



Miguel de Barrios:
el laberinto de una heterodoxia
humanista sin fortuna

Francisco Javier Sedeño Rodríguez

Universidad de Málaga

fsr@uma.es

*Quod in nigras lethargi umbras
mergitur*

La vida del escritor cordobés, Miguel de Barrios, es su propia obra. Más aún, se desvanece en una inquietante, seductora a la par, producción: la propia construcción de su leyenda, la fiel transmutación del fantasma de Barrios, permítase el término¹. «Ita iam caeli porta mihi erat aperta», diría por aquel entonces un correligionario suyo, Uriel da Costa, procedente también de la judería de Aguilar de Córdoba. Quizás por un proceso de semiosis intertextual de la propia literatura repetiría el maestro Borges más recientemente:

«Bruma de oro, el Occidente alumbra.
La ventana. El asiduo manuscrito.
Aguarda, ya cargado de infinito.
Alguien construye a Dios en la penumbra.
Un hombre engendra a Dios. Es un judío
De tristes ojos y de piel cetrina;
Lo lleva el tiempo como lleva el río
Una hoja en el agua que declina;
No importa. El hechicero insiste y labra
A Dios con geometría perfecta;
Desde su enfermedad, desde su nada,
Sigue erigiendo a Dios con la palabra.
El más pródigo amor le fue otorgado.
El amor que no espera ser amado.»

Rodaría aún el eco venerable de la larga maldición antisemita en los oídos de los fieles congregados, mientras las luces, lenta y gravemente, de las velas habrían ido siendo, unas tras otras, extintas; el aroma embriagador de las velas, pábilos humeantes, el retumbar del sonido del cuerno en las cabezas de los fieles. Toda la gran liturgia. Suntuosidad barroca del espacio arquitectónico, casi por milagro limpio, de la Beth Haim Sinagoga, donde nombres como Baruch Espinosa, Rembrandt, Sasportas, Barrios y un largo etcétera se congregan ante los preceptos de la Talmud Toráh.

La lectura, implacable, avanza. Tal vez -sueño, modorra espiritual quizás- en la penumbra que sigue al final del silencio normativo, tal vez, por la memoria de alguno de estos hombres sin patria, de ese pueblo impertérrito de solitarios en cuya memoria ancestral se ha instalado el recorrido de tantos caminos desde Sefarad y donde, por doquier, reconcomita como un relámpago las llamas más voraces que estas velas, de gavillas apretadas, hogueras inacabables de la lejana y perdida, para siempre, patria de la que se acuña una lengua oral, ladina y generadora de tantos siglos de romances cultos e ingeniosos.

Esa pesadilla recurrente del auto de fe gravita sobre el tercer pueblo español en su diáspora. Cuanto origen del desastre final del barroco que configura lo que se llama nuestro tiempo, y que comienza con lo que ha venido denominándose el humanismo renacentista de la Edad Moderna. Se ha dicho tantas veces; Góngora, otro cordobés, quizás también con reminiscencias semitas, en un culto verso de un soneto conceptista, también, lo repetirá una vez más: «Cuando tu Luz hiriéndome los ojos».

Un pueblo que ha sabido así preservar e internacionalizar, como aquellos hombres del Pre o Renacimiento en práctica de diálogo oral, epistolar o ensayístico, su lengua y su lejana añoranza del país perdido, cuyo orgullo de origen ha sobrevivido a seis siglos de

humillación como el sefardita, constituye, en sí mismo, un objeto de admiración; un enigma histórico-cultural cuyo mecanismo interno es preciso desentrañar. Es necesario descifrar las consecuencias que para el desarrollo ideológico-cultural europeo entraña esa épica de lo marrano, porque no sólo el espíritu humanista se desarrolló por la vía castellanizante o italianizante, sino también por distintas formas de contestación heterodoxa. El Renacimiento europeo es además de un fenómeno cultural y artístico, una importante transformación en la política, el pensamiento, la religión, etc., donde el quehacer humano de estos judíos tuvo cierta importancia.

