



Teratología de los vicios en la Emblemática hispánica

David M^a González Cea
<ORCID: [0000-0003-3521-6007](https://orcid.org/0000-0003-3521-6007)>
UNED (España)
dgonzalez59@alumno.uned.es

JANUS 11 (2022)

Fecha recepción: 17/01/22, Fecha de publicación: 18/07/22

<URL: <https://www.janusdigital.es/articulo.htm?id=209>>

DOI: <https://doi.org/10.51472/JESO20221110>

Resumen

La tradición emblemática declara los vicios con símbolos monstruosos. Los emblemas usan con frecuencia motivos teratológicos para expresar las deformaciones producidas por el mal en el organismo social. Es un saber antiguo, mítico y práctico, al servicio de los gobernantes. Mediante esta plástica pedagogía se enseñan las virtudes a través de figuras de nobles animales y los vicios mediante representaciones de monstruos. En nuestro Siglo de Oro, numerosos autores representan los malos hábitos con imágenes de seres irracionales. En este sentido, exponen la caída del orden natural y los graves desórdenes que el pecado original produjo en la creación.

Palabras clave

Tradición emblemática; teratología; vicios; orden natural; virtud

Title

Teratology of vices in Hispanic Emblematic

Abstract

The emblematic tradition shows the vice by monstrous symbols. Emblem books usually use some teratology motifs to show how evil produces several deformations in society. It is an ancient, mythical and practical knowledge which is at the service of rulers. By means of this artistic pedagogy, virtues are taught through noble animals figures and, on the other hand, vices through monsters. In our Spanish Golden century, several authors of emblems represent vices by irrational creatures.

In this way, they express the breach of the natural order and serious deformations which were introduced by the original sin into the creation.

Keywords

Emblematic tradition; teratology; vices; natural order; virtue



INTRODUCCIÓN

Las alegorías de monstruos, en la tradición emblemática, están al servicio de contenidos morales y políticos. Sirven para alejar de los vicios y acercar a las virtudes. Su eficacia moralizante se deduce de la naturaleza misma del motivo teratológico, cuya representación¹ se sustenta en la relación que establece con el motivo moral y político, con cuya naturaleza guarda una cierta semejanza².

En la primera parte de este estudio investigamos si existe, en la emblemática del Siglo de Oro, una doctrina moral y política contenida en motivos teratológicos. Para ello, es preciso preguntarnos cuatro cosas: *primero*, en qué consiste la alegoría teratológica; *segundo*, si tiene un fundamento teórico; *tercero*, si el motivo teratológico es apto para expresar contenidos doctrinales; y *cuarto*, de qué manera la teratología sirve al

¹ El término *representación* es importante en la definición de empresa: “Como es sabido, las divisas o empresas eran una representación silmbólica, compuesta de una imagen (cuerpo, o *pictura*) acompañada de una o varias palabras (mote), mediante la cual la persona propietaria pretendía transmitir un mensaje, un ideal de vida, una aspiración heroica” (López Poza, 2019: 48). Nos servirá para expresar la función alegórica de los motivos teratológicos.

² Debido a esta semejanza, los motivos de monstruos son especialmente aptos para representar los vicios, frente a los motivos zoológicos y botánicos, que son, a priori, más idóneos para representar las virtudes. No obstante, según la doctrina, a menudo *subintellecta*, que anima los saberes iconográficos de la época, todo aquello que, en la naturaleza, fue desordenado por el pecado original, tiene cierta aptitud para simbolizar vicios, sean animales o plantas. Las criaturas monstruosas, sin embargo, por su deformidad, tienen una cierta proporcionalidad representativa con el pecado, como comprobaremos en esta primera parte de nuestra investigación. Hemos elegido el término *subintellecta* porque expresa bien el carácter comprensivo de la doctrina que califica: es ésta un conjunto de nociones y principios contenidos transversalmente en las obras sapienciales, a modo de trasfondo conceptual sobreentendido. Es, en definitiva, una doctrina implícita no necesariamente explicitada del todo, que está aprehendida en el sentido que Covarrubias expone en su *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611): “Aprehenderse una cosa en otra es estar *subintellecta* y contenida en ella, más propiamente comprender” (fol. 80v).

discurso moral y político de la emblemática. Por último, analizaremos algunos ejemplos especialmente significativos de las *Empresas morales* de Juan de Borja (1680).

EN QUÉ CONSISTE LA ALEGORÍA TERATOLÓGICA

En una alegoría, una imagen o idea representan una cosa, que es su objeto de referencia. Esta representación puede establecer, entre el signo representante (dicha imagen o idea) y el significado representado (la cosa referenciada), dos tipos de relaciones: *una*, de mera convención; *otra*, de cierta semejanza.

En la relación convencional, la correspondencia entre lo representante y lo representado es arbitraria. En la relación de cierta semejanza, sin embargo, la correspondencia es lógica: se establece intelectualmente a partir de un elemento común que vincula el signo representante con el significado representado.

En las alegorías teratológicas que hallamos contenidas en algunos emblemas, no se da una relación convencional, sino una de cierta semejanza. El signo representador, la *ficción* de monstruos, actúa con una función que podríamos denominar *vicaria*: el elemento fabuloso *hace la vez*, o está *en lugar de*, una realidad moral con la que guarda cierta semejanza ontológica.

El motivo de la hidra de siete cabezas, por ejemplo, en cuanto objeto ficticio, puede ser puesto *en lugar de* un objeto moral real con el que guarde cierto parecido estructural, como es el conjunto de los siete vicios capitales. Así, la hidra “funciona” como un *signo vicario*³ de los malos hábitos del pecado, que *pone en la mente* en forma de figura moral exhortativa.

