

## El mar como metáfora del mundo en la imaginación política española del Siglo de Oro

Antonio de Murcia Conesa\*

Entre el amplio repertorio de imágenes del mundo acuñadas desde los inicios de la modernidad destaca, por su complejidad y frecuencia, la metáfora del mar. Su complejidad obedece a dos razones: por una parte, la contigüidad entre los análogos, es decir, la doble condición que mares y océanos tienen como límite y parte constitutiva del *mundus*; por otra, la capacidad de esa metáfora para articular representaciones —teológicas, políticas, morales— muy heterogéneas. En las líneas que siguen consideraremos a la metáfora del «mar del mundo» como una imagen paradigmática de la génesis de la modernidad, en el contexto de la cultura española durante el período del dominio oceánico, que viene a coincidir con el denominado «Siglo de Oro»<sup>1</sup>. Para ello intentaremos mostrar cómo la transferencia de imágenes del discurso literario a otros como el teológico y el jurídico, otorgó a la tópica y la metafórica sobre el mar un papel fundamental en la argumentación política y religiosa sobre asuntos tales como la jurisdicción marítima o el *dominium* político del Estado. Las modulaciones que aquí esbozamos de la metáfora se corresponden, por un lado, con la evolución del dominio marítimo y colonial español y, por otro, con las transformaciones del humanismo hispánico hasta su disolución en el Barroco. Los momentos clave de esas modulaciones son: 1) el renovado debate acerca de los límites del *orbis terrarum* implícito en las metáforas de la esfera y la inundación; 2) la discusión sobre los límites de la ecumene involucrada en la asimilación del Nuevo Mundo como realidad y como metáfora; 3) la cuestión del *Imperium totium orbium* y la consolidación del mar y la navegación como objeto del debate político y jurídico; y 4) el

---

\* Dirección postal: C/ Ángel Lozano, 15, 7º I, 03001 Alicante. Correo electrónico: ademece@terra.es

1 Utilizamos aquí la expresión «Siglo de Oro», en el sentido amplio que algunos historiadores le otorgan —por ejemplo M. FERNÁNDEZ ÁLVAREZ en *La sociedad española en el Siglo de Oro* (Madrid, 1984)— y que abarca desde el final de la Edad Media hasta buena parte de la cultura barroca.

predominio de una experiencia barroca que, bajo el dominio de la retórica jesuita, hace del naufragio y la iconografía náutica imágenes paradigmáticas del desengaño.

En todos los casos hemos intentado hacer de la emblemática de la época el modelo desde donde apreciar las transformaciones de la metáfora. Partimos, pues, del supuesto metodológico de que el lenguaje de empresas y emblemas —cuyos mecanismos se reproducen en literaturas tan distintas como la crónica de Indias, el ensayo político o el tratado teológico— resulta un instrumento muy adecuado para entender el pensamiento metafórico y su capacidad para generar conceptos. Intentaremos, por ello, en primer lugar, ofrecer algunos argumentos metodológicos que justifiquen la aplicación de la metaforología al estudio de la emblemática.

## 1. METAFOROLOGÍA Y EMBLEMÁTICA

Un vasto caudal de imágenes y metáforas desplegado históricamente en prácticas humanas tan distintas como el arte, la ciencia o la política, confirman que la idea de mundo es el producto de traslaciones y analogías entre órdenes de cosas muy heterogéneos. Precisamente algunas reconstrucciones contemporáneas de la historia del pensamiento —en particular del pensamiento moderno— atribuyen la función constitutiva de la metáfora en el conocimiento humano a la necesidad, permanentemente insatisfecha, de acotar, comprender y hacer manejable «ese todo que, como objetividad, es inalcanzable»<sup>2</sup> y al que llamamos «mundo». Una necesidad cuyo estatus gnoseológico no puede establecerse desde una perspectiva psicológica, sino más bien antropológica e histórica. En este sentido, cuando Hans Blumenberg propuso algunos modelos para una investigación sobre las grandes metáforas de la tradición occidental, recordó, con insistencia algo kantiana, la imposibilidad de responder con enunciados teóricos a la pregunta «¿Qué es el mundo?», a la vez que justificó la pertinencia de la cuestión en un «saber implicativo». Este saber versaría acerca de lo que el mismo Blumenberg llama «indecible» o «inconcepcionalizable»: metáforas «absolutas» que, constituyendo el subsuelo o el caldo de cultivo de las construcciones conceptuales, escapan ellas mismas a esa construcción o sistematización teórica.

Con independencia de las matizaciones que puedan hacerse a su supuesto carácter «absoluto»<sup>3</sup>, la función gnoseológica de estas metáforas sólo puede

---

2 H. BLUMENBERG, *Paradigmas para una metaforología* (1960), Trotta, Madrid, 2003, p. 64.

3 Además de la obra citada, cf. «Apéndice» de *Naufragio con espectador* (1979), Visor, Madrid, 1995.

comprenderse, según Blumenberg, si se asume que la mediación retórica —frente a la mediación tecnológica y la metafísica— es imprescindible no tanto para responder, sino para plantear en sus justos términos, la pregunta por el mundo<sup>4</sup>. Examinados desde una perspectiva antropológica, los procedimientos de la retórica van más allá del repertorio de técnicas elocutivas y adquieren su valor en sus continuos «rodeos», demoras y aproximaciones que hacen posible una instalación y un reconocimiento del mundo —y, por tanto, una orientación práctica en él— muy distintos al de las pretensiones totalizadoras del dogmatismo metafísico o tecnocientifista. De todos los recursos retóricos, la metáfora proporciona como ningún otro las claves para representar ese «indecible» entramado práctico sobre el que descansan los grandes sistemas de pensamiento. La potencia representativa del pensamiento metafórico y su virtud mediadora entre esferas de acción heterogéneas se muestran especialmente fértiles en el conocimiento histórico y, en particular, al aplicarse a la reconstrucción de una tradición intelectual. En efecto, en el contexto de la dinámica histórica del pensamiento, las traslaciones del discurso metafórico dejan de ser *impropias* y se manifiestan como elementos constitutivos en la formación de los conceptos. Descubrir el valor gnoseológico y práctico de esa función es el objeto de la metaforología, como el mismo Blumenberg ha mostrado, de forma perspicua, en sus trabajos sobre la génesis de la modernidad<sup>5</sup>. La historia de ésta se revela como el escenario idóneo para constatar «cómo se adelanta el espíritu en sus imágenes a sí mismo»<sup>6</sup>, es decir, cómo van emergiendo de los procesos históricos y sociales, representaciones que acabarán cristalizando en conceptos. La articulación —esencial, en la obra de Blumenberg, para la génesis de la modernidad<sup>7</sup>— entre las racionalidades de

---

4 Blumenberg sitúa en el proceder metafórico y, en general, en la retórica, el lugar desde donde superar o disolver la contradicción entre pretensión de totalidad y ejercicio de la crítica; una contradicción inherente a la filosofía y, en particular, a la tradición fenomenológica. La mediación retórica, tan inacabable como la mediación del mito, sustituye a la mediación metafísica y tecnocientifista y su intento por aprehender el mundo en los términos de una definición inconcusa. Al asumir el papel decisivo de la metáfora en la génesis de una tradición de pensamiento, la tarea de una historia de los conceptos converge con la de una filosofía crítica.

5 En efecto, frente a las pretensiones, más o menos cartesianas, de un fundamento científico de la propia ciencia, la evolución de las metáforas en la historia de la ciencia y la filosofía evidencia, según Blumenberg, el entramado dinámico de supuestos que, implicado en la generación de los conceptos, puede ser representado —y, por tanto, acotado y manejado— mediante estructuras simbólicas. Tales simbolizaciones —afines al producto de la reflexión kantiana— escapan y envuelven a los conceptos teóricos, lo cual no entraña, antes al contrario, que la historia de la racionalidad se sostenga sobre elementos irracionales y, a la postre, metafísicos.

6 Cf. *Paradigmas*, p. 47.

7 Cf. JOSÉ L. VILLACAÑAS «Esferas de acción y sistema filosófico. El carácter imprescindible de la metáfora», *Daimon, Revista de Filosofía*, nº 24, Universidad de Murcia, 2001, pp. 111-126.

esferas mutuamente irreductibles (teológica, jurídica, científica, poética, política,...), sólo puede ser conocida —y, por tanto, tener lugar— describiendo las traslaciones o transferencias de sentido que la analogía y, en particular, la metáfora hacen posible.

Si se consideran algunas de las interpretaciones más rigurosas —políticas, literarias, iconográficas— sobre la literatura emblemática, habrá que concluir que empresas y emblemas ilustran de manera casi modélica buena parte de las propiedades atribuidas a las metáforas absolutas. Su propia configuración, su capacidad significativa a través de la unión de elementos bien distintos, su orientación persuasiva hacia la experiencia en virtud de la aprehensión de un conocimiento mediante la combinación de símbolos heterogéneos, parecen representar el proceder mismo de la función metafórica, apuntado por Blumenberg:

Las metáforas no tienen necesidad alguna de manifestarse en la esfera de la expresión lingüística; pero un complejo de enunciados se fusiona de súbito en una unidad de sentido si es que, hipotéticamente, se puede descubrir la representación metafórica que les sirve de guía, y en la que esos enunciados puedan ser leídos<sup>8</sup>.

Lo que interesa subrayar aquí de la emblemática es que algunas de las reglas compositivas de ese peculiar género permitían asumir e instalarse en ciertas realidades e ideas, aun cuando su explícita conceptualización era aún una tarea por hacer, pues planteaba no pocas contradicciones ideológicas. El valor, pues, de su función metafórica no reside tanto en su objeto más inmediato, a saber, mover la voluntad moral del lector-observador, sino en su capacidad para *trasladar* a éste hacia las estructuras implícitas desde las que ordenar su experiencia. Esta *translatio* es un efecto de la *coniunctio* entre ámbitos heterogéneos: lo legible y lo visible, la caligrafía y el dibujo, la retórica y la composición pictórica y arquitectónica, lo profano y lo sagrado,...

Como es sabido, la estructura básica del emblema consiste en la unión entre una figura o ilustración y un lema para obtener un símbolo de sentido completamente distinto al que tendrían ambos elementos aislados; es más, en la mayoría de casos, ésa es la única forma por la que tanto la ilustración como el lema adquieren algún significado: «es así cómo el sentido potencial y oculto eclosiona y se hace visible en el circuito, en el devenir y simultanearse de los significantes icónicos y lingüísticos que mutuamente se interpretan»<sup>9</sup>. Aunque empresas y emblemas naciesen en el Renacimiento,

8 *Paradigmas para una metaforología, o.c.*, p. 57.

9 RODRÍGUEZ DE LA FLOR, F., *Emblemas. Lecturas de la imagen simbólica*, Alianza, Madrid, 1995, p. 56.

la operación hermenéutica que les da sentido suele ser inscrita dentro de la estética típicamente barroca del *concepto*, la agudeza y el ingenio<sup>10</sup>. En este contexto la metáfora sería el arquetipo del ‘pensamiento conceptuoso’, o más bien el concepto la forma extrema del pensamiento metafórico: no se trata tanto de una operación de translación semántica, como de un instrumento casi óptico para ver un objeto en otro, para armonizar, mediante la representación, el oxímoron entre conceptos e ideas contradictorios. La función metafórica en el emblema consiste, pues, en esa conjunción de elementos visuales y literarios que, transformando el punto de vista del espectador, hace posible la anamorfosis entre realidades heterogéneas. De ahí su idoneidad para expresar la relación metafórica entre mar y mundo. Esa anamorfosis, imposible de fijarse discursivamente, se convierte en trasfondo orientador del propio discurso, sea moral, político o teológico. La orientación práctica que resulta de la fuerza simbólica del emblema permanece siempre, como todo el saber del ingenio y la agudeza, en los límites de lo particular; su capacidad para «poner delante de los ojos» —en expresión de Juan de Borja— una red de correspondencias que remitan a un contenido singular, de acuerdo con una situación y unos intereses determinados, le aleja de la universalidad de las máximas. Más bien le aproxima a la casuística, explotada en su versión *a lo divino* por los tratadistas jesuitas.