Sólo el doble exilio holandés pudo dar las condiciones necesarias en las que plantear a través de sus obras su principal preocupación: no cómo pasar por un fingido cristianismo nuevo, sino cómo adquirir el conocimiento hebreo perdido que tranquilizase su sentimiento judío y su rudimentaria noción de lo que sentían como su ancestral religión. Únicamente en este ambiente los humanistas judíos españoles pudieron entroncar su religiosidad literaria con toda una corriente ascético-filosófica que atraviesa Europa desde mediados del siglo XVI. Aquellos mismos que llevaron a Holanda el riesgo de la Inquisición y la voluntad de ser judíos, portaron consigo el carácter mundano del renacimiento. La fórmula holandesa de un estado burgués republicano, cuyo poder se repartía entre un *Stadhouder* (Mauricio de Orange) y un *Landsadvocaat* (Van Oldenbarneveldt) planteaba la política en términos más realistas, anteponiendo a todo la necesidad de comerciar y vivir una existencia próspera; por ello, en último término, odiaba tanto a la Inquisición española como a la intransigencia calvinista. El gran acierto del pueblo holandés fue la tolerancia y sus características aquéllas que Erasmo preconizaba en sus *Apotegmas*: dulzura, benevolencia, moderación y amplia educación. ¿No se llamaba a esto mismo *aureas mediocritas*? En esta obra dedica a Guillermo un manual de educación de príncipes, extensible a todo ciudadano. Esa intención ejemplarizante de los

Apotegmas atraviesa la literatura religiosa de Leví Barrios. Así, allá encontraron asilo y cobijo desde los calvinistas ingleses expulsados por María Tudor, los hugonotes franceses, hasta los sefarditas, encontrando éstos últimos la unidad para su diáspora. Dicho de otra manera, una pequeña corte donde se podía dar sentido pleno a la *urbanitas* renacentista². Una especie de Arcadia que se consolidaba a la vez como un *hortus conclusus* y una *civitas*, donde este grupo de sefardíes expulsos no rompió sus lazos con Sefarad, (aunque se produjera un proceso, por la fuerte afluencia migratoria lusitana, de transculturización con una clara tendencia portuguesa); y que, en el caso de Barrios, esta extensión cortesana se traduce en la abundancia de epístolas y diálogos que recogeré más abajo. Aquéllos, los hispanos, con ciertos prejuicios de limpieza de sangre, que paradójicamente se habían utilizado contra ellos -contradicciones históricas-, se jactaban de pureza, haciéndose diferenciar de los askenazies, judíos centroeuropeos. La lucha del rabinato de Amsterdam, desesperado por borrar la omnipresencia hispana, marcará indudablemente la segunda generación de escritores sefarditas, entre los que se encuentra nuestro escritor cordobés, que intentan recuperar su pasado sistemáticamente a través del culteranismo, como modo de expresión cerrado en su propio código artístico y el conceptismo como registro lingüístico capaz de expresar su inevitable extrañamiento judío. Rara controversia, pues no se puede olvidar lo marcadamente imborrable. Queda aún una vía intermedia: la literatura religiosa teológica -no menos barroca- y adoptada por el escritor montillano desde la ortodoxia judía y la heterodoxia cristiana.

Éste es el contexto sociovital -la nueva Jerusalén del Norte- donde Miguel de Barrios puede desarrollar todo su espíritu humanista de escritor barroco exiliado. Por ello, si se ha considerado que la prosa de tipo didáctico y doctrinal, los diálogos, las epístolas, las academias literarias son, en cierta medida, los pilares básicos del Renacimiento,

aunque el sentido de género sea un concepto neoclásico emanado de la preceptiva de Boileau, que no obedece a la convivencia renacentista; entonces, no cabe duda que en este escritor tenemos todo un ejercicio de *libertas* humanista. Quiero apuntar la correspondencia existente entre este comportamiento contextual y el literario como reflejo del primero, que se manifiesta, en primer lugar, en el diálogo academicista.