³ La concepción del signo como realidad vicaria tiene un claro rasgo aristotélico-tomista, como puede comprobarse, por ejemplo, en la obra lógica de Juan de Santo Tomás. La doctrina del signo del Aquinate, por otra parte, por su conformidad con la *forma mentis* de la cultura iconográfica del Siglo de Oro, puede iluminar la comprensión del empleo moralizante de motivos teratológicos por parte de la emblemática. La criatura monstruosa, en este caso la hidra, participa en la alegoría como signo, pero no como *cualquier* signo. Debido a la importancia moral del asunto a tratar (mover a la virtud, apartar del vicio), debe participar no como signo equívoco, arbitrario o anfíbológico, sino como signo *cierto y unívoco*. Sólo así podrá avisar eficazmente contra los malos hábitos y mover a los buenos.

Como enseña santo Tomás: “*est signum ambiguum, praebens occasionem fallendi, quando significat multa quorum unum non ordinatur ad aliud. Sed quando significat multa secundum quod ex eis quodam ordine efficitur unum, tunc non est signum ambiguum, sed certum*” (III, q.60, a3, 1) (“Un signo es equívoco y da ocasión a error cuando significa muchas cosas que no tienen relación entre sí; pero cuando significa muchas cosas unidas por cierto orden, no es signo equívoco, sino determinado”) (1957: vol. 13, 27).

La hidra como ejemplo

El motivo de la hidra es elegido sabiamente por Juan Francisco de Villava en sus espléndidas *Empresas espirituales y morales* (1613). Con la empresa OMNIA VEL NULLUM (*o todas o ninguna*) (PI, 103r), refleja a la perfección la función vicaria de la representación teratológica. Al lado de la hidra contemplamos la espada llameante de Alcides, dispuesta a cortar todas las cabezas del monstruo de una vez, única manera de matarlo (fig. 1).



Fig. 1. Juan Francisco de Villava, empresa de la hidra de los vicios, *Empresas espirituales y morales*, Baeza, Fernando Díaz de Montoya, 1613, fol. 103r.
Fuente: imagen de dominio público (<http://books.google.com>)

Explica Villava que “el pecado lo figuran [...] por una serpiente de siete cabezas, por ser como es efecto de aquel famoso serpentín que derribó a nuestros primeros padres” (1613: PI, fol. 104r). Los malos hábitos del pecado, tradicionalmente resumidos en siete vicios capitales, son traídos a la

El motivo teratológico, en una alegoría de correspondencia arbitraria, es signo incierto de la realidad que representa, pues no guarda relación ordenada con la cosa. Pero en una alegoría de correspondencia de cierta semejanza, el motivo teratológico es signo cierto y determinado. La determinación del significado representado se refuerza, en clave tomista, con un signo vicario, esto es, que *pone* en la memoria la cosa representada, la vuelve a hacer presente, hace *la vez* de ella trayéndola *delante de los ojos*, como diría Borja (1680: 64): el signo se pone visiblemente en lugar del significado invisible para que éste se presente a través suya de forma ordenada, cierta y no ambigua.

memoria por el signo de la criatura de siete cabezas, quedando clara la relación de cierta semejanza: siete cabezas, siete vicios. La mención del desorden original enmarca la reflexión en un discurso asumido a modo de trasfondo conceptual colectivo. Posibilita que lo representado por la hidra se transforme en tópico moral de múltiples planos, a la manera de un acorde de varios significados que resuenan simultáneamente. Esta superposición semántica convierte el emblema en lo que muy acertadamente denomina Rafael Zafra (2019: 88) “un lugar común transfigurado”⁴. El signo desvela su riqueza doctrinal mostrando diversos estratos de significación, que hay que saber percibir como si fuera una predicación compuesta de palabra e imagen; que hay que saber “ver” como si fuera un cuadro que, tras capas de veladuras semánticas, muestra el significado al ojo que conoce la clave visual y entiende el compuesto.

Las siete cabezas adquieren una función vicaria: están, en la mente, simultáneamente con los siete vicios, para que el entendimiento avise a la voluntad de la necesidad de apartarse de ellos, y la memoria lo retenga a modo de *recuerdo motriz*⁵.

TÓPICOS TEORÉTICOS DE LA REFERENCIA ALEGÓRICA

Hemos visto que la referencia alegórica es una relación de correspondencia no arbitraria por cierta semejanza entre el objeto representante (el signo) y la cosa representada. La esencia de esta relación, en la emblemática, es de naturaleza teorética. Con esta palabra queremos resaltar, de nuevo, la certidumbre que pretende darse a lo significado. Se trata de mostrar *armónicamente* un contenido común sobreentendido metafísico, moral, político y teológico, asumido colectivamente como verdadero. Como explica Zafra (2019: 88), el emblema transfigura un lugar común. Y lo hace, nos parece, mediante una relación sgnica de carácter teorético.

En la empresa de Villava, relacionando las siete cabezas de la hidra con los siete vicios capitales, se enseña una doctrina moral y teológica

⁴ Por este carácter *armónico* (campos de significación superpuestos simultáneamente) del símbolo emblemático, el tópico moral, como dice Zafra del emblema o lugar común transfigurado, es “desautomatizado, mediante la combinación de una sentencia y/o un epigrama, y/o una imagen, que se complementan, especifican o amplifican mutuamente” (Zafra, 2019: 88).

⁵ El *recuerdo motriz* de la imagen teratológica tiene un papel equivalente al que en ascética tienen las *ideas motrices* o *jaculatorias*: su representación o *recitación* mental tiene poder para excitar la voluntad y dirigirla al bien moral. La visualización de la imagen o idea alegórica cumple así un papel motivador en el dinamismo de la voluntad.

subintellecta en el conjunto plástico, literario y discursivo de la empresa, que hace posible mantener con éxito la correspondencia. Los tópicos espirituales y morales, a los que alude el título de la obra, funcionan como andamiaje *armónico* de la relación alegórica. La imagen, los versos, la glosa con sus múltiples planos de contenido, conforman un solo objeto *signico*. Los versos, de gran calidad estética, *muestran* literariamente los contenidos teoréticos que luego la glosa va a reformular en clave discursiva (fol. 103r):

Si todas las cabezas cercenando,
 No fuera la virtud esclarecida,
 De Alcides, en la Hydra monstruo horrendo,
 Quedárase con vida.
 Mas con arma encendida
 La prolífica sangre restañando
 Las fue mañosamente consumiéndolo.
 Dibujo y sombra siendo
 De que ante Dios mortíferos pecados
 Sólo han de ser cortados
 Con aquel fuego que bajó del Cielo.
 Cuchillo que de un vuelo,
 Si no descarga en todos juntamente,
 Morir no puede la infernal serpiente.

