



¿Escribió Jerónimo de Contreras su propia  
*Divina Comedia*?

José Ignacio Barrio Olano

James Madison University

---

*Selva de aventuras* de Jerónimo de Contreras es una novela bizantina española del siglo XVI. Fue publicada en Barcelona en 1565 y una segunda versión, ampliada con un final diferente, fue publicada en Alcalá de Henares en 1583. El protagonista, Luzmán, un caballero de Sevilla, se embarca para Italia cuando la noble dama Arbolea, cuyo trato le había sido siempre propicio por vínculos familiares, no acepta finalmente su propuesta de matrimonio y prefiere consagrar su vida a Dios. Frustrado, Luzmán deviene un *pellegrino d'amore* y recorre Italia desde Venecia a Nápoles, pasando por Ferrara, Milán, Pisa, Mantua, Siena y Roma. Durante su viaje, Luzmán topa con una serie de narradores de historias de amor desgraciado y trágico. De este modo, el contraste inicial entre *amor humano* y *amor divino* planteado por Arbolea, se afianza como insistente leitmotiv y alcanza su momento álgido en una alegoría teatral representada en el palacio del cardenal Juliano en Roma. Para entonces Luzmán ya ha asimilado que la precariedad y la falacia del amor humano es una condición universal. Durante la travesía de vuelta a España, su barco es atacado por un galeón turco, a consecuencia de lo cual Luzmán sufre cinco años de cautiverio en Argel. Cuando finalmente es liberado y regresa a la península, encuentra que Arbolea ha ingresado en un convento y entonces él decide acogerse a la vida de ermitaño. La segunda versión de la novela añade dos libros o partes a las siete partes de la primera edición y presenta un desenlace diferente: Arbolea misma sale en busca de Luzmán en hábito de peregrino, los dos se encuentran en Portugal y finalmente se unen en matrimonio y viven felizmente.

El propósito de este artículo es apuntar algunos posibles paralelismos entre *Selva de aventuras* de Jerónimo de Contreras y la *Divina Comedia* de Dante. En primer lugar, el título mismo - *Selva de aventuras* - evoca la *selva oscura* de Dante. Esta *selva* dantesca ha sido interpretada como “materia informe”, con el mismo significado que en latín *silva* y su equivalente griego *hyle*, usados en la literatura patrística y en la exégesis. *Selva* como “materia amorfa” o “materia caótica” y modificada por *oscura* como “desprovista de luz”, significaría la deformación espiritual del peregrino cuando comienza su viaje de salvación [1]. Dante pierde el camino y se encuentra en una peligrosa foresta. Al principio de su viaje por Italia, Luzmán también se extravía en “en un espeso monte [...] y llegó a un lugar el más fragoso que jamás pensó ver” [2]. “Perdí el camino” dice Luzmán a la bella Porcia, uno de sus primeros interlocutores [3]. *Selva de aventuras* parece por tanto evocar la *selva oscura* de Dante, y por otra parte reformula las palabras de San Agustín en las *Confesiones*: “in hac tam immensa silva plena insidiarum et periculorum” [4].

El contraste entre *amor humano* y *amor divino* en la novela comienza con la recriminación de Arbolea a Luzmán cuando el amor de éste cambia de casto a carnal. Esta escena evoca el diálogo entre Beatriz y Dante cuando se encuentran en el Canto 31 del *Purgatorio* y la angélica criatura reprende a Dante por haber errado en pos de vanos placeres. La subsiguiente enfermedad de Luzmán y el viaje que emprende justo después, se han interpretado como trayectorias normativas de *amor cortés* y de *pegrinatio amoris* [5]. El peregrino de amor como figura literaria se remonta a *Il Filocolo* de Boccaccio y a los poetas del *dolce stil nuovo* y en la literatura española asoma en *Las soledades* de Góngora, en la novela pastoril y en *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* de Cervantes. En la *Divina Comedia* de Dante, así como en *Selva de aventuras*, el peregrinaje de amor se trasfigura en peregrinaje religioso al Paraíso: “Qui sarai tu poco tempo silvano; e sarai meco senza fine cive di quella Roma onde Cristo è romano” dice Beatriz a Dante cuando se aproxima su salida del *Purgatorio* [6]. Aquí las obras de Dante y de Contreras coinciden de nuevo en su percepción del mundo como *selva* y del peregrinaje como tránsito del amor humano al divino.