De tal manera, al hilo de este ejercicio de libre ciudadanía, que antes estos judíos no pudieron acometer en España, Barrios bajo el lema «el alma es fuego del Señor» (*Prov.*: 20, 27: A.T.) funda la Academia literaria de los Sitibundos en 1676³. Los jueces eran Manuel Belmonte, conde palatino, residente del rey de España y uno de los más ricos de la ciudad de Amsterdam; el doctor Ishac de Rocamora, un ex dominico predicador de la emperatriz María de Austria; e Ishac Gómez de Sosa, poeta imitador de Virgilio. Los «aventureros» eran Abraham Henriques, Mosseh Rosa, Mosseh Días y Abraham Gómez Silveyra. Miguel de Barrios era el mantenedor. En 1685, a principios de año, consolida la Academia de los Floridos, ésta con 38 miembros que se recogen en su *Relación de los poetas y escritores españoles de la nación judaica amstelodana*⁴. Fue instituida bajo la inspiración de Manuel Belmonte y constituida por Isaac Nunes. Los mantenedores eran el propio Barrios, su hijo Simón, Abraham Gutierrez, Mosseh Rosa y Manuel de Lara. Joseph Penso Vega fue su secretario y Orobio de Castro, el fiscal. Todos se consagraban a la literatura y representaban lo más granado de la sociedad de Amsterdam. Los socios se reunían cada semana para leer sus producciones y discutir, en forma de democrático diálogo platónico, temas prefijados. Los miembros más activos eran Barrios y Penso Vega. Éste reunió y publicó los *Discursos académicos morales retóricos y sagrados que recitó en la florida Academia de los Floridos*. Los problemas tratados eran de índole moral, metafísica. Un año después, Barrios a tal propósito publica *Bellomonte de Helicon*.⁵

Pero, no perdamos la perspectiva. Creo haber insistido que la forma de comunicación oral de estas academias era el diálogo. Incluso éste cambia su canal comunicativo para convertirse en parte impresa de una obra. De hecho, la mayoría de las veces, el ensayo decursivo no era más que una prueba *in ordine*. Los diálogos de Barrios son pequeñas obras, a las que Barrios llamaba indistintamente *bailatas*, *autos o diálogos*. Son, por lo general, piezas cortas alegóricas que las compuso para conmemorar algunos acontecimientos sociales contemporáneos, políticos o sus actividades literarias académicas. En otros casos estos textos sirven como vía para dramatizar las corrientes de opiniones de las instituciones, academias y organizaciones sociales de la comunidad del autor.⁶

En *Coro de las Musas* se encuentran tres obras de carácter conmemorativo⁷. La primera de ellas, la cual sirve de introducción al libro, celebra el casamiento de Carlos II de Inglaterra con la reina portuguesa. Las dos siguientes son las tituladas «Epitalamio III» y «Epitalamio V». Éstas fueron compuestas en 1663 en Bruselas con la ocasión de la boda de Leopoldo I y Margarita de Austria. La naturaleza alegórica y filosófica de estas dos piezas se ve en los interlocutores de cada una -«Epitalamio III»: España, Flandes, Cupido, Antros, Alegría, Tristeza e Iris; «Epitalamio V»: Fama, Júpiter, Eolo, Neptuno, Pan, Flora, Momo, y Apolo-

Tras fijar su definitiva estancia en Amsterdam, Barrios realiza una incesante actividad relacionada en la vida de la comunidad sefardita. Los diálogos de este período generalmente sirven para trasladar al decurso la ideología de las fraternidades, academias y sociedades judías. Dos ejemplos se pueden encontrar en *Triunfo del Gobierno popular y de la antigüedad holandesa*⁸: El «Auto Mosaico» describe la academia Toráh Hor [la Ley es luz], una segunda yesibá o academia de estudios religiosos. El «Diálogo Harmónico», que refleja la función y el significado de la organización caritativa llamada Maskil el Dal. La nómina de dialogantes de estas dos obras revela el

carácter simbólico de cada uno, «Auto Mosaico»: La Ciencia, El Anuncio (o Vaticinio), La Caridad, El Estudio, La Ley, Israel, La Riqueza y la Música. «Diálogo Harmónico»: La Observancia, La Religión, El Aumento, El Agrado, La Harmonía Rosxodes [Rosh-hodesh es primero de mes en el cómputo hebreo], El Precepto, Los Músicos y La Alegría. La dramatización dialogística deja mucho que desear. El aparato teatral parece un reflejo de los autos sacramentales peninsulares, pero los artificios alegóricos son primitivos y, en efecto, no son sino pretextos para historiar y alabar las academias. Los parlamentos son demasiado largos y complicados, y la poca acción que hay no impresiona. Aunque puede haber algún que otro trozo lírico, se pierde en la totalidad de los versos narrativos.