Sin embargo, esa utilización casuística de las empresas no sustrae a la interpretación el significado histórico de sus constantes formales ni de su tópica. En efecto, en su propio *modus operandi*, empresas y emblemas contienen elementos que permiten al lector actual, desde una perspectiva —por decirlo en términos antropológicos— *etic*, sobrepasar los márgenes de esa singularidad y reconocer elementos universalizables en el contexto ideológico de una época determinada. De esta manera, entre las cosas invisibles que el

---

10 En su exhaustivo y documentado estudio sobre Gracián y la retórica de la agudeza, MERCEDES BLANCO, siguiendo los trabajos clásicos de Mario Praz, estudia la moral del emblema dentro de la «ética del conceptismo». En este sentido sostiene: «La scène que le graveur représente est ingénieuse puisqu’il conjoint le manque de sens de la scène et le manque de sens de l’inscription pour aboutir à un sens complet et non lacunaire (...) Pour retrouver le «sérieux de l’emblème» on ne peut que négliger ce message moral comme superficiel, et considérer que le véritable message réside dans cette structure signifiant si particulière, dans ce noeud que constituent l’image, l’inscription et le poème», cf. BLANCO, MERCEDES, *Les Rhétoriques de la Pointe. Baltasar Gracián et le Conceptisme en Europe*, Paris, 1992. Antonio RIVERA subraya también, aunque con distintos argumentos, la dimensión netamente barroca de la emblemática y la inscribe en el movimiento de la Contrarreforma; trasladando al ámbito español las apreciaciones de Walter Benjamin sobre el Barroco alemán y aplicando su conocimiento de la obra de Roland Barthes, Rivera ve en la «predilección barroca por la imagen» y en la «íntima relación entre escritura alegórica y muerte» la raíz del hiato entre forma y sentido inherente a la emblemática. Cf. ANTONIO RIVERA, «Espíritu y poder en el Barroco español» en el volumen colectivo, coordinado por PEDRO AULLÓN DE HARO, *Barroco. Verbum*, Madrid, 2004

emblema penetra mediante las visibles, al modo de los ejercicios ignacianos, no sólo podemos encontrar las que evidencia el epigrama o el comentario que le acompaña, sino también indicios de una concepción y una experiencia del mundo que, tanto por estar en proceso de constitución, como por las contradicciones que entraña su emergencia, está excluida del discurso moral y por supuesto teológico. Tal es también la función que en la historia de los conceptos se atribuye a las metáforas, las cuales, como afirma Blumenberg, no son un fenómeno esencialmente de lenguaje, pues «no tienen necesidad alguna de manifestarse en la esfera de la expresión lingüística»<sup>11</sup>.

## 2. IMAGEN Y EXPERIENCIA DEL MUNDO

Desde la Edad Media hasta el siglo XVII, la literatura española confirma los sentidos de la palabra «mundo» —en rigor, ella misma una metáfora— que otro célebre autor de emblemas, Sebastián de Covarrubias, recoge en su *Tesoro de la lengua castellana*: todo lo contenido en el cosmos, «todo el circuito de tierra y mar», «el trato de aquellos —los mundanos— que atienden tan sólo a las cosas temporales», la «inestabilidad» o «mudanza» de las cosas y, por último, la «multitud de gente»<sup>12</sup>. No era entonces la de Mundo una idea de definición unívoca. Tampoco lo es ahora, pero ello no impide advertir que cualquiera que sea el contexto en el que la inscribamos o las ideas y conceptos con que la relacionemos, éstos pueden convertirse fácilmente en sus determinantes. Así ocurre, por ejemplo, con expresiones de tanta tradición filosófica como el «mundo de las ideas» o el «mundo de la vida», u otras más periodísticas como el «mundo de la cultura» o el «del espectáculo». Ello es así, no por la aplicación de reglas de subsunción lógica, sino por el hecho de que todos los demás conceptos, como las experiencias y fenómenos a que se refieren, están contenidas en el mundo o en un mundo. Llama, por eso, la atención que esta forma genitiva de la expresión «mundo» tenga escasa presencia en la literatura del siglo de Oro: por citar dos ejemplos paradigmáticos, no hemos encontrado un solo caso ni en el *Quijote* ni en *El Criticón*. En cambio sí que es muy frecuente el caso inverso, es decir, expresiones en las que «mundo» aparece como complemento de términos muy distintos: «feria del mundo», «máquina del mundo», «venta del mundo», «casa del mundo», «plaza del mundo», «teatro del mundo», «tribunal del mundo», «bachillería

11 Del mismo modo, no son sólo fenómenos lingüísticos los modelos científicos, los cuales encarnan paradigmáticamente, para Blumenberg, la movilidad de la metáfora Cf. *Paradigmas*, pp. 217ss.

12 SEBASTIÁN DE COVARRUBIAS OROZCO, *Tesoro de la lengua castellana o española* (1611), Castalia, Madrid, 1995. Covarrubias menciona también el sentido teológico con la expresión «dejar el mundo», por «entrar en religión».

del mundo» y, por supuesto, «pielago o mar del mundo». En ninguno de estos ejemplos «mundo» tiene una función determinante, sino que, al contrario, es delimitado o, más bien, insinuado mediante una imagen, ella misma bastante imprecisa. Se trata de una clásica construcción metafórica (B de A) en la que la intersección entre los dos términos se resuelve no simplemente en una relación de pertenencia o inclusión de uno en el otro, sino en una transformación semántica y pragmática de ambos. En el caso del «mar del mundo» la intersección o la correlación entre ambos términos es tan compleja que parece incluso disolver la propia metáfora, entre otras cosas porque no es obvio cuál está incluido en el otro, toda vez que desde finales del siglo XV pocos pueden negar que el propio mar es mundo y que una buena parte de éste es mar. Esta complejidad de una metáfora que va poco a poco dejando de serlo no obedece a cuestiones de preceptiva poética, sino que la encontramos, por decirlo así, corporizada en el problema cosmográfico y teológico que planteaba la evidencia de un mundo circundado por un océano que, sin embargo, no recubría —contra el orden aristotélico de los lugares naturales— el *orbis terrarum*.

El hecho de que la literatura no pueda hablar del mundo sin antes imaginarlo metafóricamente o alegóricamente, remite, como hemos dicho, a la tesis metaforológica, según la cual es el intento por estructurar un mundo lo que da relevancia a la verdad de esas metáforas. El enorme caudal de metáforas del mundo que nos ofrece la literatura hispana de los siglos XVI y XVII se circunscribe fundamentalmente a los sentidos que Covarrubias recoge como «asuntos humanos» y, en especial a la mudanza e inestabilidad de las cosas. La experiencia del mundo no es única y su concepto tampoco: el todo donde instalarse, que Blumenberg<sup>13</sup> rastrea en la carga semántica de las metáforas, resulta en el Siglo de Oro español extremadamente escurridizo, por más que la dominante pero limitada definición teológica del Mundo intente colocar cada una de esas experiencias en su lugar moral, al modo de un Auto Sacramental.

Hemos de remontarnos a finales del siglo XV si queremos encontrar el testimonio de una experiencia desconcertada, desesperada y escindida del mundo, como probablemente sólo la imposible instalación en éste de un converso podía generar. Se trata de la *Celestina* y el célebre monólogo final de Pleberio. Como es sabido, éste, ante la muerte de su hija Melibea, invoca al mundo rodeándolo con un aluvión de metáforas, que, inscritas en la tópica

---

13 Precisamente Blumenberg, en el libro citado, estudia la función pragmática de la metáfora de la *terra incognita* que, acuñada y hecha moneda común en el XVI, proporcionó, junto a la de *Nuevo Mundo*, un aluvión de imágenes con las que representar algunos ideales de la mentalidad moderna. En este contexto, el autor cita las metáforas con que el poeta inglés Abraham Cowley se dirige a mediados del siglo XVII a Thomas Hobbes: «Colón de las tierras doradas de nuevas filosofías» o «tu América intelectual». *Paradigmas*, pp. 125ss.

del *in hac lacrimarum valle*, obtienen su fuerza precisamente de su encadenamiento:

Yo pensaba en mi más tierna edad que eras y eran tus hechos regidos por alguna orden; ahora, visto el pro y la contra de tus bienandanzas, me pareces un laberinto de errores, un desierto espantable, una morada de fieras, juego de hombres que andan en corro, laguna llena de cieno, prado lleno de serpientes, huerto florido y sin fruto, fuente de cuidados, río de lágrimas, mar de miserias, trabajo sin provecho, dulce ponzoña, vana esperanza, falsa alegría, verdadero dolor...<sup>14</sup>.

La desgarrada letanía de metáforas continúa, pero, previamente, Pleberio ha advertido que éstas las cuenta «*por triste experiencia*», y no «*por oídas*», como muchos que «mucho de ti dijeron y en tus cualidades metieron mano». Engañado o no, la única manera de dirigirse al mundo es a través de traslaciones, de comparaciones. Pero la fuerza y la novedad de las de Pleberio procede de esta invocación a su misma experiencia, que no es otra que su condición de expulsado: «échasnos de ti porque no te podamos pedir que mantengas tus vanos prometimientos». Desde su inevitable diáspora, Pleberio habla «como caminante pobre que sin temor de los crueles salteadores va cantando en alta voz»; pero, ¿por dónde y hacia dónde camina?. Sin estar fuera del mundo, como Melibea al morir, tampoco está en él. La muerte de la hija y «la causa desastrada de su morir» no es, en realidad, la causa, sino la culminación de esa ausencia de un orden ingenuo, sostenido por metáforas «de oídas». La imposibilidad, constatada por «triste experiencia», de poder sustituirlo por otro llevan consigo la imposibilidad de actuar. El grito «¡Qué solo estoy!» resume toda la experiencia posible de quien, converso en ese mundo, ha sido desplazado de él: la confesión final de un sujeto que no tiene *lugar*.

Entre esta conciencia desarraigada del mundo y la integración en él a través del desciframiento y el desengaño barrocos, media el descubrimiento de la amplitud del orbe y, con él, un ensanchamiento ilimitado de la experiencia humana. A tenor de los *mirabilia* y las hazañas testimoniadas en tantas relaciones y crónicas de Indias, parece como si la *potentia infinita* dejara de ser patrimonio de la divinidad para convertirse en atributo de la misma naturaleza. El mar y la navegación son elementos esenciales en esa vertiginosa apertura de la experiencia del mundo, como también lo son de su representación.

---

14 FERNANDO DE ROJAS, *La Celestina*, Espasa Calpe, Madrid, 1997, pp. 363ss.

### 3. EL MAR DEL MUNDO

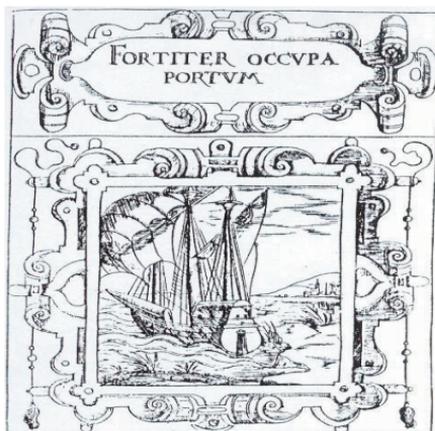
En el comentario a una de sus célebres *Empresas morales* (fig. 1), escribe Juan de Borja<sup>15</sup>:

Aventura uno a enviar su hacienda a las Indias, con tanto peligro de la mar y de sus corsarios, sólo por amor de la ganancia, que dello espera, [...] embárcase otro y dexa la tierra, en que nació, por ir en busca de lo que nunca vio, solo con la esperança de alcançar en ella, mas de lo que tiene en la que dexa.