Resulta significativo que el viaje de Luzmán tenga lugar en Italia. Aunque al principio parece que el viaje carece de rumbo fijo, Roma será el punto en el que la

progresiva confrontación entre amor humano y amor divino alcanza su clímax con la alegórica representación a la que Luzmán asiste en el palacio del cardenal Juliano. En el *Persiles* de Cervantes, Roma es también del destino de la *peregrinatio amoris* y aparece como el enclave terrestre más próximo al paraíso. En la *Divina Comedia*, el troyano Eneas, fundador de la raza romana y del Imperio Romano, simboliza a Cristo y a la Iglesia Cristiana. Según Margherita Frankel, “just as the Old Testament was adopted by the Christian theologians and re-interpreted to make it conform to Christian revelation, so does Dante retrieve and re-interpret the pagan poem to disclose a Christian subtext.” [7]. Virgilio guía a Dante en su viaje sobrenatural de la misma manera que la sibila de Cumas guía a Eneas a través del hades en el Libro VI de *La Eneida*. Aquí *Selva de aventuras* guarda también un curioso paralelismo con la *Divina Comedia*.

El ascenso cristiano de Dante comienza en realidad con un descenso. Debe descender al fondo del Infierno antes de poder ascender al Paraíso. El viaje de Luzmán por Italia sigue también un plano descendente. Aunque llega primero a Toscana, va inmediatamente a Venecia y de ahí a Ferrara y a Milán, para recorrer el territorio italiano de norte a sur pasando por Génova, Pisa y Siena, hasta Roma y Nápoles. Si se consulta un mapa de Italia, resulta curioso observar que este descenso geográfico presenta una forma escalonada similar al descenso de Dante al fondo del Infierno en la *Divina Comedia*. A lo largo de su camino descendente, Luzmán entabla diálogos con una serie de figuras dañadas por el amor humano, lo cual ciertamente evoca las conversaciones de Dante con los *damnati*. En el camino a Ferrara, Luzmán encuentra a Porcia en medio de un bosque. La sobrina del Duque de Ferrara había rechazado a todos sus nobles pretendientes italianos y había abandonado a su familia para casarse con un caballero español. Por temor a las represalias, la pareja se ocultó en la montaña, pero el caballero murió repentinamente y Porcia quedó en soledad llorando continuamente junto a la tumba de su amado. Luzmán intenta persuadir a Porcia para que desista de semejante vida, pero ella se lamenta, invoca a la muerte y finalmente perece sobre la tumba de su esposo. En otro encuentro, Luzmán conoce a Salucio no lejos de Génova. Éste era un criado del Duque Galeazo de Milán, pero se enamoró de Beliana, la novia del Duque. Salucio le confiesa a Beliana su amor por ella, pero ésta le reprende ásperamente. Frustrado, se retira a las montañas. Luzmán le convence para que vuelva a casa de sus padres en Milán, y así lo hace, pero muere de sufrimiento poco después. Al cotejar su propio caso con los casos de sus interlocutores, Luzmán concluye que el amor humano sólo lleva a la desgracia y a la ruina.

Poco después de la alegórica representación en Roma en el Libro V, hay un curioso elemento que conecta a *Selva de aventuras* con la *Divina Comedia* y con el Libro VI de *La Eneida*. Cerca de Nápoles, Luzmán entra en la cueva de la sibila Cuma, claramente una réplica de la sibila de Cumas de *La Eneida*. No parece fortuito que este episodio se localice en el Libro VI de *Selva de aventuras* y que Eneas encuentre a la sibila de Cumas en el Libro VI de *La Eneida*, siendo además *La Eneida* uno de los precedentes más reconocidos de la *Divina Comedia*. La profetisa Cuma ha estado hechizada en su cueva por doscientos años y muestra a Luzmán un museo de pinturas que representan el futuro de España y de la Casa de Austria. En el Libro VI de *la Eneida* la sibila de Cumas predice el futuro de los troyanos en términos de lo que ya había acontecido en Troya: los troyanos serán de nuevo asediados en Italia como lo fueron en Troya, una mujer será de nuevo causa de infortunios y un nuevo Aquiles liderará a los troyanos. Es curioso que en el Libro VI de *Selva de aventuras*, la profetisa Cuma prediga también el futuro en términos de lo que, en gran parte, ya ha sucedido anteriormente: Predice la terminación de la Reconquista por los Reyes Católicos y la importancia de Carlos V y de Felipe II como defensores de la fe católica. De esta manera en Contreras la misión providencial de la Casa de Austria equivale a la percepción de Dante del Imperio Romano como legitimado por Dios [8].