Otra forma medular del decurso humanista es el género epistolar. El epistolario de Miguel de Barrios nos permite conocer sus movimientos. Se erige esta correspondencia como un diario íntimo y personal. «Ninguna de las obras que di a la estampa fue tan censurada como ésta -se refiere a *Coro de las Musas*- y la que estoy imprimiendo, intitulada *Harmonía del mundo* [...] Ninguno es profeta en su patria. Yo ni en la ajena estoy seguro de los de mi patria. ¡Oh, nunca fuera yo tan venturoso con los extraños, para ser desgraciados con los propios!», valga como ejemplo de lo anterior lo que escribe a Diego López Núñez⁹. Además de este copioso epistolario - aproximadamente escribió dos centenares de misivas familiares entre amigos, conocidos y desconocidos- destinado al público judío, dirigió sus «epístolas panegíricas a Juan III de Polonia» y su «Tusón de oro», recogido en *Bellomonte de Helicon*, a los duques de Medinaceli y Béjar y a los reyes de España y Francia. Sumado a ese conocimiento biográfico y de identidad que nos proporciona, el escritor adopta el papel de conciencia pública de la judería amstelodana donde por vía ascético-filosófica aborda los problemas metafísicos de contingente existencia personal. En definitiva, es un

sistema humanista de intercomunicación mediante un discurso expositivo y argumentativo, muy cercano al anterior diálogo, que constituye una meditación sobre todos esos problemas sociovitales anteriormente apuntados, y que, por ende, se escapa de su destinatario para constituirse en parte integrante de la obra del autor.

Casi todas las producciones literarias de los dos géneros antes citados conllevan una temática religiosa a través de referencias bíblicas, talmúdicas y cabalísticas en Miguel de Barrios. Éstas aparecen en mayor grado en las obras que escribió en su periodo amstelodano. No obstante en las obras surgidas durante su estancia en Bruselas, fundamentalmente *Flor de Apolo* y *Coro de las Musas*¹⁰, está ya el germen de esa literatura seria que resonará posteriormente en la expresión del pensamiento hebreo que determinó profesar. Esta recurrencia temática explica el problema de la alteridad ideológica, psicológica y existencial del judío español exiliado en Amsterdam en el siglo XVII, que al principio retomábamos. La incertidumbre de la vida del converso -ya sea al cristianismo o al judaísmo desde el cristianismo- en condiciones adversas se encuentra simbolizada en la figura del *peregrinus vitae*, del errante, cuyo destino es ser exiliado en su patria, y que con harta asiduidad se ve obligado a buscar esa misma condición fuera de su nación para dar lógica racional a su existencia. Quizás por obvia se deje muchas veces de explicar la relación causa-efecto entre la época y su cosmovisión, por un lado, y los individuos que participan, reflejan y están condicionados por esa cosmovisión, de otro lado. Si la cosmovisión del eufórico humanismo del Renacimiento se ve cuarteada por la duda metódica y la crítica ya en la segunda mitad del siglo XVI, dando así paso al conocimiento de lo que se llamó Edad Moderna, habrá de señalarse cuáles son esos elementos activos manieristas y después barrocos que causan esa crisis. La respuesta apunta a conceptos como desengaño, inanidad, muerte. Entonces la literatura, el arte en general, salvo casos contados es agente conformador del escritor más que fiel reflejo de la

realidad. Consecuentemente se hace también necesario explicar cómo y en qué medida el poeta refleja en su quehacer esa situación cultural, más amplia que su arte mismo, de la que él es parte y sobre todo efecto. Sólo así estaremos preparados para abordar desde una óptica acertada conceptos como el de literatura metafísica en poetas como Barrios, Quevedo, Donne, etc.

Ya hace tres décadas quedó establecida una corriente de poesía metafísica que atravesó Europa desde mediados del siglo XVI hasta la mitad del XVII. En ella poetas como los inmediatamente anteriores o como Ben Jonson, Sor Juana Inés de la Cruz, Calderón, coinciden en temas recurrentes como el desengaño, la fugacidad del tiempo y de la gloria, la efimeridad del vitalismo en términos naturalistas dentro de la estructura ideológica del cristianismo y de las coordenadas filosóficas que arrancan del epicureísmo y del estoicismo. Aunque existe un matiz de diferenciación entre el equilibrio que presentan los europeos y la esencial dislocación hiperbólica de los españoles, ausentes de la proporcionalidad de los anteriores, podría sostenerse que están más cercanas la manera de Donne y de Barrios o Quevedo de lo que puede sospecharse, independientemente de cuestiones terminológicas que complicarían innecesariamente la homologación de juicios y conceptos críticos. Quizás el tema fundamental de este tipo de poesía metafísica, sea el sentimiento de desilusión o desengaño. El desengaño no es sólo la clave del arco en esas bóvedas perfectas que son el *Quijote* o *La vida es sueño*; en realidad, toda la literatura de la época crea su órbita en torno a la intuición del «como si» de las cosas y la vida. Además, en el caso de estos sefardíes excluidos hay que retrotraerlo temporalmente a la situación inmediatamente posterior al Edicto de expulsión. Por otro lado, la constatación evidente de la no exclusividad manierista o barroca de esta temática, recurrente en toda la literatura medieval, en toda la poesía amatoria helenista, no invalida su importancia, probablemente no diferencial pero sí caracterizadora, durante la fase barroca. El

