermo. 1977a. «Dos etapas en el pensamiento de Américo Castro». En *Actas del Quinto Congreso Internacional de Hispanistas*, I, 145-157. Burdeos: Instituto de Estudios Ibéricos e Iberoamericanos.
- Araya, Guillermo. 1977b. «Aniano Peña, Américo Castro y su visión de España y Cervantes». *Bulletin Hispanique* 79(3-4): 598-604.
- Araya, Guillermo. 1983. *El pensamiento de Américo Castro*. Madrid: Alianza.

- Ares Montes, José. 1959. «Castro, Américo: Hacia Cervantes». *Anales Cervantinos* 8: 400-402.
- Asensio, Eugenio. 1972. «En torno a Américo Castro. Polémica con Albert A. Sicroff». *Hispanic Review* 40(4): 365-385.
- Asensio, Eugenio. 1976. *La España imaginada de Américo Castro*. Barcelona: Ediciones El Albir.
- Asensio y Toledo, José M.^a. 1864. *Nuevos documentos para ilustrar la vida de Miguel de Cervantes Saavedra: con algunas observaciones y artículos sobre la vida y obras del mismo autor, y las pruebas de la autenticidad de su verdadero retrato*. Sevilla: José M. Geofrín.
- Bataillon, Marcel. 1928. «Cervantes penseur. D'après le livre d'Americo Castro». *Revue de Littérature Comparée* 8: 318-338.
- Brioso, Héctor. 2012. «Tristes tópicos cervantinos: periferia e identidad en algunos acercamientos posmodernos a Cervantes». *Anales Cervantinos* 44: 247-278. <https://doi.org/10.3989/anacervantinos.2012.013>
- Cacho Casal, Marta. 2011. *Francisco Pacheco y su «Libro de retratos»*. Sevilla-Madrid: Fundación Focus Abengoa-Marcial Pons.
- Castro, Américo. 1925. *El pensamiento de Cervantes*. Madrid: Imprenta de la Librería y Casa Editorial Hernando.
- Castro, Américo. 1948. *España en su historia. Cristianos, moros y judíos*. Buenos Aires: Losada.
- Castro, Américo. 1967a [1957]. *Hacia Cervantes*. Madrid: Taurus.
- Castro, Américo. 1967b. «El Quijote, taller de existencialidad». *Revista de Occidente* 52: 1-33.
- Castro, Américo. 1971. «Cómo veo ahora el Quijote». En Miguel de Cervantes, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, 9-102. Madrid: Magisterio Español.
- Castro, Américo. 1974 [1966]. *Cervantes y los casticismos españoles*. Madrid: Alianza.
- Castro, Américo. 1980 [1972]. *El pensamiento de Cervantes*. Barcelona: Noguer.
- Castro, Américo y Marcel Bataillon. 2012. *Epistolario (1923-1972)*, editado por Simona Munari. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Cirot, Georges. 1927. «Américo Castro, *El Pensamiento de Cervantes*». *Bulletin Hispanique* 29(1): 129-136.
- Conde, Juan Carlos. 2019. *Una laguna sumergida. Epistolario de Américo Castro y María Rosa Lida de Malkiel*. Salamanca: Semyr.
- Diego, Gerardo. 1926. «Américo Castro, *El pensamiento de Cervantes*». *Revista de Occidente* 36: 364-371.
- Durán, Manuel. 1959. «Américo Castro: *Hacia Cervantes*». *Revista Hispánica Moderna* 25: 96-97.
- Durán, Manuel. 1973. «Américo Castro o la superación del positivismo». *Ínsula* 314-315: 1-14.
- Entwistle, William J. 1927. «*El Pensamiento de Cervantes*. Por Américo Castro. Madrid: Hernando. 1925». *The Modern Language Review* 22: 236-238.
- Gilman, Stephen. 1988. «The Last *Don Quijote* of Americo Castro». En *Americo Castro: The Impact of His Thought*, 63-72. Madison: Hispanic Seminary of Medieval Studies.
- Gómez Martínez, José L. 1972. «Américo Castro y Sánchez Albornoz: dos posiciones ante el origen de los españoles». *Nueva Revista de Filología Hispánica* 21 (2): 301-319.