La amenidad de la ilustración —el barco navegando con las velas alegremente desplegadas—, la rotundidad del lema —«*certa pro incertis*»— y la evocación aventurera de la glosa, parecen delatar un Borja impresionado, quizás, por los extraordinarios relatos de navegantes y cronistas que, desde las *Relaciones* de Colón y Cortés, llegaban sin interrupción desde tierras americanas durante casi un siglo. Mas el final del comentario no deja que nos llamemos a engaño: «Y siendo en estas cosas tan arrojados, somos tan cortos, y recatados, en aventurar tener en poco lo incierto desta vida, para alcançar lo cierto de la otra». Una vez más, la noticia del mundo y sus representaciones profanas en la emblemática parecen mera ocasión para visualizar el orden divino de los asuntos morales.



1



2

15 JUAN DE BORJA, *Empresas morales* (publicadas por vez primera en 1580 y reeditadas y ampliadas cien años después) ed. de Carmen Bravo-Villasante, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1981.

En otra empresa del mismo libro (fig. 2) aparece la imagen de una nave arribando a puerto: «*fortiter occupa portum*». En su comentario, Borja, de acuerdo con la tradición horaciana, entiende al «buen Piloto, y platico Marinero» como metáfora del «hombre prudente» que toma puerto, «con quietud y reposo», después de mucho navegar, «sin saber, cuál será el suceso desta navegación (que es la vida, que se vive)». Si en la empresa anterior se advierte de la pérdida que para la «otra vida» supone la navegación incierta en ésta, ahora no se apunta a un objetivo ultramundano, sino que, circunscribiéndose a la vida «que se vive», se apela a la prudencia en el mundo.

La presencia de ambas empresas en una misma obra insinúa la complejidad con que la retórica clásica incorporó la nueva imagen del mundo apropiada por las grandes expediciones marítimas desde finales del siglo XV. Una imagen cuya conceptualización geográfica y moral requirió, primero, de su *sensibilización* simbólica. La heterogeneidad de esta simbología literaria e icónica puede sintetizarse en la fórmula de «*el mar del mundo*»; una metáfora que Borja emplea para aludir a los «peligros y tempestades» afrontados por el prudente piloto, pero cuyo sentido sobrepasa y envuelve al de la tópica moralizante de su autor.

A mediados del siglo XVI, la identificación del mar con el mundo era algo más que una fórmula moral y teológica con que avisar del trajín de la corte o de la villa, o de los peligros y engaños de una vida inmersa en asuntos profanos. Procedía, más bien, de la constatación de unas realidades físicas, geográficas y humanas que estaban impulsando una ampliación vertiginosa del orbe y la ecumene, precisamente a través de ese piélago profundo e inconstante cuya tópica recorre siglos de tradición literaria europea. En la primera de las empresas citadas, Juan de Borja actualiza esas realidades al llamarlas por su nombre: «Indias», «hacienda», «corsarios», «ganancia»,... Todo ello animado por sentimientos como el «arroyo», la «temeridad» y el afán de aventurarse «*en busca de lo que nunca vio*». Pero frente a estas cualidades tan peligrosas convertidas en virtudes por los cronistas de Indias, Borja no puede más que advertir, de manera un tanto imprecisa, acerca de «lo que más importa» y el valor de dar «fin a este viaje»: *In portu pereo*, reza otra de sus empresas, en la que una nave en llamas ilustra el desengaño de los logros del mundo. Embajador de Felipe II en Portugal y Alemania, este conocedor de los entresijos diplomáticos de su tiempo no pareció encontrar, como otros muchos en su época, un lugar moral ni político para ese mundo y ese mar que desbordaban su horizonte europeo y sus ideales de prudencia política. Al fin y al cabo, ¿qué prudencia podría ejercer un sujeto en medio de ese *mar del mundo* y, sobre todo, cómo podría tener siempre presente «que es un hombre»<sup>16</sup>?

16 «*Hominem te esse cogitans*» es el lema de una las más célebres empresas de Borja. *Ibíd.*, p. 198.

#### 4. DESAJUSTES Y *CONIUNCTIO*: EL «TRASFONDO METAFÓRICO» DE UNA NUEVA IDEA DE MUNDO EN LA LITERATURA EMBLEMÁTICA

Ya se trate de empresas o de emblemas<sup>17</sup>, el mar no aparece en ellos representado como un elemento iconográfico más, sino como un contexto, un espacio simbólico determinante en el que una infinidad de imágenes despliegan su alusividad. En este escenario, obviamente, se sitúa la metáfora de la nave, cuyo adecuado gobierno es imagen de la prudencia moral y política tal y como aparece repetidas veces en la famosa colección de emblemas de Alciato<sup>18</sup>. La dirección del timón, la prudencia de los marineros, la decisión de permanecer en puerto, recoger velas o echar las áncoras traducen al lenguaje de las imágenes toda una tópica de larga tradición en la retórica de los humanistas<sup>19</sup>. Una tópica que se reproduce visualmente en la conjunción de distintos elementos simbólicos: la Ocasión —mujer desnuda sobre el mar— rémoras que detienen a enormes navíos, tempestades que se tragan o vomitan a los barcos, peces grandes que se comen a los chicos...

Todos ellos son elementos cuyo alegorismo se ajusta a la casuística del pensamiento moral y político constitutiva de la literatura emblemática. Las distintas formas en que se manifiesta el mar, desde la calma hasta la tempestad, se convierten en imágenes instructivas para una moral que advierte al individuo y, en particular, al príncipe, de los peligros de una vida desmesurada. Así, Andrés Mendo, en su *Príncipe perfecto y ministros ajustados* de 1662, glosando el emblema de Juan de Solórzano *Ira animi lutum vomit* (fig. 3)<sup>20</sup>, ante la imagen de un mar tormentoso que arroja a un buque contra las rocas, afirma: «El corazón desunido de la ira es un mar, que azotado de

---

17 A mediados del siglo XVI «emblema» y «empresa» son términos que a menudo se confunden. Para las diferencias entre ambos hay que dirigirse a la preceptiva establecida por los Covarrubias y a estudios como los de Mario Praz, Rodríguez de la Flor o la exposición que sobre el asunto sintetiza Maravall en su *Teoría del Estado en la España del siglo XVII*.

18 Así, en su *Declaración magistral de los Emblemas de Alciato*, de 1615, Diego López afirma al comentar el emblema *Spes proxima*, cuya imagen es un barco en medio de una tempestad, que «es costumbre muy usada comparar la República a navíos», cf. *Enciclopedia de emblemas españoles ilustrados*, Akal.

19 ERNST ROBERT CURTIUS llama la atención sobre el empleo de metáforas náuticas, en la tradición poético retórica de la Edad Media latina, como medio para comparar la composición literaria con un viaje marítimo. Curtius menciona, entre otros, los ejemplos de Virgilio, Horacio, Propertio, Ariosto y, sobre todo, Dante. Cf. *Literatura europea y Edad Media latina*, FCE, Méjico, 1955. Resulta coherente con la tesis general del libro de Curtius interpretar que el empleo de esta metáfora establece, más que una analogía, una homología entre la composición literaria y el curso de la propia vida que, por otros medios, tendría en Dante su máxima manifestación.

20 JUAN DE SOLÓRZANO, *Emblemas regio-políticos*, ed. de J.M. González de Zárate, Tuero, Madrid, 1987, pp. 148-9.



3



4

furores no descansa. ¿Qué olas no levanta el enojo? ¿Qué espumas no sacude la cólera? ¿Qué bramidos no da la venganza?»<sup>21</sup>.

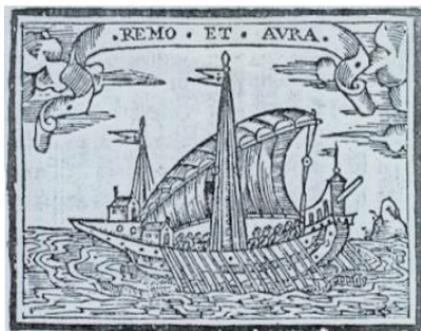
Desde una perspectiva que, como la de Blumenberg, pretenda reconstruir una tradición de pensamiento a partir de sus metáforas, no puede circunscribirse la potencia metafórica de la emblemática sólo a su agudeza, sino que hay que buscarla, además, en su capacidad para esquematizar las mismas experiencias que sirven de trasfondo al *concepto*. Ese trasfondo puede indagarse seleccionando y reinterpretando los distintos elementos de la literatura emblemática —incluidos los comentarios en prosa cuya función no tiene por qué limitarse a la de nudo hermenéutico—, más allá de las reglas compo-

21 Cf. *Enciclopedia de emblemas españoles ilustrados*, Akal, Madrid, p. 509.

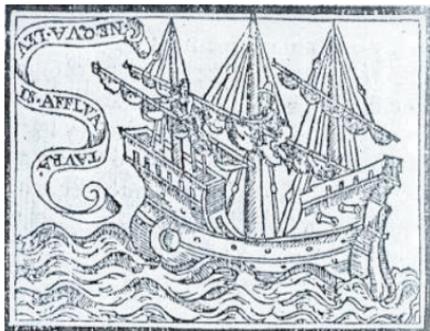
tivas fijadas por su preceptiva. Los mismos «desajustes» advertidos entre la forma y el contenido de las empresas<sup>22</sup> entrañan unas potencialidades significativas sólo reconocibles desde una adecuada perspectiva histórica. Esa perspectiva permite apreciar la anamorfosis real que se estaba operando entre las ideas de mar y mundo y de la que, a mediados del siglo XVII, ya había plena conciencia: «es el mar el símbolo más claro para representar el mundo en que habitamos», sostiene el emblemista Antonio Lorea (fig. 4), a modo de reflexión sobre su propio trabajo<sup>23</sup>.

Un buen ejemplo de ese «desajuste» —consustancial a su potencia simbólica— entre los elementos del emblema, nos lo ofrece el número 79 del libro de Sebastián Covarrubias (fig. 5)<sup>24</sup>. En la figura aparece un bajel navegando bajo el lema *Remo et aura*; el epigrama ofrece una lectura moral en la que se compara la escena de la navegación con los peligros de la carne y se aconseja «huir siempre della, a vela y remo», como el bajel que «procura tomar seguro puerto» ante la presencia del enemigo.

Sin embargo, la armonía de la figura deja poco lugar para la percepción de la huida: el barco con las velas desplegadas y los remeros en su trabajo sobre un mar inusualmente tranquilo dan a la imagen un carácter más bien triunfal, acentuado con el lacónico lema dentro de una cartela propia de motivos celestiales. Comparado con otros emblemas marineros la impresión es la de



5



6

22 «Es así que el símbolo que habita el emblema (siendo éste último sólo una cobertura, un código o una red para atrapar lo simbólico) resulta persuasivo y movilizador, precisamente por mor de la falta de armonía que opera en la soldadura que pretende; por la desmesura —o desajuste trágico—, en fin, de contenido en relación a la expresión del mismo». Cf. RODRÍGUEZ DE LA FLOR, *o. c.*, p. 280.

23 «Son los baxeles que en él navegan, los hombres que en el mundo habitan: y las angustias que continuamente nos cercan, son los naufragios que allí cada instante rezelan...», *David Pescador, empresas político-cristianas*, 1674, cit. en *Enciclopedia de emblemas, o. c.*, p. 566.