desengaño barroco representa una profundización filosófica de la percepción medieval. Ya no es la concepción aguda de la caducidad terrenal tan presente en la poética de los siglos XIV y XV. Es mucho más trágico y desolador que el nostálgico *ubi sunt?* medieval, en tanto que éste desea la recuperación de un tiempo ido en el que todavía gozar de aquellas mismas cosas que el pesimismo barroco conoce ya muy bien como insuficientes. Es, por lo tanto, el desengaño barroco una pérdida de la ingenuidad y del tono vital, de aquí la desazón y el nerviosismo, que contrasta con el tremendo vitalismo del Medievo y con la turgencia del Renacimiento. Tal vez por ello esta corriente metafísica refleje mejor que ninguna la expresión desilusionada de la alteridad existencial de estos escritores sefarditas.

En conclusión, he querido reflexionar cómo en el ambiente de los judíos sefarditas de Amsterdam, centrándome en el caso de Barrios, se puede ver la proyección de ciertos tópicos y formas humanistas que llevó consigo como señas de identidad la primera generación de exiliados; cómo el vehículo de transmisión de su alteridad existencial apunta de nuevo a los géneros renacentistas epistolar, dialogístico, ensayístico, a través de academias y cómo internacionalizan la difusión de su particular problemática entroncándose en la corriente de literatura metafísica que atraviesa Europa durante los siglos XVI y XVII.

Notas:

- [1] La obra de Miguel de Barrios ha sido abordada entre otros por, EDICIONES: M. Lazar y F. J. Pueyo Mena (eds.) *Miguel [Daniel Levi] de Barrios: Complete Works*, (Vol. I: *Obras Dramáticas*. Vol. II: *Poetry*), Los Ángeles, Labyrinthos, 2000. J. Rebollo Lieberman, *El teatro alegórico de Miguel (Daniel Levi) de*

Barrios, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 1996. T. Oelman, ed., *Marrano poets of the Seventeenth Century. An Anthology of the Poetry of João Pinto Delgado, Antonio Enríquez Gómez and Miguel de Barrios*, London, Jewish Library, 1982. K. R. Scholberg, *La poesía religiosa de Miguel de Barrios*, Madrid-Ohio University Press, 1961. F. J. Sedeño, *Análisis de «Flor de Apolo» de Miguel de Barrios*, Málaga, Universidad, 1992 y ed., *Fábulas Mitológicas de «Flor de Apolo»*, Málaga, Universidad, 1996. ESTUDIOS: A. Alatorre, «La fábula burlesca de Cristo y de la Magdalena de Miguel de Barrios», *NRFH*, XLI (1993), pp. 401-458. BARTOLOMÉ-PONS, E., «Características de la poesía del judío español Daniel Leví de Barrios (1635-1701)», en *Anuari de Filologia E*, (15), 1992, pp.737-741 y «Estilo barroco y tradición judaica en un poema de Daniel Leví de Barrios: Días penitenciales», en F. Díaz Esteban, (ed.) *Los judaizantes y la literatura castellana del Siglo de Oro*, Madrid, Letranúmero, 1994. H. Den Boer, *La literatura hispano-portuguesa de los sefardíes de Ámsterdam en su contexto histórico-social (siglos XVII y XVIII)*, Ámsterdam, Universidad de Ámsterdam, 1992. E. J. Gates, «Three gongoristic poets: Anastasio Pantaleón de Ribera, Juan Tamayo Salazar and Miguel de Barrios», en AA. VV., *Estudios dedicados a Menéndez Pidal II*, Madrid, Gredos, 1951, pp. 383-395. E. Glasser, «Two Notes on the Hispanic-Jewish Poet Don Miguel de Barrios», *Revue d'Études Juives*, 124 (1965), pp. 203-218. Ch. J. Moolick, *The Poetic styles of Miguel de Barrios*, California, Southern University, 1964. I. S. Révah, « Aux origines de la rupture spinozienne: nouveaux documents sur l'incroyance dans la communauté judéo-portugaise d'Amsterdam à l'époque de l'excommunication de Spinoza », *Revue des Études Juives*, CXXIII (1964) pp. 359-43; «Les Écrivains Manuel de Pina et Miguel de Barrios et la censure de la Communauté Judéo-Portugaise D'Amsterdam », *Tesoro de*