La visita de Luzmán a la cueva de la sabia Cuma refuerza el símil del descenso a los infiernos, no sólo porque evoca a Virgilio y a Dante, sino también porque Nápoles y la cueva de Cuma se sitúan en el punto más bajo del descenso geográfico de Luzmán en Italia. Luzmán entra en un profundo sueño y se despierta fuera de la cueva conmocionado tras una revelación cuasi paulina [9]. Sin embargo, para acceder al Paraíso ha de pasar antes por el Purgatorio. Él interpreta como tal el tiempo de su cautiverio en Argel. Cuando le sucede esta desgracia, Luzmán agradece a Dios esta oportunidad de expiación. Aun cuando podía haber avisado a sus ricos parientes para arreglar su rescate, rechaza esta idea y prefiere soportar la dureza del cautiverio como penitencia por sus pecados. Un día de su cautividad tiene otro sueño: Se le aparece Arbolea vestida de esplendente blanco y cogida de la mano de un hombre hermosísimo que, identificándose como esposo de aquella, pide a Luzmán que ceje en su empeño de casarse con Arbolea. Ésta habla también a Luzmán y le confirma que ama a su esposo con amor puro y casto. Es obvio que el sueño significa que Arbolea se ha casado con Cristo y que aparece como un trasunto de la Beatriz de Dante. Después de cinco años de cautiverio, Luzmán es finalmente liberado y puede regresar a Sevilla, donde confirma que Arbolea ha abrazado la vida religiosa y vive en un convento. A su vez, Luzmán se retira a una ermita cerca de Sevilla donde vive piadosamente el resto de su vida.

Resulta bastante palmario que, siguiendo el modelo de Dante, Contreras ha escrito su propia *Comedia*. Convierte los escenarios italianos en un descenso al Infierno y su cautividad y vuelta a España en el Purgatorio. Para que la *Comedia* estuviera completa, sólo faltaba el Paraíso. La segunda versión de la novela añade dos Libros y una conclusión más bizantina. Hay más relatos de desgraciados amantes y el ciclo de separación / reunión de la pareja de protagonistas se extiende antes de alcanzar un final feliz. Arbolea no había ingresado en un convento y se siente culpable de la ausencia de Luzmán. Tras varios años de angustiosa espera, llega un momento en que decide salir de Sevilla a guisa de peregrino para buscar a Luzmán. Éste estaba ya vuelta en la península después de su cautiverio y a su vez andaba en busca de Arbolea sabedor de su peregrinaje. La providencia divina permite la reunión de la pareja, que finalmente es capaz de canalizar su amor en santo matrimonio. ¿Fue este nuevo final un intento de Contreras de añadir el Paraíso que faltaba en la primera versión?

*Selva de aventuras* plantea no sólo la falibilidad del amor humano sino la falibilidad de prácticamente todos los valores humanos o terrenales. Si la falibilidad del amor humano queda expuesta con la narración de su amor por Arbolea y con los relatos de sus interlocutores, la utopía de las riquezas mundanas se descubre con la historia en el Libro IV de Oristes y Basurto, dos acaudalados caballeros que escogen vivir en la pobreza. De igual modo, la utopía política de los estados perfectos y durables es señalada en el Libro I durante las fiestas de Venecia, cuando la república es avisada del sino efímero de previas ciudades gloriosas, como Troya, Roma y Cártago. Al mismo tiempo, la disputa de Luzmán con tres filósofos al principio del Libro III nos revela un espíritu anti-escolástico y la preponderancia de la *sapientia* o conocimiento de lo divino, sobre la *scientia* o conocimiento de las ciencias en general [10]. Éste es el típico concepto barroco de desengaño, aunque Contreras se adelanta al tiempo del Barroco. Para él, la vida humana es una contra-utopía con significado religioso presentada dentro de un marco dantesco.

## Notas

- [1] Vid. Ann H. Hallock, "Dante's 'Selva Oscura' and Other Obscure 'Selvas'." *Forum Italicum* 6 (1972): 63-64 y Barbara Zandrino, "La divina foresta spessa e viva." *Lecture classensi* 8 (1979): 59.