24 SEBASTIÁN DE COVARRUBIAS, *Emblemas morales*, Fundación universitaria española, Madrid, 1978.

una nave que domina un mar del todo civilizado. Sin embargo, al comentarlo, Covarrubias insiste en una lectura moral. Para ello, pone el emblema en relación con otro anterior que simboliza la «huida por tierra» (*Fugiendo vincam*) y justifica, así, su función dentro del todo de su obra: «para que la metáfora del huir de nuestros enemigos, la carne y el mundo y el diablo, sea por mar y por tierra». Estamos, pues, ante una red de correspondencias forzadas. La huida moral de la carne es referente metafórico de la huida por mar del epigrama y la huida por tierra del comentario; pero todas ellas se articulan en la desajustada conjunción entre, por un lado, un lema (*Remo et aura*) en el que no hay alusión a huida alguna, y, por otro, la imagen serena de un barco a toda vela —significativamente próxima a la del alegre navío que se aventura al mar en la citada empresa de Borja, *Certa pro incertis*. Es cierto que el pragmatismo del género comporta una casuística por la que, a menudo, imágenes y lemas semejantes se convierten, según el contexto, en símbolos distintos. Pero lo que importa destacar aquí es que, sea cual sea el significado que se le dé y el esquema retórico que se le aplique, la presencia del mar en empresas como la que acabamos de mencionar es la de un espacio, más que dominador, técnica y moralmente dominado. Ya no se comparan las virtudes del hombre prudente con una visión general de la sensatez del piloto, sino con toda una gama de técnicas marineras que poco a poco van formando parte de la experiencia del hombre de la época. El detalle no varía los avisos frente a los peligros de un mundo inconstante representado por el mar, pero sí manifiesta hasta qué punto se ha asumido la posibilidad de controlar a éste y, por así decir, civilizarlo.

Así, en otro emblema (fig. 6) de Covarrubias, bajo el lema *Ne qua levis aura affluat*, la imagen de dos marineros recogiendo las velas del barco en un mar ligeramente embravecido es interpretada en verso y en prosa como metáfora de la prevención con que el hombre ha de moverse en la corte, sople el viento que sople. La tópica del comentario es de sobra conocida. Ahora bien, los endecasílabos precisan si el viento es de popa, si se trata de «bajel de alto borde» o de «galera», si hay que dejar la vela «Cebadera»: la prudencia no es, pues, sólo cuestión de quedarse en puerto. En paralelo al famoso lema de Juan de Borja, advierte Covarrubias en el comentario que «muchos hombres se han perdido por no acordarse de que lo son»; pero aquí no es la contemplación de la propia muerte, como en la célebre empresa de Borja (fig. 7), sino la imagen de dos marineros avezados en su trabajo lo que se invoca para no olvidar que se es hombre y, de paso, recordarnos que también en el mar es posible serlo. Estas evoluciones de la simbología moral no pueden ser ajenas a las transformaciones de la imagen del Mundo que vienen operándose a través del mar y de las que ahora mencionaremos algunos hitos.



7

## 5. LOS LÍMITES DEL *ORBIS TERRARUM*: EL MAR Y LA METÁFORA DE LA ESFERA

Aunque la metáfora del mundo como mar tiene una larga tradición que recorre a la retórica desde la Antigüedad<sup>25</sup>, entre los siglos XVI y XVII adopta unas formas cuya novedad sólo puede comprenderse si advertimos la interpenetración o transmutación, a modo de anamorfosis, que se opera entre ambas realidades. En efecto, el *orbis terrarum* adopta propiedades hasta entonces atribuidas a los océanos, a la vez que éstos comienzan a ser representados con atributos propios de la tierra firme. Las dudas sobre las verdaderas dimensiones del mundo habitable y la acumulación de *mirabilia* descubiertos y por descubrir confieren al concepto de ecumene y al mismo de Imperio las pro-

---

25 Sabemos que, desde la Antigüedad y durante toda la Edad Media, «el mar es metáfora de todas las incertidumbres». ZUMTHOR, PAUL, *La medida del mundo*, Cátedra, Madrid, 1995. Frente a lo conocido, el mar se extendía hacia lo ilimitado y simbolizaba la ausencia de fronteras, de términos; frente a la firmeza de la tierra, el mar era la representación máxima de lo imprevisible, la mudanza, el desorden, el peligro. Propiedades que compartía, por cierto, según uno de los *Emblemas morales* de Sebastián de Covarrubias, intitulado *Kakatria* (los tres males) con el fuego y la mujer («tres cosas/por extremo malas y engañosas»), SEBASTIÁN DE COVARRUBIAS, *Emblemas morales*, Madrid, 1610, ed. facsímil de Fundación universitaria española, 1978, p. 147. El afán de hacerse a la mar, si no llevaba consigo automáticamente la caída en el pecado, sí al menos el paso en falso hacia lo desmesurado, lo inhumano. De ahí la vigencia desde antiguo de la metáfora moral del naufragio, cuyo paradigma encuentra Blumenberg en los célebres versos de Lucrecio donde la tierra firme convierte en calmo espectáculo las tribulaciones de un barco en medio de las violentas aguas. Cf. el ya citado *Naufragio con espectador*.

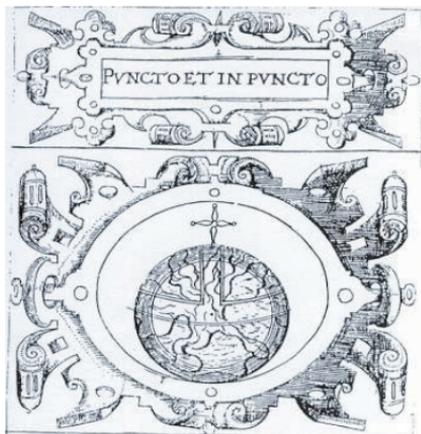
iedades de un piélago imprevisible e insondable; por el contrario, el hecho de que sea el océano y su navegación la clave para dominar y comprender ese mundo convierten al mar en dominio cada vez más habitable y más susceptible de ordenamiento político y jurídico, cualidades hasta entonces sólo pensables del *orbis terrarum*. Ese intercambio de propiedades —irreductible a las definiciones teológicas, morales e incluso geográficas de la idea— es objeto, de representación metafórica, antes que de conceptualización filosófica.

La nueva idea de mundo que empieza a tomar forma en el siglo XVI no impide que la literatura moral y en particular la emblemática haga del *contemptus mundi* uno de sus motivos más recurrentes. *Mundus* sigue aquí siendo entendido esencialmente en su sentido teológico: el dominio opuesto al de las cosas divinas. Parece como si el *orbis christianus* permaneciera inmutable frente a la movilidad que el término iba adquiriendo en la cosmografía, el comercio o la política. Dominio absoluto de la contradicción, la simbología del mundo de los asuntos humanos seguirá oscilando entre la *vanitas* y el valle de lágrimas. Sin embargo, también esta tópica de la muerte y del desprecio por lo mundano irá impregnándose de las nuevas representaciones geográficas y antropológicas del mundo, a través de las imágenes náuticas que le sirven de metáfora. La vieja representación emblemática del mar como símbolo del peligro, pero también de la verdad, termina, en fin, por adquirir los rasgos que se iban atribuyendo a un *Mundus Novus* cuyo misterio empezó a desvanecerse en el momento en que se incluyó en él a los océanos.

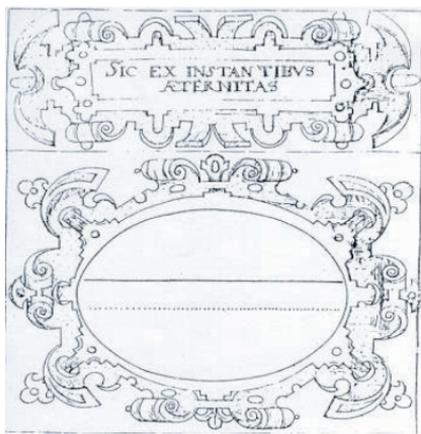
Como es sabido, la evolución de la concepción esférica del mundo y del universo fue decisiva para el proceso que culminó en el descubrimiento de América y la representación de un nuevo continente, lo que, además, confirma la capacidad de movimiento de algunas metáforas<sup>26</sup>. Ahora bien, considerada en un contexto exclusivamente cosmológico —al que no fueron ajenos los modelos de Copérnico y Galileo— la imagen de la esfera

---

26 Gustavo Bueno, en su artículo «El descubrimiento y la esfera» demuestra la naturaleza metafórica de la tesis geográfica de la esfericidad en virtud de su capacidad para mostrar lo invisible (lo que desborda el campo de visión): «Dado que la esfera perceptual es una estructura óptica visual (en coordinación operatoria con rotaciones de un cuerpo) puede afirmarse que la tesis de la esfericidad de la tierra, en tanto no podía ser percibida antes de los vuelos espaciales era ópticamente una metáfora imaginaria. La tierra no es esférica respecto de los ojos de los hombres que la contemplan desde su interior y su esfericidad es una estructura teórica analógica que aplicamos a los fenómenos para dar cuenta de las operaciones de desplazamiento practicadas», *El Basilisco*, n° 1, 2ª época, pp. 29 ss. Blumenberg estudia ese «movimiento de las metáforas» en los citados *Paradigmas*, en particular en los capítulos IX y X, sobre la «cosmología metafórica». Pero a diferencia de Bueno, Blumenberg parece sostener un divorcio, no histórico —pues en su génesis los considera mutuamente dependientes—, pero sí gnoseológico y lógico entre el concepto y la metáfora-modelo; por eso afirma que «el modelo astronómico [metafórico] se proyecta hasta el lugar de aquello que parece sustraerse sustancialmente a la pretensión teórica de objetivación» (*Paradigmas*, p. 149).



8



9

continuó siendo integrada en los siglos XVI y XVII en el discurso teológico que establecía un isomorfismo entre el orden geométrico y el orden moral. Algunas de las *Empresas* de Juan de Borja reflejan esta geometría moral de la esfera con en el habitual blasón del mundo centrado: una bola rematada por un crucifijo y cintrada por dos anillos. En una de estas empresas destaca lo acentuado del punto central de la esfera; su lema es precisamente «*punto et in puncto*» (fig. 8).

Con ella Borja quiere recordarnos el ínfimo tamaño del *orbis* en relación a la «circunferencia del postrer cielo», circunstancia que le permite concluir lo inútil de «posar la confianza» en el «punto de la vida» que se vive en el «punto del mundo». La lectura teológico-política del asunto se completa con el lema de otra empresa: «*in pusillo Nemo Magnus*», como aviso a los gobernantes de su propia pequeñez. Toda esta fundamentación geométrica del menosprecio del mundo encuentra su más depurada y abstracta expresión en otra críptica empresa de Borja, donde la concepción puntual de espacio y tiempo, mundo y vida, se representan en una sucesión discreta de puntos, paralela a una línea continua, bajo el estoico lema *sic ex instantibus aeternitatis* (fig. 9). La esfera, pues, es expresión de un orden cósmico y moral que muestra la insignificancia del mundo con respecto al cosmos, precisamente —y en contra de ciertas interpretaciones del geocentrismo— por ser su centro geométrico<sup>27</sup>.

27 El orden moral de la esfera también puede manifestarse en la distancia extrema entre el globo terrestre y la esfera del cielo con la dramática decisión que ello comporta para la vida humana, tal y como taxativamente advierte el emblema de Juan de Horozco: «Ha de ser uno de dos», en cuya ilustración las dos esferas aparecen absolutamente separadas sobre soportes distintos y en cuyo epigrama el autor recuerda la imposibilidad «de alcanzar las estrellas desde el suelo».