los judíos sefardíes, 8 (1965), pp. LXXIV-XCI y «Aux origines de la rupture spinozienne: nouvel examen des origines du déroulement et des conséquences de l'affaire Spinoza-Prado-Rivera», *Annuaire du Collège de France*, 70 (1970), pp. 562-68; 71 (1971), pp. 574-87; 72 (1972), pp. 641-53. F. J. Sedeño, «La alteridad literario-existencial de un sefardita barroco», *Syntaxis*, 39 (1992), pp. 32-35. «Sobre la vida de Miguel de Barrios (Algunas notas de caracterización biográfica)», *Angélica*, 5 (1993), pp. 113-134 y «La poesía satírica de Miguel de Barrios (notas de caracterización formal)», *Revista de Literatura*, LVII, 113, (1995), pp. 5-30. E. M. Wilson, «Miguel de Barrios and Spanish Religious Poetry», *BHS*, 40 (1963), pp. 176-180.

[2] Cfr. K. R. Scholberg, «Miguel de Barrios and the Amsterdam Sephardic Community», *Jewish Quarterly Review*, 53 (1965), pp. 120-159 y J. Murray, *Amsterdam in the Age of Rembrandt*, Norman, University of Oklahoma, 1967.

[3] La denominación de la misma ha sido controvertida. Por un lado, H. Den Boer, *La literatura hispano-portuguesa de los sefardíes de Ámsterdam en su contexto histórico-social (siglos XVII y XVIII)*, o. c., afirma que se llamaba «Academia del Temor Divino». Por otro, Barrios escribió para la academia una *Respuesta panegírica a la carta que escribió el muy ilustre R. Joseph Penso Vega al muy sapiente Doctor Isaac Orobio. Glósala Daniel Leví de Barrios, y preséntala en la heroica Academia de los Sitibundos*, Ámsterdam, Jacobo Van Velsen, 1677.

[4] *Relación de los poetas y escritores españoles de la nación judaica amstelodana*, Amsterdam, s. i., 1683. Cfr. también «Academia de los Floridos / Memoria [sic] Plausible / De sus Jueces y Académicos», en *Estrella de Jacob sobre flores de Lis*, Ámsterdam, s. i., 1686.

- [5] *Bello Monte de Helicon. Dirígelo al ilustrísimo Señor Don Manuel Belmonte...*, Bruselas, s. i., 1686.
- [6] En otro lugar ya he hablado sobre la producción dramática de Miguel de Barrios. Aunque el trabajo más interesante que conozco hasta ahora sobre el teatro alegórico es el de J. Rebollo Lieberman, *o. c., passim*.
- [7] *Coro (El) de las Musas, dirigido al excelentísimo Señor Don Francisco de Melo...*, Bruselas, Baltasar Vivien, 1672.
- [8] *Triunfo del Gobierno Popular y de la Antigüedad Holandesa*, Amsterdam, s. i., 1683
- [9] Todo este epistolario tan personal se encuentra en *Sol de la vida*, Amberes, Jacob van Velsen, 1679, pp. 52-57, 83, 89 y 91. *Metros nobles*, Amsterdam, s. i., 1675, p. 83 y *Soledad fúnebre*, Bruselas, s. i., 1673, s. p.
- [10] *Flor de Apolo. Dirigida al Ilustrísimo Señor Don Antonio Fernández de Córdoba, etc....* Bruselas, Baltasar Vivien, 1665.

© Francisco Javier Sedeño Rodríguez 2003

Espéculo. Revista de estudios literarios. Universidad Complutense de Madrid

El URL de este documento es

<http://www.ucm.es/info/especulo/numero23/mbarrios.html>

2010 - Reservados todos los derechos

Permitido el uso sin fines comerciales

Sútese como [voluntario](#) o [donante](#) , para promover el crecimiento y la difusión de la [Biblioteca Virtual Universal](#). 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