A continuación, el profundo comentario explicativo *dice* estos mismos contenidos⁶. Para matar a la hidra Hércules debe cortar todas las cabezas de una vez. Esto es semejante a lo que, según la filosofía moral clásica aristotélico-tomista, ocurre con los vicios: dada la interconexión pecaminosa que existe entre todos los vicios, para poder terminar con un mal hábito capital se debe terminar con todos. Y es por esto por lo que, extendiendo esta doctrina a un plano sacramental, el autor, siguiendo al Aquinate, afirma que para perdonarse un pecado deben ser perdonados todos. De aquí la necesidad de confesarlos en su totalidad. Pues, como enseña Villava, “(según el Angélico Doctor) porque un pecado mortal no se perdona si no se perdonan todos” (*Empresas espirituales y morales*, 1613: fol. 104v). Y esto es debido

⁶ Empleamos en este pasaje la provechosa distinción analítica, tan típicamente wittgensteiniana, entre *decir* y *mostrar*. Unos contenidos teoréticos (por ejemplo, el desorden producido en la naturaleza humana como efecto del pecado original) pueden *decirse* mediante un discurso lógico, o *mostrarse* mediante un lenguaje plástico, musical, poético, etc. El contenido teorético es *mostrado* plástica o literariamente, y *dicho* mediante conceptos filosóficos y teológicos. El signo teratológico se constituye de esta forma en un acorde de significantes. Esta analogía musical nos sirve para manifestar la naturaleza compuesta del emblema y, dentro de él, de la alegoría de monstruos.

a que “la razón que corre por uno [por cada pecado mortal] corre por todos” (104v), de forma equivalente a la fuerza vital de la hidra, que corre por todas sus cabezas.

De la misma forma que el desorden interno del vicio circula por todos los vicios, la energía interior del monstruo circula por todo su organismo. Alcides debe cortarlas todas, como el penitente debe cesar todos sus malos hábitos capitales, confesar cada pecado para acabar con todos y ser totalmente liberado de la culpa. Comprobamos cómo la doctrina del mecanismo esencial de los malos hábitos es puesta en correspondencia con el peculiar sistema orgánico de la criatura.

En definitiva, la referencia alegórica, en el caso de los motivos teratológicos, se construye sobre contenidos doctrinales que hemos denominado *tópicos teoréticos*⁷. La hidra de siete cabezas *muestra* la monstruosidad de los siete vicios. La forma de matar al monstruo, cortando de una vez sus cabezas, explicita la forma de *matar* el pecado, cortando de una vez su fuerza vital. Existe, en esta referencia de cierta semejanza establecida entre el signo teratológico y el contenido moral significado, un sistema de verdades antropológicas, metafísicas y teológicas sobreentendido, que configuran, como capas conceptuales en veladura, el carácter armónico de la alegoría contenida en el emblema. Por ello, la alegoría de monstruos no muestra, estrictamente hablando, unos tópicos meramente *teóricos*, sino, por esta relación de semejanza de naturaleza, plenamente *teoréticos*⁸.

⁷ La acertada definición que propone Rafael Zafra para *lugar común* nos sirve para ilustrar el sentido que damos a nuestra expresión *tópicos teoréticos*: “Entiendo por *lugar común* cualquier enseñanza de la experiencia humana susceptible de repetición y por ello merecedora de transmisión, que se encapsula en forma de sentencia, concepto, aforismo, epigrama, emblema, autoridad, fábula o *exemplum*, y que por su antigüedad, su extensión o el prestigio de su autor se tiene comúnmente como cierta, se cree responde a la realidad de las cosas” (Zafra, 2019: 88).

⁸ Distinguiamos así, en la clave tomista que *pide* el emblema, el término *teorético* del término *teórico* (Segovia, 2015: 627). Y es que teorético hace referencia a una visión metafísica del bien y del mal morales que determina el concepto emblemático de virtud y vicio. *Teórico*, sin embargo, connota *ideación* del pensar subjetivo. Lo *teorético* pretende dar a entender una *idea* del orden del ser aplicada a la moral o la política, como cuando Diego de Saavedra Fajardo titula sus empresas *Idea de un príncipe político cristiano* (1640). Lo teórico constituye no una idea sino una ideación particular de las cosas que excluye, en principio, el dato ontológico, para incluir, tan sólo, el dato lógico. Teorético vincula bien y ser en una idea de la virtud y el vicio que quiere ajustarse a la realidad de las cosas y no a la subjetividad, contra las tendencias intelectuales que, a partir del nominalismo, iban invadiendo Europa.

De este modo, el pensamiento áureo dice o muestra la vinculación de bien y ser, tal y como la sintetiza el Doctor Angélico: “*bonum et ens sunt idem secundum rem: sed differunt secundum rationem tantum*” (I, q.5, a.1) (“bien y ser, en la realidad, son una misma cosa, y únicamente son distintos en nuestro entendimiento”) (Santo Tomás de Aquino, 2010: 171). El

SI EL MOTIVO TERATOLÓGICO ES APTO PARA REPRESENTAR LOS VICIOS MORALES

Para responder a esta cuestión debemos considerar primero si lo monstruoso mantiene alguna cierta semejanza con los malos hábitos. De lo contrario, y según lo expuesto arriba, no podría servir de representación alegórica por cierta semejanza. Para iluminar esta cuestión, acudimos a la doctrina tomista de los hábitos morales.