Pero este orden moral y teológico se complica al considerar la metáfora bajo la teoría geográfica. Si desde una perspectiva cósmica la esfericidad ordena el mundo bien centrado, éste pierde su condición *puntual*, inextensa, y se vuelve inevitablemente complejo al contemplarlo desde una perspectiva geográfica. Es evidente que ésta es inseparable de las teorías astronómicas, mas el problema se suscita cuando se trata de realizar una descripción total del orbe que incluya las partes desconocidas de su esfera y sea coherente con la imagen que el hombre tenía de su propia realidad.

De hecho las descripciones geográficas generales seguían siendo en el siglo XV encabezadas con el título de *Imago mundi*, una suerte de enciclopédica *Weltanschauung* que aunaba conocimientos geográficos, astrológicos, históricos y mitológicos, al modo de una *Summa*, y cuyo más influyente fruto fue la obra del cardenal Pierre d'Ailly determinante en muchas de las equívocas concepciones de Cristóbal Colón. El problema de fondo que entrañaba asumir la esfericidad de la tierra con todas sus consecuencias no estribaba tanto en la medición de su perímetro, resuelta por Eratóstenes, sino en la demarcación de los límites de la *ecumene*, es decir, del mundo habitable y, por tanto, humano: el mismo mundo que era objeto de menosprecio teológico, aviso moral y ordenamiento político.

Al igual que la literatura moral, los tratados de geografía y sus mapas situaban en el mar el límite insalvable de la *ecumene* y, por tanto, identificaban el mundo con el *orbis terrarum*, la tierra firme. Por eso, el gran problema geográfico no resuelto hasta mediados del siglo XVI fue la distribución de la superficie del globo entre tierra y mar. Un problema directamente relacionado con el temor a ser tragados por las aguas, pues, en efecto, que la tierra fuera cubierta en su totalidad por el mar, además de un temor era una conclusión coherente con la física aristotélica de los lugares naturales. El asunto fue abordado geográficamente desde teorías diferentes: por un lado, la tesis de la *isla de la tierra*, aparentemente plana en medio de una esfera en su mayor parte cubierta de agua, expuesta por Sacrobosco en el siglo XIII; por otro, la teoría del mar cerrado, con los océanos como lagunas rodeadas por un dominante *orbis terrarum*, propuesta por Tolomeo en su influyente *Geografía*, descubierta en el siglo XV<sup>28</sup>. En cualquier caso, se sostuviera la emergencia de la isla de la tierra o la congregación de las aguas, era inevitable apelar al concurso de la Providencia divina para asegurarse de que el

---

28 Cf. RANGLES, W.G.L., *De la tierra plana al globo terrestre*, FCE, Méjico, 1990, en especial pp. 12-52.

mundo no iba a ser engullido por el piélagos<sup>29</sup>. La amenaza, pues, constante del desbordamiento de las aguas sobre la tierra resulta, así, la mejor imagen de un mar-límite extraterrestre, hostil y humanamente inevitable. Quizás más aún que la del naufragio, la metáfora de la inundación es representación de la fragilidad del mundo de los hombres y la inconmensurabilidad moral entre el *orbis terrarum* sujeto a la Providencia y el orden cósmico que rige la fuerza de los mares. La imagen de la inundación convierte al mar en metáfora de la muerte, su amenaza es recordatorio del menosprecio del mundo y el reverso desengañador del mar inconstante de las cosas humanas.

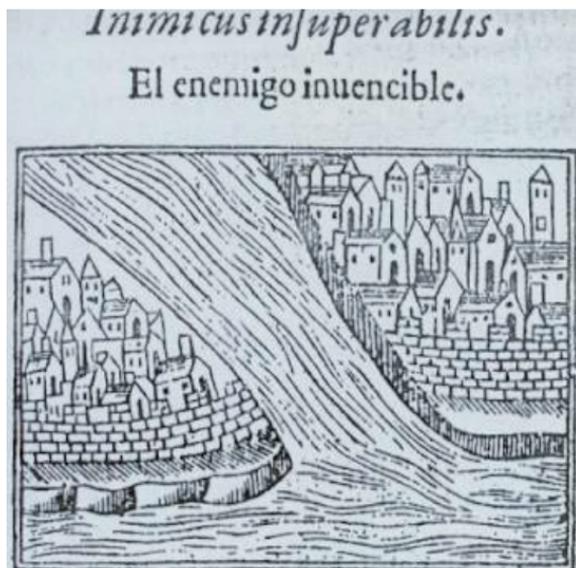
Un elocuente ejemplo de esta metáfora lo encontramos en los *Emblemas moralizados* (1599) de Hernando de Soto (fig. 10). Bajo el lema *Inimicus insuperabilis*, la figura muestra un impetuoso brazo marino separando las ciudades de Calabria y Sicilia<sup>30</sup>. La supuesta inundación que formó el estrecho de Mesina es para Soto metáfora de la misma muerte, aviso de lo que les espera a quienes —afirma— andan «engolfados en el piélagos de los contenidos del mundo».

Aquí, como en otras ocasiones, la alusividad metafórica del mar se desdobra: mientras que, como símbolo del mundo y su desorden, representa la inestabilidad de la vida, como metáfora de la muerte («de ninguno amigo») permite imaginar lo ultramundano identificando los límites de la vida con los de la tierra firme. La resistencia inútil de ésta frente a la fuerza del mar

---

29 No extraña, pues, que en 1484 el valenciano Jacob Pérez sostenga en sus *Commentaria in Psalmos* la tolemaica incomunicabilidad de los mares justificándola en la intervención divina. Se trata del salmo 103 en el que se afirma «*Les has trazado un límite [montañas y llanuras] que las aguas no deben franquear, con el fin de que no vuelvan a cubrir la tierra*». El citado libro de Randles reproduce extensos fragmentos del comentario de Pérez (*o. c.*, pp. 33 ss.). Más sorprendente es que, un siglo después, Fray Luis de Granada se muestre inmune a las nuevas concepciones geográficas e insista en la visión tolemaica del mar cerrado y la intervención divina para evitar la inundación o fin del mundo: «Y cierto es cosa de admiración que, corriendo todos los elementos con tan grande ímpetu a sus lugares naturales, y siendo natural lugar del agua estar sobre todo el cuerpo de la tierra, y tenerla cubierta, haberla Dios, con sola su palabra sacada deste lugar y conservándola tantos mil años fuera dél sin usurpar ella un paso del espacio que le señaló», FRAY LUIS DE GRANADA, *Introducción al símbolo de la fe*, Bruguera, Barcelona, 1984, pp. 84-85. Como es obvio, la tesis de la insularidad no estaba menos necesitada de la Providencia: la propia existencia de una isla tenía siempre algo de milagroso; de nuevo Fray Luis se maravilla de la situación y la existencia misma de la isla de Santa Elena, dispuesta para las navegaciones entre Portugal y la India, «*como una venta que la divina Providencia disputó para solo este efecto, porque para ninguno otro sirve... Y lo que más me maravilla es cómo se levanta aquél pezón de tierra sobre que está fundada la isla, desde el abismo profundísimo del agua hasta la cumbre della, sin que tanto mar la hayan consumido y gastado*». FRAY LUIS DE GRANADA, *o. c.*, p. 85. Esa naturaleza providencial de la isla la convertiría fácilmente en escenario de todas las utopías.

30 HERNANDO DE SOTO, *Emblemas moralizadas*, Fundación Universitaria Española, Madrid, 1983.



10

es, por supuesto, metáfora moral de la banalidad de los esfuerzos mundanos ante su destino mortal; así, comentando otro de sus emblemas, «*Nihil perpetuum*» escribe Soto: «la peña más dura cava / el agua con su blandura». Al transformar, en fin, la amenaza de la inundación en apelación a la conciencia de la muerte, la cultura barroca convierte las tesis acerca de la proporción y el orden entre tierra y mar —ya sea la visión de un mar cercado como una laguna por grandes masas de tierra inseparables o la de un mundo formado por una pequeña isla en medio de un océano inmenso— en alimento de su imaginación teológica: la muerte entendida como una parte esencial de la vida, la vida entendida como una parte integrante de la muerte.

Décadas antes de que Hernando de Soto imprimiera sus *Emblemas* el proceso de integración del mar en el mundo había sido llevado a cabo por los geógrafos a la luz de los testimonios de los navegantes. La discusión sobre la naturaleza de las tierras occidentales descubiertas por Colón no sólo condujo al reconocimiento del carácter continental de éstas, sino también, inevitablemente, al abandono de la distinción entre las esferas del mar y de la tierra. La afirmación de un globo terráqueo exigía no reducirlo a *orbis terrarum*, o, más bien, ampliar éste incluyendo en él a los océanos. La circunnavegación marítima de ese globo comenzada por Magallanes y completada por Sebastián Elcano fue la prueba más evidente, frente a Tolomeo, de la definitiva desproporción entre mar y tierra, pero también de la integración de ambos en un solo mundo: los límites impuestos por los océanos a las porciones de tierra

no eran ya los límites del mundo. El lugar del hombre no se limitaba a la isla de la Tierra conocida, sino que se extendía hacia las otras partes desconocidas del globo y al propio medio que hacía posible su comunicación. El mar, pues, se convertía también en ecumene<sup>31</sup>.

## 6. LOS LÍMITES DE LA ECUMENE: EL *MUNDUS NOVUS* COMO METÁFORA

Si la metáfora de la esfera condujo a la concepción de una ecumene global, puede decirse que ésta última propició la comprensión metafórica del continente recién descubierto. La metaforización del Nuevo Mundo por el cristianismo culminó un proceso cuyo origen se remonta a la discusión medieval en torno a la existencia de las Antípodas. Si, como los nuevos mapas —desde Juan de la Cosa y Waldseemüller— y las expediciones de los navegantes confirmaban, no sólo había Antípodas, sino además antípodas o antíctonos, periecos y antecos, la unidad del género humano fundada en el *Génesis* y la universalidad del mensaje evangélico proclamada por San Pablo quedaban en entredicho. Buena parte de las especulaciones empleadas para salvar la contradicción entre el mundo acorde con la doctrina religiosa y el mundo que iba descubriéndose *de visu* tenían al mar y su distribución como argumento, ya fuera que se atribuyese al Océano el anterior ocultamiento de las nuevas tierras, ya fuera que, como el jesuita José de Acosta, se justificase el origen común de todos los hombres en un supuesto contacto terrestre, un paso septentrional, entre ambos mundos.

Pero la evidencia de la navegación en el hemisferio austral —la pretendida zona tórrida inhabitable—, el necesario abandono de la geografía tolemaica de los mares cerrados y, sobre todo, el contacto con centenares de pueblos indígenas de las Indias occidentales acabaron con la idea de una ecumene limitada al mundo hasta entonces conocido, así como con la imagen bíblico-cratesiana, sostenida por Sacrobosco en el siglo XIII y siempre defendida por Colón, de un mundo tripartito, símbolo de la Trinidad, con Jerusalén en su centro y el Paraíso en su extremo oriental. Sin embargo, la nueva reordenación ideológica e imaginaria del espacio que propició la unificación de todas las partes del mundo no llevó consigo un abandono de la mitología, sino que, antes bien, fue mediada por las interpretaciones claramente providencialistas del Descubrimiento. El *Orbis Novus*, en expresión acuñada por el humanista Pedro Mártir de Anglería, se convertía en una segunda ecumene —simétrica

---

31 O'GORMAN expresa muy bien esta circunstancia al describir «la idea de mundo como proceso de apoderamiento de la tierra», *La invención de América*, FCE, Méjico, pp. 72 ss. Habría que añadir que este proceso de expansión de la ecumene se extiende hoy más allá del globo terráqueo, por ejemplo, en los proyectos de habitabilidad de la luna o las expediciones a Marte.

a la primera— o, más bien, en «la otra mitad del mundo». López de Gómara, comienza su *Historia General de las Indias* con una larga disertación sobre la imagen del Mundo. El oxímoron de una visión unitaria, a la vez que heterogénea, es aquí neutralizado al circunscribirse a las exigencias del relato: «Yo aunque creo que no hay más de un solo mundo, nombraré muchas veces dos aquí en esta mi obra, por variar de vocablos en una misma cosa, y por entenderme mejor llamando Nuevo Mundo a las Indias de las cuales escribimos»<sup>32</sup>.