- [2] Jerónimo de Contreras, *Selva de aventuras, 1565-1583*, ed. Miguel A. Teijeiro Fuentes (Cáceres: Universidad de Extremadura, 1991) 30-31.
- [3] Contreras 32
- [4] Saint Augustine, *St. Augustine's Confessions; with an English translation by William Watts, 1631*, vol. 2 (Cambridge: Harvard University Press, 1960-1961) 178-179.
- [5] Vid. Barbara N. Davis, "Love and/or Marriage: The Surprising Revision of Jerónimo de Contreras' Selva de aventuras." *Hispanic Review* 50:2 (1982 Spring): 176 y Javier González Rovira, *La novela bizantina en la Edad de Oro* (Madrid: Gredos, 1996) 188.
- [6] Dante Alighieri, *The Divine Comedy. Purgatorio*, con traducción de Charles S. Singleton (Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1973) 356-357.
- [7] "Del mismo modo que el Antiguo Testamento fue adoptado por los teólogos cristianos y reinterpretado conforme a la revelación cristiana, Dante recoge y reinterpreta el poema pagano para revelar un subtexto cristiano." Margharita Frankel, "Dante's Conception of the Ideology of the Aeneid," Anna Balakian et al., eds. *Proceedings of the 10th Congress of the International Comparative Literature Association II* (New York: Garland, 1985) 406.
- [8] Para la ideología de Dante, vid. John H. Whitfield, "Dante and the Roman World." *Italian Studies* 33 (1978): 1-19; Stewart Farnell, "The Harmony of Church and Empire in the Divine Comedy." *Canadian Journal of Italian Studies* 8 (1985): 1-11; Charles T. Davis, "Dante's Vision of History." *Dante Studies* 118 (2000): 243-59; Margharita Frankel, "Dante's Conception of the Ideology of the Aeneid," Anna Balakian et al., eds. *Proceedings of the 10th Congress of the International Comparative Literature Association II*. New York: Garland (1985): 406-413.
- [9] Otra novela bizantina, *Los amores de Clareo y Florisea*, de Alonso Núñez de Reinoso, incluye un *descensus ad inferos* en el capítulo 31, con una referencia explícita al Libro VI de *La Eneida*. Para un detallado resumen del tema de la *katabasis* en literatura, vid. *Paulys Realencyclopädie der classischen Altertumswissenschaft* (1893; Stuttgart: A. Druckenmüller, 1958) s.v. *katabasis*.
- [10] Para una definición de los términos *sapientia* y *scientia*, vid. Eugene F. Rice, *The Renaissance idea of wisdom* (1958; Westport, Conn.: Greenwood Press, 1973).

## Bibliografía

Alighieri, Dante. *The Divine Comedy*. 3 vols. Trans. Charles S. Singleton. Princeton, NJ.: Princeton University Press, 1970-1975.

Augustine, Saint. *St. Augustine's Confessions; with an English translation by William Watts, 1631*, 2 vols. Cambridge: Harvard University Press, 1960-1961.

Contreras, Jerónimo de. *Selva de aventuras, 1565-1583*. Ed. Miguel A. Teijeiro Fuentes. Cáceres: Universidad de Extremadura, 1991.

Davis, Barbara N. "Love and/or Marriage: The Surprising Revision of Jerónimo de Contreras' *Selva de aventuras*." *Hispanic Review* 50:2 (1982 Spring):173-199.

Davis, Charles T. "Dante's Vision of History." *Dante Studies* 118 (2000): 243-59.

Farnell, Stewart. "The Harmony of Church and Empire in the Divine Comedy." *Canadian Journal of Italian Studies* 8 (1985): 1-11.

Frankel, Margarita. "Dante's Conception of the Ideology of the Aeneid," Anna Balakian et al., eds. *Proceedings of the 10th Congress of the International Comparative Literature Association II*. New York: Garland (1985): 406-413.

González Rovira, Javier. *La novela bizantina en la Edad de Oro*. Madrid: Gredos, 1996.

Hallock, Ann H. "Dante's 'Selva Oscura' and Other Obscure 'Selvas'." *Forum Italicum* 6 (1972): 57-78.

Scott, John A. *Understanding Dante*. Notre Dame, Indiana: U of Notre Dame P, 2004.

Whitfield, John H. "Dante and the Roman World." *Italian Studies* 33 (1978): 1-19.

Zandrino, Barbara. "La divina foresta spessa e viva." *Lecture classensi* 8 (1979): 45-62.

© José Ignacio Barrio Olano 2007

*Espéculo. Revista de estudios literarios*. Universidad Complutense de Madrid

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

---

Súmesese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). [www.biblioteca.org.ar](http://www.biblioteca.org.ar)

Si se advierte algún tipo de error, o desea realizar alguna sugerencia le solicitamos visite el siguiente [enlace](#). [www.biblioteca.org.ar/comentario](http://www.biblioteca.org.ar/comentario)