En primer lugar, enseña santo Tomás que “*virtus nominat quandam potentiae perfectionem*” (I-II, q.55, a.1) (“el nombre de virtud denota una cierta perfección de la potencia”) (Santo Tomás de Aquino, 1954: vol. 5, 159). Por eso, dado que “*vitium contrariatur virtuti*” (I-II, q.71, a.1) (“vicio y virtud son contrarios”) (1954: 594), con el término vicio se está significando una cierta imperfección de la potencia que es contraria a la perfección de la virtud. Y esta cierta imperfección es apropiada a la naturaleza del vicio. Un motivo teratológico, por tanto, en cuanto muestra lo imperfecto, es idóneo para representar los vicios, pues los vicios contradicen la perfección.

En segundo lugar, puede denominarse vicio a toda disposición que contradice lo que conviene a una naturaleza (Cf. I-II, q.71, a.2). Por lo cual es claro que “[e]t hoc modo virtus dicitur esse secundum naturam: et per contrarium intelligitur quod vitium sit contra naturam” (I-II, q. 71, a.2) (“de ahí proviene el que la virtud se conforme al modo de ser de la naturaleza y que el vicio, a su vez, lo contrarie”) (Santo Tomás de Aquino, 1954: vol. 5, 598). Es decir, que la virtud conviene al modo de ser natural, pero el vicio no, por ser antinatural. Siendo esto así, se deduce que los motivos teratológicos, por la disconformidad con la naturaleza que significan, convienen para mostrar la deformidad moral de los vicios.

En tercer lugar, de la estructura misma de las cosas creadas se deduce la idoneidad de las imágenes de monstruos para representar los vicios por cierta semejanza. Pues, como enseña el Aquinate en la *Suma contra los*

uso de la palabra teorético conviene porque refiere el bien al orden metafísico, a los primeros principios de las cosas creadas. Tomamos la distinción de Juan Fernando Segovia: “Dada la exigencia de considerar la realidad del ente, no se puede identificar teorética y teoría” (Segovia, 2015: 627); y “la distinción cobra sentido en el cuadro de la filosofía clásica; en ésta, teorético se refiere a la especulación, mientras que teórico sugiere un saber más próximo a lo hipotético o al cálculo, al discurrir del pensar (*cogitatio*)” (2015: 628). Asimismo: “Cuando se habla, entonces, de teorético, se denota la actividad de intelecto ordenada inmediata o intuitivamente a la indagación de los primeros principios, de las esencias, de la verdad, la iluminación originaria de la verdad del ser, como enseña Cornelio Fabro” (628-629).

gentiles (Lib.3, cap.19), “*esse habent omnia quod Deo assimilantur, qui est ipsum esse subsistens: cum omnia sint solum quasi esse participantia*” (“las cosas tienen ser en cuanto que se asemejan a Dios, que es el mismo ser subsistente, pues ellas no son más que participaciones del ser”) (1968: 124).

Los monstruos son seres ficticios que concuerdan con el orden ontológico en menor medida que las criaturas creadas, pues se asemejan menos a Dios, al participar menos del ser. Y dado que el bien es el ser, y el mal su privación, cuanto menos ser más mal. Por tanto, las imágenes de monstruos son adecuadas para expresar los vicios, que son privaciones de bienes, y por tanto privaciones del ser. Es en este sentido en el que podemos deducir que los monstruos son imágenes del no ser, esto es, del mal. Pues como enseña el Aquinate, “[*r*]es omnes creatae sunt quaedam imagines primi agentis, scilicet Dei” (“todas las cosas creadas son como ciertas imágenes del agente primero, o sea, Dios”) (*Suma contra los gentiles*, 1968: 124).

Como explica el Doctor Angélico en el mismo sitio, la perfección de la imagen consiste en representar su objeto por semejanza con él, por lo que se deduce que cuanto mayor imperfección de naturaleza afecte a la imagen, menos se conforma con Dios y más se acomoda al mal moral, esto es, a la falta de ser. De esta forma, las imágenes monstruosas son de suyo aptas para representar lo que se aleja habitualmente de Dios, es decir, los vicios. La razón es clara: “*In tantum autem aliquid de bono participat, in quantum assimilatur primae bonitati, quae Deus est*” (“un ser participa del bien en la medida en que se asemeja a la primera bondad, que es Dios”) (1968: 124). Es obvio que un ser monstruoso no se asemeja o se asemeja menos a la primera bondad, que es Dios. Y esto conviene a la naturaleza de los vicios, que es alejarse del primer bien.

DE QUÉ MANERA LA TERATOLOGÍA DE LOS VICIOS SIRVE AL DISCURSO MORAL DE LA EMBLEMÁTICA

Las alegorías de monstruos son apropiadas para el discurso moral porque figuran con cierta semejanza la deformidad que, respecto de la naturaleza, padecen los vicios capitales.

El autor de emblemas, para que su enseñanza moral o política sea bien entendida, procura explicitar, bien fundamentado, el significado doctrinal de su referencia alegórica. Significado instrumental, pues está puesto al servicio de una lección ética. Monstruos y animales fabulosos, de

esta manera, complementan simbólicamente la reflexión ascética y moral⁹. Así, en el emblema comentado de Juan Francisco de Villava, se explica al final de la glosa que “la hidra de Hércules significaba el vicio vencido de la virtud” (*Empresas espirituales y morales*, 1613: fol. 104v)

Más arriba, antes de ir concluyendo, el autor expone diversas opciones hermenéuticas. Va enumerando, a lo largo del comentario, posibles significados de la hidra (la herejía, la sensualidad, el pecado). Y así, tras acudir, como nosotros hemos hecho, a la autoridad de santo Tomás, deja claro que, así como un pecado mortal no se perdona si no se perdonan todos los demás, la hidra no se destruye si no se destruyen todas sus cabezas. Concluyendo en doctrina segura, el emblema de monstruos muestra y dice el tópico teórico moralizador que, por asimilación mnemotécnica, trayendo a la memoria el bien y el mal morales, produce el cambio de mente. El motivo teratológico ayuda a tener presente el mal para elegir el bien.