Igual, pero distinto. Tal es el paradójico atributo de un mundo que, como el mar, adopta el doble rostro de la verdad y la amenaza. Por eso la mayoría de crónicas que sobre él se escriben equilibran la descripción fantástica con la insistencia en su homogeneidad, de forma semejante a las representaciones literarias e icónicas del mar. Y por eso también, algunas de estas crónicas, a pesar de su empirismo tantas veces subrayado, adoptan técnicas retóricas propias de la emblemática, idóneas para articular imágenes y conceptos heterogéneos y, a menudo, contradictorios. Como ilustración paradigmática pueden servirnos las crónicas de Tomás López Medel, para quien, el mar, como el *orbis*, «es uno, pero tiene muchos nombres y denominaciones»<sup>33</sup>. Precisamente este jurista y religioso, oidor en Audiencias de Indias durante varios años, intentó demostrar, desde coordenadas aristotélico-tomistas, la homogeneidad de los dos mundos, a partir de la inclusión del Nuevo en la Física natural. El proyecto lo llevó a cabo justo cuando la imagen paradisíaca del Nuevo Mundo había sido sustituida por la de un lugar pestífero de habitantes monstruosos. Semejanza y heterogeneidad de la Naturaleza constituían para López Medel las señales inequívocas de la creación divina, cuyo fruto más depurado era precisamente ese Nuevo Mundo ofrecido a los descubridores como una revelación<sup>34</sup>. Esa «tanta tierra» revelada ahora como un milagro a través de la navegación se convertirá fácilmente en el territorio de la utopía. La «*sancta simplicitas*» de quienes habitan un «mundo sin llaves» frente a la locura del «mundo de por acá»<sup>35</sup> se convertirá en argumento para el despliegue de «cargos y quejas entre el Viejo Mundo y el Nuevo»<sup>36</sup>

---

32 FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA, *Primera parte de la Historia de la Historia general de las Indias*, en Ángeles Masía (ed.) *Historiadores de Indias*, Bruguera, Barcelona, 1971, p. 77.

33 TOMÁS LÓPEZ MEDEL, *De los tres elementos. Tratado sobre la Naturaleza y el hombre del Nuevo Mundo* (1570), Alianza, Madrid, 1990, p. 55.

34 «Y es tanta tierra la descubierta de las Indias y lo que se espera descubrir por cosa infalible y cierta que muchos osan afirmar que es tanto como lo que queda por saber de todo lo del mundo de por acá, es a saber: Asia, África y Europa, y creo que no les falta razón para ello», *Ibíd.*, pp. 111 ss.

35 *Ibíd.*, pp. 208-212.

36 *Ibíd.*, pp. 266 ss.

que López Medel, con evidente influencia de Las Casas, expone como clave para el replanteamiento de la empresa americana. Si el cristianismo natural de los indios había de descubrirse con la predicación, la ignorancia de su existencia durante siglos se convertía en ocasión para el sentido escatológico de la misión de la Iglesia: una *translatio imperii*, entendida como *translatio ecclesiae*, cuyo motor eran las empresas navales.

La navegación, y, con ella la búsqueda de lo incierto, adquiriría, así, una función sagrada al tiempo que el mar se tornaba vehículo evangelizador: a principios del siglo XVII Gonzalo Tenorio recuerda al monarca que «el Señor traslada su Iglesia a las Indias, cuando Europa la va despidiendo abriendo sus puertas a la herejía, cuando los ingleses apostatan admitiendo la herejía y la secta», mientras Fernando de Montesinos proclama a los galeones españoles herederos de las naos de Salomón<sup>37</sup>. Mas esas naos son también las de Jasón que, en busca codiciosa de nuevos tesoros, traicionan la verdadera misión cristiana de sus viajes, invocada por López Medel y, antes, por Las Casas y tantos otros. Descripción geográfica, retórica clásica, reconversión moral, apología teológica y publicismo político convergen, pues, en numerosos textos sobre el Nuevo Mundo y las navegaciones, donde los elementos discursivos son concertados y desconcertados reproduciendo los mecanismos propios de la retórica emblemática y su persuasiva imagería.

Con su capacidad para articular simbologías encontradas y salvar, así, las contradicciones entre la imaginación política y la teológica ante la nueva experiencia del mundo, la retórica de los emblemas funciona como modelo de discurso. Por un lado, su imaginación moral da exacta cuenta de esa nueva versión de la tópica del mar como dominio de la locura por lo percedero y mundano. Así, Sebastián de Covarrubias, bajo el lema *Pudeat tanto bonae velle caduca* (fig. 11), muestra una nueva nave Argos engolfada en los asuntos mundanos cuyo paradigma es ahora la búsqueda de riquezas ultramari-



11



12

37 JUAN GIL, *Mitos y utopías del descubrimiento*, Alianza, Madrid, 1989, pp. 237 ss.

nas: «Locura es grande, y embriaguez de muchos hombres que aventuran sus vidas, y aun a veces sus conciencias, por adquirir oro, plata, perlas, piedras preciosas, y los demás bienes temporales, habiéndose de quedar todo». Pero, por otro lado, esta enésima formulación marinera del *comptentus mundi*, lejos de refutar la concepción de un solo mundo unido por los océanos, no hace sino reconocerla, al convertirla en trasfondo de los símbolos morales de la figura. Sólo así se entiende que en 1613, tres años después de la primera aparición de los *Emblemas* de Covarrubias, el prior de Jaén, Juan Francisco Villava, incluya entre sus *Empresas espirituales y morales* —concebidas como una defensa de la ortodoxia católica frente a la secta de los alumbrados— la que tiene por lema «*Ut flector ab uno, mox alium cerno*» (fig. 11)<sup>38</sup>, «Cuando me separo de uno enseguida descubro al otro». En ella, una nave se desplaza sobre el orbe terrestre entre dos estrellas fijas, lo que, según el autor, representa la prontitud con que tras abandonar a Dios por el pecado se le vuelve a encontrar con el perdón: «cual quien a un paso solo / dexando el uno toma al otro polo». A pesar de la desmesura de la *terra incognita* cuya simbólica amenaza, de acuerdo con la casuística moral de la emblemática barroca, es invocada en contextos muy diferentes, esta empresa hace ortodoxia precisamente invocando la imagen, ya común, de un mundo abarcable en toda su redondez.

## 7. MECANISMOS EMBLEMÁTICOS EN LA ARGUMENTACIÓN JURÍDICO - POLÍTICA: IMPERIO DEL MUNDO Y JURISDICCIÓN DEL MAR

Con la excepción de algunos rigoristas inquietos ante el descrédito de autoridades como San Agustín o Lactancio en materia de geografía, la transformación de la duplicidad de las esferas terrestre y acuática en un único globo fue pronto asumida sin muchas dificultades por el pensamiento teológico, que vio crecer, así, el *orbis christianus* de manera providencial, excusando como sinécdoque la antigua reducción del mundo al *orbis terrarum*<sup>39</sup> conocido. Tampoco en el orden moral, cuyas distinciones no atendían a razones de orden físico o geográfico, la unidad del mundo presentaba mayor pro-

38 Cf. *Enciclopedia de emblemas españoles ilustrados*, ed. Akal.

39 Otra cosa es que, en efecto, el descubrimiento entrañara a la postre la insostenibilidad de muchos dogmas cristianos, presentes, sin embargo, durante largo tiempo en la articulación entre pensamiento geográfico y discurso teológico: considérese el ejemplo ya citado de Fray Luis de Granada o también el de Hernando de Ojeda y su descripción geográfica del mundo, mezcla de elementos históricos, tópicos y fantasías, incluida en *La venida de Christo y su vida y milagros*, de 1602. Cf. J.M. JOVER y M.V. LÓPEZ-CORDÓN, «La imagen de Europa y el pensamiento político internacional» en *Historia de la Cultura Española Menéndez Pidal. El siglo del Quijote (1580-1650)*, volumen I, Espasa Calpe, Madrid, 1996, pp. 518-19.

blema<sup>40</sup>. Fue, sin embargo, en el pensamiento político y jurídico, sobre todo del siglo XVI, donde la cuestión suscitó mayor controversia, pues de lo que se trataba era de si esa nueva totalidad llamada «mundo», además de potencialmente cristiana, era susceptible de constituir un único imperio.

Como nos recuerda Maravall, la idea de un imperio universal fue defendida con entusiasmo por los juristas y romanistas de la segunda mitad del siglo XIV, que, como Bartolo, Baldo o Eneas Silvio, veían en el Imperio Romano el ejemplo iluminador para una jurisdicción *totius orbis*<sup>41</sup>. Pero en el siglo XVI esa idea medieval, carismática y mística, de imperio fue trastocada de raíz al confrontarse con la experiencia de la vastedad del mundo. El *dominium totius orbis* era una prerrogativa medieval de la Iglesia delegada ahora en el Monarca español como consecuencia de las supuestas bulas de Alejandro VI, análogas, para algunos, a la Donación de Constantino. La identidad *de iure* establecida entre el orden del mundo cristiano y el *orbis terrarum* hacía de aquél un orden moral, cultural y político sin fronteras naturales que pretendía asumir el modelo del Imperio Romano equiparando a todo ser humano, civil, con un ser cristiano<sup>42</sup>. El problema estribaba ahora en la extrema dificultad para vincular histórica y políticamente los límites geográficos del imperio romano con los del mundo posterior. Como es sabido, la tarea de otorgar una identidad jurídica a toda esa vasta extensión de tierras habitadas y, sobre, todo, la legitimidad jurídica de su dominio encontraron una cerrada oposición en buena parte de los teólogos y juristas del XVI. Las razones de esa oposición a las pretensiones imperiales de la Corona de Castilla y de la propia Iglesia fueron de distinta índole, aunque pueden establecerse rasgos comunes a todas ellas. En este contexto, la imagen del mar desempeñó una función decisiva para la redefinición del concepto romano de *orbis*.

La imposibilidad de establecer un dominio universal sobre territorios que, aparentemente, no había modo de poseer *de facto* ni mucho menos de contar con el consenso universal de todos sus habitantes evidenciaba a teólogos como Domingo de Soto o juristas como Diego de Covarrubias la inutilidad de extender *de iure* el título imperial a las tierras de ultramar. La *translatio imperii*, pues, no era posible sencillamente porque el mundo nuevamente concebido no era el mismo que el de Roma. El derecho civil romano no podía, pues, más que circunscribirse a los límites históricos del *Imperium*. Sujetos

---

40 En este sentido, el valenciano Furió Ceriol, diplomático de Felipe II, sostenía que «No hay más que dos tierras en todo el mundo; tierra de buenos y tierra de malos: todos los buenos... son de una misma tierra, de una misma casa y sangre» *Institución de un rey cristiano*, citado J.M. JOVER y M.V. LÓPEZ-CORDÓN, o. c., p. 478.