- Goytisolo, Juan. 2007. «Los Cervantes de Américo Castro». *Verba Hispanica* 15(1): 83-88. <https://doi.org/10.4312/vh.15.1.83-88>
- Güntert, Georges. 1991. «Contestando a Américo Castro: Cervantes no se nos desliza en *El celoso extremeño*». En *Actas del I Encuentro Franco-Alemán de Hispanistas*, editado por Christoph Strosetzki, Jean-François Botrel y Manfred Tietz, 268-283. Fráncfort-Madrid: Vervuert Verlagsgesellschaft.
- Iffland, James. 2023. «“In un placete de La Mancha of which nombre no quiero remembrearme”. Anatomía sociopolítica de una causa célebre cervantina». En *Usos y abusos: ensayos sobre el destino social del ‘Quijote’*, 293-315. Alcalá de Henares: Editorial Universidad de Alcalá.
- Ingram, Kevin. 2010. «¿Quién teme a Américo Castro?». En *El pensamiento de Américo Castro. La tradición corregida por la razón*, editado por Julio Rodríguez Puértolas. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Accesible en: <<https://www.cervantesvirtual.com/obra-visor/el-pensamiento-de-americo-castro-la-tradicion-corregida-por-la-razon--0/html/>>.

- Kamen, Henry. 1996. «Limpieza and the Ghost of Américo Castro: Racism as a Tool of Literary Analysis». *Hispanic Review* 64(1): 19-29.
- Lain Entralgo, Pedro. 1971. *Estudios sobre la obra de Américo Castro*. Madrid: Taurus.
- Lucía Megías, José Manuel. 2016a. «Gonzalo Meléndez de Valdés, gobernador de Soconusco: el otro “Miguel de Cervantes” en América, o de cómo es posible escribir una nueva biografía cervantina». *Boletín de la Biblioteca de Menéndez Pelayo* 92: 205-223.
- Lucía Megías, José Manuel. 2016b. «Los retratos de Miguel de Cervantes: de la búsqueda del hombre al triunfo del mito». *Imago. Revista de Emblemática y Cultura Visual* 8: 19-35.
- Márquez Villanueva, Francisco. 1977. «Peña, Aniano, Américo Castro y su visión de España y de Cervantes». *Hispanic Review* 45(3): 351-352.
- Múgica, Cristina. 2010. «El Quijote en el pensamiento de Américo Castro». En *Horizonte cultural del ‘Quijote’*, editado por María Stoop, 381-395. México: Universidad Nacional Autónoma de México.
- Peña, Aniano. 1975. *Américo Castro y su visión de España y Cervantes*. Madrid: Gredos.
- Peña, Aniano. 1991. «Sobre el cervantismo de Américo Castro». En *Actas del II Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, 285-292. Barcelona: Anthropos.
- Porqueras Mayo, Alberto. 2003. «Américo Castro y sus últimas meditaciones cervantinas». En *Estudios sobre Cervantes y la Edad de Oro*, 73-84. Alcalá de Henares: Centro de Estudios Cervantinos.
- Robles, José. 1927. «El pensamiento de Cervantes, by Americo Castro». *Modern Language Notes* 42(4): 275-277.
- Rodríguez Puértolas, Julio. 1989. «Cervantes visto por Américo Castro». *Anthropos* 98-99: 50-55.
- Rodríguez Puértolas, Julio. 2010. *El pensamiento de Américo Castro. La tradición corregida por la razón*. Alicante: Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes. Accesible en: <<https://www.cervantesvirtual.com/obra/el-pensamiento-de-americo-castro-la-tradicion-corregida-por-la-razon--0/>>.
- Sáez, Adrián J. 2019. *Godos de papel: identidad nacional y reescritura en el Siglo de Oro*. Madrid: Cátedra.
- Sicroff, Albert. 1972. «Américo Castro and His Critics: Eugenio Asensio». *Hispanic Review* 40(1): 1-30.
- Stavans, Ilan. 2015. *‘Quixote’: The novel and the world*. Nueva York: W. W. Norton & Company.
- Stavans, Ilan. 2021. «Américo Castro’s “Problem”». *Jewish Quarterly Review* 111(4): 507-511. <https://doi.org/10.1353/jqr.2021.0045>
- Villanueva, Juan Manuel. 2015. «El cautivo, del Quijote y El amante liberal. En torno a una manipulación de Américo Castro». *Miscelánea Comillas* 73(142): 111-125.