Con este significativo ejemplo confirmamos que la manera en que el motivo teratológico se pone al servicio del discurso moral emblemático, es estableciendo una relación de cierta semejanza entre la desnaturalización del monstruo y la desnaturalización del hábito vicioso. Dicha correspondencia se justifica acudiendo a diversas autoridades: *sobrenaturales*, como son las Sagradas Escrituras o los Padres y Doctores de la Iglesia, en especial santo Tomás; y *naturales*, como son las obras clásicas, por ej. de Ovidio, o argumentos metafísicos.

Asimismo, para dar una mayor consistencia doctrinal a la empresa, se satura la glosa de *veladuras dogmáticas* con que enriquecer y *transparentar* conceptualmente la reflexión, de forma que vayan aflorando los contenidos y la doctrina *subintellecta* se manifieste por capas. Así se tranquiliza la conciencia del lector y se aporta consistencia pedagógica al discurso, que va penetrando eficazmente en la conciencia. Con este objeto se establecen con claridad las premisas teológicas, enmarcando con ellas, a modo de umbral conceptual, el sentido final del discurso, que no es sino avisar contra “el cáncer del pecado, que había corrompido toda la carne de Adán” (1613: fol. 103v). Las premisas intelectuales concluyen en tesis doctrinales, trazando un

⁹ Los emblemas de contenido teratológico tienen, primero, un sentido negativo: el rechazo del pecado; segundo, un sentido positivo: alcanzar el fin último a través de la práctica de la virtud, a imagen de los grandes ejemplos de perfección moral y religiosa. Es por ello que podemos decir que ambos sentidos se unen en un mismo fin: la *conservación* institucional y social de la religión. Es por eso que “en reciprocidad con la constante devoción a los santos y el culto mariano vigente, los emblemas del fénix, el basilisco y el dragón exhortaron a los receptores del discurso a mantener la fe religiosa y tratar de hacer a un lado el pecado, teniendo como ejemplo a diversidad de santos y a la Virgen María” (Fernández Izaguirre, 2022: 75).

dinámico arco semántico que abarca desde la Creación del mundo, la caída y la redención. “Fuego era menester”, dice el autor (103v), entendiéndolo, ante todo, de la gracia del Espíritu Santo, pero también, por cierta semejanza alegórica, de la espada flamígera de Alcides.

ALGUNOS EJEMPLOS SIGNIFICATIVOS DE JUAN DE BORJA

El cinocéfalo, o de la brevedad de la vida

De entre los muchos ejemplos de alegorías teratológicas que podemos encontrar en la literatura emblemática, elegimos, en esta primera aproximación, los que nos proporciona Juan de Borja en su *Empresas morales* (1680). Con la austera claridad de su enseñanza, en la que resuena la pedagogía jesuítica que aprendió de su padre, san Francisco de Borja, las empresas de Borja muestran con nitidez la estructura alegórica del motivo teratológico y su conexión con tópicos teóricos. De ellos, uno de los más relevantes es el de la brevedad de la vida, figurada en este caso por el cinocéfalo, criatura humanoide con rostro de perro que, según se decía, moría a cada instante, miembro a miembro. (fig. 2)



Fig. 2. Juan de Borja, empresa del cinocéfalo, *Empresas morales*, Bruselas, Francisco Foppens, 1680, pág. 391. Fuente: imagen de dominio público (<https://commons.wikimedia.org>) (<https://archive.org>)

Su fundamentación teológica es clara: debido a la inconsistencia de las realidades temporales, afectadas por el desorden introducido por el pecado original, el ser humano debe practicar la virtud y alejarse del vicio para alcanzar los bienes atemporales que constituyen su fin último. De esta forma, alejándose de bienes efímeros de fortuna, debe centrar su vida en los bienes eternos, que no caducan. Y dado que la existencia es breve, es preciso considerar cada día la fugacidad del tiempo, para aprovecharlo en la consecución de bienes imperecederos. El cinocéfalo, porque muere cada día, representa con cierta semejanza la caducidad de la vida, que se pasa velozmente.

El autor quiere resaltar la importancia de ponerse habitualmente a considerar, en orden a una reforma de costumbres, la fugacidad de las realidades temporales (*Empresas morales*, 1680: 390): “Grandes son los provechos que se sacan de la consideración de la brevedad de la vida, pues siendo ella tan corta, gran locura hará el que considerándolo de veras no refrenare su vida”. Debe traer a su memoria al cinocéfalo, que “muere poco a poco, muriéndosele un día un pie, y otro día una mano, y así se le va acabando la vida”. Borja da a entender que esto mismo “si bien consideramos, nos acontece a nosotros, pues, sin sentir, se nos acaba la vida”. De ello se deduce que, mal acostumbrados a no acordarnos de la brevedad de la existencia, significada por este cánido humanoide, caemos en el vicio de la inconsideración: vivir inconscientemente, alejados del camino de la virtud, como si la vida no fuera breve; y aún peor, en el de la obstinación, manteniéndonos tercamente en el engaño. Por ello, “gran locura hará el que considerándolo de veras no refrenare su vida”.

Una vez reflexionado sobre la fugacidad de las realidades temporales, y aplicando la conclusión a la propia vida, es lógico tomar la opción del desengaño de todo falso bien caduco. Desencantarse de los bienes efímeros es volver la propia vida a los bienes eternos, experimentando una auténtica transformación espiritual. Entonces se refrenan los apetitos y se encauzan las pasiones, reorientando la propia vida hacia el fin último.

La inconsideración habitual de la brevedad de la vida constituye un vicio contra el cual avisa el autor de las *Empresas morales*. Nos advierte del peligro de una vida en la que habitualmente no se presta atención a la variabilidad y fugacidad de las cosas terrenas, y la necesidad de corregir el rumbo mediante un cambio de mentalidad.

La anfibena, o de la autoridad viciada

El vicio de la *inconsideración cinocefálica*, que acabamos de exponer, suele ir acompañado de un mal hábito de obediencia. Sucede cuando la

voluntad, dividida, atiende a una autoridad indebida que la engaña o ciega, concediéndole una potestad inadecuada. Consiste en no apreciar la importancia de obedecer a una sola cabeza, fragmentando la potencia obediencial del alma racional y concediendo la misma autoridad a fuentes contradictorias.