41 J.A. MARAVALL, *Teoría del Estado en España en el siglo XVII*, CEC, Madrid, 1997, pp. 82-83.

42 ANTHONY PAGDEN, *Señores de todo el mundo*, Península, Barcelona, 1997, pp. 45 ss.

y objetos de derechos naturales según autores como Soto o Vitoria (no según otros como el jurista Vázquez de Menchaca), los habitantes conocidos y por conocer de las tierras recién descubiertas quedaban fuera del *orbis terrarum* del imperio romano, el único civilizado, es decir, en el que tiene aplicación el derecho civil. Apoyándose en este argumento, el mencionado jurista Diego de Covarrubias sostiene:

El Emperador, legítimamente elegido y coronado por el Sumo Pontífice, no es dueño de todo el orbe, ni en cuanto a la jurisdicción, ni en cuanto al dominio, ni en cuanto a la protección, sino tan sólo de aquella porción que estuvo sometida al Imperio Romano<sup>43</sup>.

Algunos argumentos empleados para refutar la mundialización del imperio parecían volver a la idea de una ecumene limitada a los límites establecidos por la tradición, fuera de los cuales se extienden los territorios de aquellos a los que ni siquiera se les puede declarar la guerra, pues, como sostiene Covarrubias, citando la *Epístola a los Corintios*, «con los que están fuera nada tenemos que ver»<sup>44</sup>. Puede, pues, reconocerse geográficamente la unidad del globo y no ver en la vastedad del mundo inconveniente para la propagación del Evangelio, mas el orden político, que es el del Estado, no tiene nada que ver con *ese* mundo que ahora se entiende como extensión geográfica y no como jurisdicción. Sólo cuando el imperio empiece a ser entendido, en esencia, como expansión territorial recobrará fuerza política la idea de imperio universal<sup>45</sup>.

La desmesura del mundo y su impugnación como categoría política se corresponde, una vez más, con la representación de unos océanos políticamente no menos desmesurados. En este contexto, la metáfora emblemática del *mar del mundo* alimenta las argumentaciones del pensamiento jurídico y político de mediados del XVI. Un caso particularmente ilustrativo nos lo ofrece Fernando Vázquez de Menchaca, quien, entre los argumentos de sus *Controversiarum illustrium* (1564) para refutar —a partir de su distinción entre derecho natural, derecho de gentes y derecho de gentes secundario— la pretensión de un imperio mundial, incluye dos muy significativos: la crítica

---

43 DIEGO DE COVARRUBIAS Y LEYVA, *Textos jurídico-políticos*, Instituto de Estudios Políticos, Madrid, 1957, p. 40.

44 *Ibíd.* p. 66.

45 Según Maravall, la idea de Imperio va adquiriendo el significado de dominio de extensos territorios a mediados del siglo XVI (*o. c.*, p. 92). Pagden considera que su restricción a este único significado es un producto de los imperios coloniales del siglo XIX (*o. c.*, pp. 26-27).

etimológica del concepto de *mundo* y la expresa exclusión del mar fuera del dominio político.

Como el infinito aristotélico, el *mundus* ha de ser entendido, a juicio del jurista vallisoletano, *in habitu e in potentia*, mas no *in acto*: la potencialidad de su ampliación, aparentemente inacabable —subrayada también, como ya hemos visto, aunque con otros intereses, por López Medel— lo hace inmune al dominio total. Vázquez apela a la etimología para redefinir el latino *mundus* («en un principio el tocador de una mujer») en términos de una belleza y un orden, más cultural que político<sup>46</sup>. Así entendido, su extensión geográfica entrañaría siempre una amenaza para el *mundus*, una disipación de las fronteras con los bárbaros<sup>47</sup>. Pero el argumento decisivo para la imposibilidad de un señorío mundial residía para Vázquez de Menchaca en el mar, responsable de la desmesurada extensión del orbe. Como si la distancia marítima fuera incompatible con las condiciones de su proyectado «*ius inter gentes*», el jurista asimila toda la tópica humanista sobre la navegación, desde Horacio a Antonio de Guevara, cuando sentencia que el navegar

ha sido siempre, y lo es ahora, una empresa monstruosa, impropia de la naturaleza humana, llena de desesperación y expuesta al azar [...] y sólo el intentar tal empresa debe considerarse como un delito [...] En el grado en que se halla ingénita en la naturaleza humana el evitar todo peligro del propio cuerpo, en ese mismo grado debe entenderse exigido por los derechos de la naturaleza el no atreverse a cruzar los mares [...] Así, pues, como el lanzarse a grandes navegaciones sea contrario al Derecho Natural [...] y como un solo hombre no puede ser señor del mundo entero, aún en lo que se refiere a jurisdicción y defensa, sin que los súbditos o magistrados que acuden a él se vean obligados con gran frecuencia a darse a la navegación y cruzar mares extensos, se comprueba que un Imperio tan dilatado no puede corresponder en Derecho a un solo hombre, ni se pudiera decir ni pensar cosa alguna más contraria a toda razón y derecho. Afirmaciones que, por ser notorias, no necesitan de prueba más extensa<sup>48</sup>.

---

46 Cf. PAGDEN, *o. c.*, pp. 83 ss. Covarrubias en su *Tesoro* (*o. c.*, p. 768) comienza su artículo sobre el término «mundo» haciendo referencia a la máquina del universo que «*vocatur mundus quod nihil eo sit mundius*».

47 Con todo, tales bárbaros podían ser conquistados en caso de amenaza para el *mundus*; Vázquez parece seguir aquí la tesis sostenida por Diego de Covarrubias de la posibilidad de un poder de jurisdicción, no dominativo, para las partes del mundo que caen fuera de las regiones del Imperio Romano. Cf. FRANCISCO CARPINTERO BENÍTEZ, *Del derecho natural medieval al derecho natural moderno: Fernando Vázquez de Menchaca*, Universidad de Salamanca, 1977, pp. 246 ss.

48 *Controversiarum illustrium*, 20 nn. 11-12, cit. en CARPINTERO, *o. c.*, p. 249.

La cita muestra de forma elocuente la transferencia de imágenes y metáforas entre discursos muy diferentes: algunos tópicos habituales en la retórica de los peligros del mar son aquí reconvertidos en una argumentación política contra el imperio de todo el mundo. Lo más llamativo es que esa transferencia proporcionara a Vázquez de Menchaca argumentos para sus tesis sobre la jurisdicción marítima y la libertad de los mares, de notable influencia en el *Mare liberum* de Hugo Grocio: aplicada a la argumentación jurídica, la tópica del piélago convierte a los océanos en impedimentos para el dominio universal, frente a las razones hispano-portuguesas para afirmar el dominio sobre las Indias, y propicia la tesis de un dominio común, una comunidad del mar basada en su misma indivisibilidad<sup>49</sup>. Al igual que la retórica de las crónicas de Indias, la argumentación jurídica incorpora algunos de los mecanismos que proporcionan capacidad persuasiva a la emblemática; del mismo modo, la teoría política reproduce una parte importante ya no sólo del trasfondo metafórico de las empresas, sino también, de su casuística moral. Sin duda, el ejemplo más notable y explícito de esta situación lo proporciona la obra de Saavedra Fajardo.



13

## 8. SAAVEDRA FAJARDO Y LAS POLÍTICAS DEL MAR

Más de medio siglo después de la primera edición de las *Empresas morales* de Borja se publican las *Empresas políticas* de Saavedra Fajardo. Entre unas y otras la metáfora del mar del mundo ha sufrido importantes modula-

49 «Porque es manifiesto que si muchos individuos cazan en un mismo bosque o pescan en un mismo río fácilmente se termina con la caza del bosque o con la pesca del río, cosa que no sucede con el mar. Además, por medio de canales se agota el caudal de un río, lo que no sucede con el mar; luego no existe en ambos casos idéntica razón», *ibíd.*, p. 273.

ciones. Uno de los ejemplos que mejor muestran la transformación lo hallamos en la empresa 68 de Saavedra. En ella, bajo el lacónico lema *his polis* (fig. 13), dos barcos sobre un mar en calma sostienen la esfera del mundo. El comentario explicita el propósito de «mostrar a los ojos que es la navegación la que sustenta la tierra con el comercio y la que afirma sus dominios con las armas». Sin duda, el horizonte político y moral —y el de la situación internacional— de las *Empresas* de Saavedra era muy distinto al de las *Empresas* de Borja. Convertido en factor condicionante de la decisión política y no sólo en instrumento simbólico de la reconvencción moral, el mar es ahora el elemento que «doma y ciñe la tierra», pues «por el mar vienen a ser tratadas todas las naciones, las cuales serían incultas y fieras sin la comunicación de la navegación». Por él, pues, tiene lugar un proceso irreversible de mundialización al que no podían ser ajenos los diagnósticos sobre un imperio cuya firmeza descansaba en la movilidad de sus naves, modernos «polos del orbe terrestre».

Si bien en la controversia sobre el *dominium mundi* entre teólogos y juristas del siglo XVI no estaba en discusión sólo el poder sobre las Indias sino también la dilucidación de las relaciones entre los Estados soberanos europeos y su irreductibilidad al imperio de uno de ellos, puede decirse que es a comienzos del XVII cuando el pensamiento político español toma plena conciencia de lo excesivo y lo diverso de la propia comunidad política y, con ella, de «un mundo múltiple, no dual, no limitado a Europa, que no era posible dominar pero en el que había que situarse»<sup>50</sup>. A pesar del desprecio de los austracistas hacia el papel de los dominios ultramarinos en la formación del cuerpo político, fueron muchos los publicistas políticos españoles que advirtieron del error de considerar separadamente los territorios cuyas relaciones configuraban la complejidad de la monarquía. Una complejidad que, entendida como interrelación de circunstancias, empezaba a identificarse con el concepto de «mundo»<sup>51</sup> y a monopolizar su significado. Tal parece ser el «peso de todo el mundo», como reza el título de un panfleto del británico al servicio de la corona española, Antonio Sherley. La visión mundial de la política frente a una visión estrictamente europea comportaba apelar a una

---

50 Cf. J.M. JOVER y M.V. LÓPEZ-VORDÓN, «La imagen de Europa y el pensamiento político internacional», en *Historia de la Cultura Española Menéndez Pidal. El siglo del Quijote (1580-1650)*, volumen I, Espasa Calpe, Madrid, 1996, pp. 507ss.

51 En carta de 1612 remitida al Consejo de Estado puede leerse: «Muchas diferencias hay entre las resoluciones que se fundan sobre cierta experiencia y noticia general y particular de los *movimientos del mundo*, fuerzas e intereses de Príncipes y Reinos, y aquellas que se toman sin tal *experiencia*, que están muy sujetas a caso y fortunas y llenas de temores», cit. en JOVER y LÓPEZ-CORDÓN, p. 530 (los subrayados son míos). En la conciencia cada vez mayor de esta interrelación mundial fue decisiva la «estrecha relación recíproca» en el XVI entre Viejo y Nuevo Mundo que derivó en el siglo XVII en la imposibilidad de vivir separadamente, cf. JOHN ELLIOT, *El Viejo Mundo y el Nuevo*, Alianza, Madrid, 2000 (6ª ed.), p. 101.

sólida política marítima frente a una política continental perdida en guerras inacabables. Por eso, publicistas como Antonio Pérez o el anónimo autor del *Famosísimo Tratado de la Monarquía de España y de los Estados de Flandes* apelan al «señorío del mar» y el dominio de la navegación como las claves del poder de la época<sup>52</sup>: la defensa del poder marítimo resulta ser, así, la consecuencia política más inmediata de la nueva experiencia del mundo y sus movimientos.