Según el pensamiento tradicional, la voz de la conciencia, que es la voz de la razón, es ayudada por diversas instancias en el conocimiento y participación del bien moral: la autoridad política, la ley natural o la autoridad religiosa, auxilian a la conciencia en su juicio conformándolo con la ley eterna, preparando el entendimiento para que pueda presentar el bien moral a la potencia volitiva. La voluntad, para realizar el bien que le propone su conciencia, se apoya en la autoridad, que bajo forma de ley, mandato o doctrina, le impone deberes. La autoridad, por ello, para ser efectiva, debe poder coordinar estas distintas instancias, unificándose de forma que los varios elementos del comportamiento moral se armonicen sin contradicción. Pero esta unidad de la vida moral, reflejada en la libertad del acto obediencial, puede fragmentarse y alterarse.

La fragmentación viciosa de la autoridad es figurada con la imagen de la serpiente bifronte. No es sólo alegoría de la ambigüedad, también lo es de la ruptura de la potestad de gobierno. En su empresa *LETHALE VENENUM* (*veneno mortal*), Juan de Borja (1680: 312-313) representa esa obediencia política desordenada que ha “destruido todas las monarquías y los reinos del mundo” (312) (fig. 3).

Borja introduce su enseñanza en un doble contexto teológico en que a la desobediencia demoníaca se añade la desobediencia de Adán: “Todos los daños que han sucedido en el cielo y en la tierra, han sido por no conformarse a obedecer a una sola cabeza; esto fue lo que echó a Lucifer del cielo y a Adán del paraíso”. Segundo, lo aplica al orden político, “porque en habiendo más que una cabeza, es cosa forzosa dividirse el poder y la grandeza, y en cuantas más partes se dividiere, tanto más se consume y se deshace y aniquila”. Tercero, lo extiende a un plano antropológico: el ser humano no debe hacer caso por igual a sus apetitos desordenados (el “gusto”) y a la razón como a dos autoridades iguales, sino a una sola cabeza, “que es la razón” (312).

De esta forma sutilísima la reflexión teratológica abarca un triple ámbito teológico, político y antropológico. Y con un solo propósito: reflejar un concepto viciado de obediencia. La clave temática, sin duda, es el principio de autoridad (Bernat Vistarini y Cull, 1999: 74), en este caso mal ejercido por el gobernante y mal recibido por el gobernado, que produce división al suscitar una obediencia contradictoria.

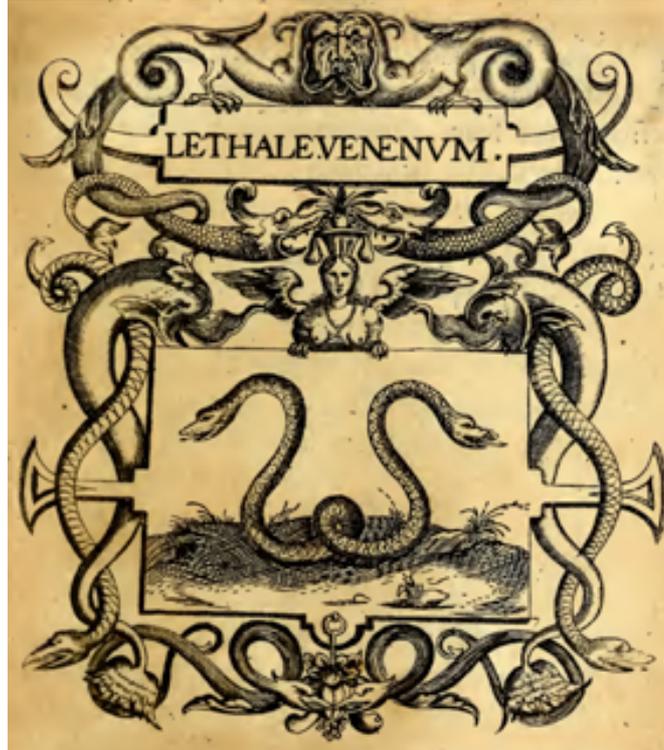


Fig. 3: Juan de Borja, empresa de la serpiente anfisbena, *Empresas morales*, Bruselas, Francisco Foppens, 1680, pág. 313. Fuente: imagen de dominio público (<https://commons.wikimedia.org>) (<https://archive.org>)

La *teratoforma* de las dos cabezas en un mismo cuerpo tiene esa cierta semejanza que reclamábamos para la alegoría teratológica. Por su misma naturaleza desordenada, la duplicación del principio de autoridad sólo puede generar repúblicas monstruosas que se devoran a sí mismas.

Es significativo que, en la literatura sapiencial del Siglo de Oro, se insista a menudo en la importancia de unificar la autoridad, en diversas circunstancias. Así por ejemplo Valdecebro en su *Gobierno general, moral y político* (1728): “El reino ha de tener una cabeza que gobierne, no muchas, que será monstruo” (50), pues “es más conforme a las leyes mismas de la naturaleza, porque esta dio al hombre (mundo pequeño) una cabeza no más, de quien están pendientes las partes todas del cuerpo; y como el tener muchas cabezas es de monstruos, monstruo es el gobierno de muchas cabezas” (56). Lo sintetiza escuetamente, aplicado a la milicia, Fernández de Oviedo en su *Historia general* (1851: 47): “la señoría de muchos no es útil

en los hechos de guerra”. También insiste en ello Setantí, en su famoso libro *Centellas* núm 36 (1614: f. 5r): “Cuando son muchos los que mandan, son pocos los que obedecen: y así, todo va perdido”.

El basilisco, monstruo de la envidia

A este animal fabuloso se le atribuye la capacidad de matar mirando. “Con razón se tiene por el mayor veneno de todos el basilisco, pues con sólo la vista mata”. Y enseguida establece la relación de correspondencia por semejanza: “entre los vicios tiene este mismo lugar la envidia” (*Empresas morales*, 1680: 352). Borja representa la maldad de la envidia relacionando el poder de la mirada del basilisco con el poder de la mirada del envidioso. Ambas miradas destruyen por deseo: el basilisco y el envidioso aniquilan por un desordenado apetito de “bien ajeno” (fig. 4).



Fig. 4: Juan de Borja, emblema del basilisco, *Empresas morales*, Bruselas, Francisco Foppens, 1680, pág. 353. Fuente: imagen de dominio público (<https://commons.wikimedia.org>) (<https://archive.org>)

La enseñanza se realiza, de nuevo, en clave teológica, a través de una progresión temática que culmina con el deicidio: la muerte de Abel, la venta de José, la persecución de Daniel, la muerte de Cristo. Avisa Borja por eso que “con razón nos debemos guardar de tal veneno” (352), pues penetra en

las potencias con la sutileza con que, a través de la historia del mundo, penetró el mal moral. El lema de la empresa es elocuente al respecto: INVIDIA VISU ENECAT (*la envidia con la vista mata*).

En esta empresa, el motivo de semejanza, la visión homicida, sirve de conector alegórico entre el monstruo de ojo destructivo y el vicio mismo. La correspondencia establecida, de nuevo, no es convencional. Hay, en efecto, un elemento común entre la capacidad destructiva del animal fabuloso y la que posee el mal hábito *visual* del envidioso: ambos tienen en su potencia visiva la toxicidad de un apetito desordenado. El basilisco, al mirar desordenadamente, contrafigura la mirada del bien, cuya imagen más perfecta es la virtud¹⁰.

Consideraciones sobre estos tres ejemplos teratológicos de las *Empresas morales*

Hay razones de peso para hablar de función vicaria en la alegoría teratológica de las empresas de Juan de Borja. En ellas, los motivos de monstruos ejercen el papel de *tópicos teoréticos* que traen a la memoria toda una *ontología común sobreentendida*, una metafísica del bien y del mal moral, avisando de la peligrosidad monstruosa de los vicios¹¹.

En su empresa del cinocéfalo Juan de Borja pretende se obtengan grandes “provechos” (1680: 390) de la “consideración de la brevedad de la vida”. Para ello propone “con razón escarmentar”. *Considerar*, en este caso, es sinónimo de *traer a la memoria*. Con esto se refuerza la función vicaria de la imagen, que se pone en lugar del vicio, y al ponerse, suscita un cambio de mentalidad.

La pedagogía emblemática utiliza la retórica alegórica como instrumento mnemotécnico aplicado a la enseñanza moral. Y es por eso que Borja concluye su empresa llamando a la corrección del vicio, a vivir “acordándonos desta letra” (1680: 390), es decir, del lema *cada día nos*

¹⁰ Es lógico por ello contraponer, a la mirada negativa y soberbia del que mata, la mirada luminosa y positiva, llena de humildad, del que da la vida: “el basilisco, es decir el mal en su clara connotación negativa es exterminado ante el espejo más límpido, la Virgen María.” (Fernández Izaguirre, 2022: 69).

¹¹ La pedagogía de las virtudes se construye en las *Empresas morales* sobre los principios del orden causal. Pues, como expliqué en un trabajo previo, “[l]as *Empresas Morales* contienen una riquísima doctrina metafísica, en la cual fue educado Juan de Borja, y por la cual su discurso emblemático es fecundo en resonancias ontológicas. Es un trasfondo intelectual sobreentendido que aflora, como sustancia nutricia, en la composición de los motivos de la empresa” (González Cea, 2021: 65).

morimos. En este considerar memorioso y atento consiste el provecho moral del que nos habla el autor. Los motivos de monstruos se constituyen signos moralizantes cuyo fin es presentar el vicio en toda su maldad, para escarmentar de él. El monstruo hace la vez del vicio. Y esto sin duda forma parte de la perspectiva *más clásica* del ingenio retórico del Siglo de Oro: el fin de los símbolos (en este caso teratológicos) es suscitar una *metanoia de desengaño* de los vicios, moviendo la voluntad a un cambio de vida.

Resaltamos con ello el poder de la memoria en la pedagogía de la representación alegórica de motivos teratológicos. Así lo enfatiza el autor en su empresa de la anfisbena (1680: 312): con su emblema está apelando a quien “quisiere acordarse destos daños para remediarlos, trayendo ante los ojos que no conviene [...] sino servir a un Dios, y guardar una ley, y servir a un rey”.

La naturaleza de la correspondencia alegórica, que hemos calificado de cierta semejanza, supone que la retención en la memoria de la imagen del monstruo, sirve para retener eficazmente la idea moral traída por él. Lo constatamos en la empresa del basilisco, en la que Borja presenta una especie de antivisión o visión viciosa. Como contrapartida de un mirar con atención, el basilisco representa la mirada que quiere olvidar, o mejor dicho, hacer desaparecer de manos ajenas el bien envidiado. En el caso de esta criatura, la mirada no sirve para el bien, sino para el mal. El basilisco, “con sólo el bien ajeno que ve, mata” (1680: 352). Pero la empresa, mostrándolo, pretende que *mirando* el signo de este vicio el espectador *vea* su maldad: mirando al monstruo *ve* el vicio, que *está por él*, como el signo *está por* el significado.

CONCLUSIÓN

Nos hemos preguntado en qué consiste la alegoría teratológica; si tiene un fundamento teórico; si el motivo teratológico es apto para expresar contenidos morales; de qué manera la teratología sirve al discurso moral de la emblemática. Por último, hemos analizado algunos ejemplos especialmente significativos, que nos han servido para constatar algunas tesis.

Primero hemos comprobado que la alegoría teratológica es representación de una relación vicaria entre el signo y el significado. Representar este tipo de relación es posible porque entre el representante y lo representado existe una cierta semejanza y no una relación meramente arbitraria, cuyo recuerdo (traer a la memoria, acordarse, presentar ante los ojos, según Borja) suscita una transformación moral en el sujeto.

Segundo, nos hemos interrogado si esta cierta semejanza que hace posible la relación teratológica tiene un fundamento teórico. Hemos concluido que estos contenidos coinciden con la doctrina clásica de los hábitos morales, sustentada en principios metafísicos.

Tercero, hemos analizado si el motivo teratológico tiene virtud propia para representar dicha doctrina. En efecto, la propia esencia de lo monstruoso lo capacita para establecer cierta relación de semejanza. Pues siendo, como enseña la doctrina tomista, la virtud conforme a la naturaleza y el vicio contrario a ella, lo monstruoso es apto para expresar lo vicioso. El propio concepto de monstruo contiene la semejanza. Como expone Covarrubias en su *Tesoro de la lengua castellana o española*: “MONSTRO es cualquier parto contra la regla y orden natural” (1611: fol. 554v). Y esto mismo puede decirse del vicio, que es un hábito contrario a la regla y el orden natural.

Cuarto, hemos expuesto que la manera en que el motivo teratológico sirve al discurso sapiencial es haciendo aflorar una doctrina *subintellecta*, asumida por todos y, en la práctica, contenida en la empresa, que puede ser dicha y mostrada totalmente, o sólo en parte, pero siempre bien fundada.

Quinto, hemos elegido de entre las empresas de Juan de Borja tres ejemplos de motivos de monstruos: el cinocéfalo, la anfisbena y el basilisco. La razón de elegir estas figuras es la claridad con que el autor muestra la naturaleza de la alegoría teratológica.

La literatura emblemática, en la que se expresa una acendrada ciencia moral y política, contiene esa “ingente teratología” que atribuía Fueyo a los saberes políticos:

Dijérase que la política se nos torna translúcida tan sólo cuando la vemos con la mirada experta de un ser como el hombre, entrenado a lo largo de millones de años de lucha con los animales. Nuestra cultura política [...] es también un saber monstruoso, una ingente teratología. (Fueyo, 1961: 43).

Nosotros atribuimos esta *ingente teratología*, también, a la literatura sapiencial de nuestros tiempos clásicos, de contenidos ciertamente políticos, pero ante todo morales, metafísicos y teológicos. Con ello resaltamos la enorme coherencia doctrinal que anima la sabiduría emblemática. La mirada experta de los autores de empresas divisa entre los entresijos de la alegoría un núcleo de verdad sobreentendida, que quiere resaltar con fines pedagógicos: acercar a la virtud, alejar de los vicios. En esta lección áurea, la alegoría teratológica nos muestra, tornándose translúcida, cuán provechoso es el desengaño.



Bibliografía

- Aquino, Tomás de, *Suma contra los gentiles*, volumen II, Madrid, BAC, 1968.
- Aquino, Tomás de, *Suma teológica*, tomo V, Madrid, BAC, 1954.
- Aquino, Tomás de, *Suma teológica*, tomo XIII, Madrid, BAC, 1957.
- Aquino, Tomás de, *Suma teológica*, tomo I, Madrid, BAC, 2010.
- Bernat Vistarini, Antonio y John T. Cull, *Enciclopedia Akal de emblemas españoles ilustrados*, Madrid, Akal, 1999.
- Borja, Juan de, *Empresas morales*, Bruselas, Francisco Foppens, 1680. <<https://commons.wikimedia.org>>, <<https://archive.org>> [Consulta: 04/06/2022].
- Borja, Juan de, *Empresas morales*, edición e introducción de Carmen Bravo-Villasante, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1981.
- Covarrubias, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana, o española*, Madrid, Luis Sánchez, 1611. <<http://books.google.com>> [Consulta: 04/06/2022].
- Fernández de Oviedo, Gonzalo, *Historia general y natural de las Indias*, Madrid, Imprenta de la Real Academia de la Historia, 1851. <<http://books.google.com>> [Consulta: 04/06/2022].
- Fernández Izaguirre, Penélope Marcela, "El fénix, el basilisco y el dragón: trascendencia de la *animalia* fabulosa y su simbolismo en los libros de emblemas", *Janus: estudios sobre el Siglo de Oro*, nº 11, (2022), pp. 44-80, <DOI: <https://doi.org/10.51472/JESO20221102>> [Consulta 15/05/2022].
- Ferrer de Valdecebro, Andrés, *Gobierno general, moral y político*, Madrid, Francisco Medel del Castillo, 1728. <<http://books.google.com>> [Consulta: 04/06/2022].
- Fueyo, Jesús, "El principio de autoridad en la crisis de la sociedad contemporánea", *Revista de Estudios Políticos*, nº 115, (1961), pp. 43-64.
- González Cea, David M^a, "Metafísica de la humildad en las empresas morales de Juan de Borja", *Imago: Revista de emblemática y cultura visual*, nº 13, (2021), pp. 53-66. <https://dx.doi.org/10.7203/imago.13.21471> [Consulta 05/06/2022].
- López Poza, Sagrario, "La divisa o empresa de Alfonso V *el Africano*, rey de Portugal: nueva lectura e interpretación", *Janus: estudios sobre el Siglo de Oro*, nº 8, (2019), pp. 47-74. [Consulta 05/06/2022].
- Saavedra Fajardo, Diego de, *Empresas políticas*, edición, introducción y notas de Francisco Javier Díez de Revenga, Barcelona, Planeta, 1988.

- Segovia, Juan Fernando, “La filosofía política de Danilo Castellano. La inteligencia del bien común”, *Verbo*, nº 537-538, Madrid, Fundación Speiro, (2015), pp. 627-665.
- Setantí, Joaquín, *Aforismos sacados de la historia de Publio Cornelio Tácito, y las Centellas de varios conceptos*, Barcelona, Sebastián Matevat, 1614. <<http://books.google.com>> [Consulta: 04/06/2022].
- Villava, Juan Francisco de, *Empresas espirituales y morales*, Baeza, Fernando Díaz de Montoya, 1613. <<http://books.google.com>> [Consulta: 04/06/2022].
- Zafra, Rafael, "Emblemas doctrinales", *Imago: Revista de emblemática y Cultura Visual*, nº 11, (2019), pp. 85-95. <http://dx.doi.org/10.7203/imago.11.16017> [Consulta 15/05/2022].