La simbología de esta concepción política del mundo y el océano como totalidad alcanza su momento más fértil en la obra de Saavedra Fajardo. La empresa mencionada (fig. 13) convierte en sendas naves a los polos (*His polis*) que delimitan los extremos y movimientos del mundo. Nada tiene esto que ver con la intención apologética de Villava en la empresa comentada más arriba (fig. 12), salvo justamente la figuración de una nave sobre el orbe. Los polos son aquí, no los de la Providencia, sino los de la propia navegación, y el orbe no es símbolo, sino producto de las interrelaciones o «movimientos del mundo». En el comentario o, más bien, el ensayo que acompaña a la empresa, proclama Saavedra: «Es la navegación la que sustenta la tierra con el comercio y la que afirma sus dominios con las armas». Definitivamente el mar es incorporado también al mundo político de una forma que probablemente no imaginaron los juristas del XVI. Su descripción abandona el simbolismo moral y adopta personalidad política:

Aquel elemento ciñe y doma la tierra. En él se hallan juntas la fuerza y la velocidad. Quien con valor las exercita es el árbitro de la tierra. Ningún cuidado pueden tener siempre vigilantes y pre-

---

52 «La experiencia particular y la universal de la lección nos enseñan que el príncipe que fuere señor del mar, será monarca de la tierra, como dispensador absoluto de las cosas con que se sustenta y vive, que por el medio de la navegación pasan de unas provincias a otras, y con ella se hace una sola ciudad señora de todo el mundo...», ANTONIO PÉREZ, *Norte de príncipes*, Espasa Calpe, Madrid, 1970, p. 84, cit. en JOVER y LÓPEZ-CORDÓN, *op.cit.*, p. 514. Un texto de Juan de Salazar expresa de forma elocuente la correlación entre esa experiencia de un mundo definitivamente esférico y navegable con la justificación, más histórica que *de iure*, del imperio: «Cierto es que, como el mundo es circular y el sol le da vuelta, también la han de dar las cosas que en él se encierran. Confírmalo que, comenzando la Monarquía Universal en el Oriente de las manos de los asirios, medos y persas, griegos y romanos, vino a parar en el occidente de los españoles, a quienes la voluntad divina se la concedió con mayores ventajas que a los predecesores, perteneciéndole por *el círculo de las cosas humanas* habitar el finis terrae y poseer lo último del poniente» Juan de SALAZAR, *Política española*, 1619, cit. en JOVER y LÓPEZ-CORDÓN, p. 550. Esta concepción del desplazamiento de los imperios hacia occidente tiene una larga tradición. El humanista Pérez de Oliva la formula ya en 1524 para justificar las oportunidades económicas y políticas creadas por el descubrimiento de América y recomendar la necesidad de impulsar la navegación del Guadalquivir: «porque antes ocupáramos el fin del mundo, y ahora estamos en el medio, con mudança de fortuna cual nunca otra se vido», cf. J. ELLIOT, *o. c.*, p. 102 ss.

venidas las costas; ningún poder presidiallas bastantemente. Por el mar vienen a ser tratadas todas las naciones, las cuales serían incultas y fieras sin la comunicación de la navegación<sup>53</sup>.

Toda esta demostración del mar como elemento esencial del espacio político internacional tiene como conclusión la apelación a su defensa militar en términos que recuerdan a los de Antonio Pérez y otros publicistas; se trata de proteger, además, los bienes procedentes de las Indias y de los que «hacen otros granjería».

Los anteriores argumentos de Vázquez de Menchaca para sostener la indivisibilidad del mar tienen su réplica en la solución que Saavedra propone para la protección de los mares, a saber, colocar «en diferentes partes del Océano y Mediterráneo las diferentes religiones militares de España, para que con noble emulación corriesen los mares, los limpiasen de corsarios y asegurasen las mercancías». Politizado y militarizado, el mar es divisible, al menos estratégicamente. Pero la casuística de la emblemática, que gusta del contraste y la excepción, se instala en la argumentación política de Saavedra política, por más que los largos comentarios doten de unidad al conjunto: justo en la empresa siguiente, la figura del globo terrestre con una mano sosteniendo una espada y un ramo de oro, bajo el lema «*Ferro et auro*» (fig. 14), es ocasión para que el tratadista atribuya el desgaste militar y político de la monarquía precisamente a las riquezas que provienen de ultramar. Las pragmáticas apelaciones a los medios diplomáticos para el mantenimiento del dominio y a una racional acumulación de riquezas («el dinero es el nervio de la guerra»<sup>54</sup>) se acompañan de las consabidas diatribas contra la codicia por unas tierras tras cuyo descubrimiento «las cosas se ensoberbecieron»<sup>55</sup>. Saavedra comparte las tesis monetarias de los escolásticos castellanos del XVI a propósito de los daños infringidos a la economía por esas riquezas, en particular la alteración de la moneda, e insiste en el mal aprovechamiento de tales riquezas cuando, finalmente, ya sea por la depredación de los piratas o la de los banqueros, cae en manos ajenas.

Suele señalarse a la nave del Estado como el paradigma de la metáfora marina en Saavedra<sup>56</sup> (fig. 15). Pero en esto no hace más que seguir un tópico de la tradición de los consejos para príncipes, muy frecuente en la emblemática. Sin embargo, a diferencia de los otros emblemistas, en Saavedra el mar no es límite externo al Estado ni escenario hostil donde erigir la nave de la

---

53 *Empresas políticas*, pp. 475 ss.

54 *Ibíd.*, p. 481 ss.

55 *Ibíd.*, p. 486.

56 J.M. GONZÁLEZ, *Metáforas del poder*, p. 166 ss.



14



15

República. En sus *Empresas*, temporales, mareas, tempestades, bonanza y peligros son integrados y aprovechados en el arte de la política tanto como la guerra naval. En la empresa 83 (fig. 16), un tradicional motivo emblemático, el peñasco rodeado por el mar, subraya la función estratégica del dominio marítimo.

Sin duda, el interés político de esta empresa reside en la propuesta del comentario: concentrar la atención política y militar en Europa y África, «tener el arbitrio de ambos Mares Mediterráneo y Océano, manteniendo en África la guerra, cuyos progresos por la vecindad de Italia y España, unirían la monarquía»; y quizá tenga aún más interés la resignación y la velada ironía con que el autor justifica los motivos por los que, quienes están empeñados en la reducción «al verdadero culto» de los indígenas americanos, se resisten a cambiar de política: y es que «el amor a aquellos vasallos puede más que la razón de Estado»<sup>57</sup>. Pero lo que ahora nos interesa resaltar es la función de los elementos metafóricos que aquí se utilizan y su distancia con respecto a la iconografía al uso.

No hay aquí vestigio de la simbología utilizada por Covarrubias, Soto o Alciato en emblemas y empresas muy semejantes; si éstos muestran peñascos sacudidos por un mar irremediamente enemigo, Saavedra los sustituye por una fortaleza segura entre las aguas; no es éste el mar de las pasiones de Covarrubias o el del inevitable paso del tiempo, que todo lo desgasta, de Soto. Tampoco es el mar amenazador frente a cuyos temporales el Alción construye su nido en medio del acantilado, símbolo, en los influyentes emblemas de Alciato, del príncipe enfrentado al mar de un mundo hostil en cuyo contraste probará su prudencia. La fortaleza insular —no el peñasco impasible— de Saavedra, necesita precisamente de esas aguas que, como las armas, le «*com-baten y defienden*» de un piélagos-mundo al que, inevitablemente, pertenece.

<sup>57</sup> *Ibíd.*, p. 575.



16



17

Por la misma razón, la capacidad para aprovechar la fuerza de la tempestad y no huir de ella se convierte en analogía del saber político, de acuerdo con el lema «*In contraria ducet*». Frente a viejas consejas, Saavedra recomienda a la nave sorprendida en la tempestad que la encare valiéndose de ella, pues, advierte, «el que, reconocida la fuerza del peligro, le obedece y le da tiempo, le vence»<sup>58</sup>.

Si para algunos tratadistas había sido «la materia de Estado un profundísimo mar, en que ni hay arte que la comprenda, ni ciencia que la enseñe»<sup>59</sup>, para Saavedra «toda la ciencia política consiste en saber conocer los temporales, para valerse dellos, porque a veces más presto conduce al puerto la tempestad que la bonanza»<sup>60</sup> (fig. 17). Equilibrista entre las razones morales del católico y las razones de Estado del diplomático, Saavedra no se limita a actualizar la metáfora política del piloto diestro, sino que hace de la misma imagen del mar un símbolo con que poder representar —y pensar— la esfera del mundo político.

## 9. NAUFRAGIO Y DESENGAÑO

La invocación a la iconografía náutica para visualizar las virtudes de la experiencia no es instrumento exclusivo de la retórica política, sino que se corresponde con una tendencia generalizada que, a juicio de Maravall, es fundamental para la tónica de la querrela entre Antiguos y Modernos<sup>61</sup>. Baste un expeditivo López de Gómara como ilustración:

58 *Empresas*, p. 231.

59 ALVIA DE CASTRO, *Verdadera razón de Estado*, cit. en J.A. MARAVALL, *Teoría del Estado*, o. c., p. 67.

60 *Ibíd.*, p. 232.

61 J.A. MARAVALL, «La circunstancia del descubrimiento de América», en *Antiguos y modernos*, Madrid.

La experiencia que certifica por entero de cuanto hay, es tanta y tan continua en navegar la mar y andar la tierra que sabemos cómo es habitable toda la Tierra y cómo está habitada y llena de gente. Gloria sea de Dios, y honra de españoles que han descubierto las Indias, tierra de los Antípodas, los cuales, descubriendo y conquistándolas, corren el gran mar Océano, atraviesan la tórrida zona y pasan del círculo Ártico, espantajo de los Antiguos<sup>62</sup>.

López de Gómara acompaña su exaltación de la nao *Victoria* y la circunnavegación del globo de un minucioso recuento de las razones equivocadas de los antiguos, todos ellos autoridades invocadas en diferentes contextos por los humanistas. «Ahí está la experiencia en contra de la filosofía», sentencia el cronista de modo semejante a como Oviedo o Acosta ponen entredicho las «sabias letras» ante las navegaciones: la novedad deparada por los viajes tenía como contrapartida la constatación del engaño acerca de las dimensiones y la naturaleza del viejo mundo, imputado al error de los antiguos. Por encima del pensamiento escolástico, el humanismo es el movimiento intelectual más susceptible a la novedad del mundo<sup>63</sup>, pues en él se fragua la definitiva asociación entre las experiencias del viaje y el desengaño. Es, sin embargo, en el pensamiento y el imaginario del Barroco donde tales experiencias y su propia articulación cristalizan en tópicos fundamentales del discurso moral y político.

En ese emblema de emblemas que es *El Criticón*, Baltasar Gracián convierte al desengaño y el viaje en elementos constitutivos de la *crisis*, y, con ello, de su ideal de formación. Es evidente que ni la trama del desengaño ni el viaje vital y purificador de *El Criticón* pueden entenderse apelando únicamente a la tradición del humanismo, sin tener en cuenta todas las mediaciones que llevan al *mundo cifrado*. Mas parece difícil negar que éste habría

---

62 FRANCISCO LÓPEZ DE GÓMARA, *Primera parte de la Historia de la Historia general de las Indias*, en ÁNGELES MASIA (ed.) *Historiadores de Indias*, Bruguera, Barcelona, 1971, p. 84. Que, como algunos pretenden sostener —p.e. el propio Gustavo Bueno en el artículo citado— esta experiencia supusiera a medio plazo la emergencia de nuevos planteamientos científicos exentos de contenido teológico es harina de otro costal. La vastedad y redondez del mundo geográfico no fue desde luego suficiente para asumir ni los contenidos ni los métodos copernicanos —cuanto menos los galileanos—, denostados mucho más allá del siglo de Oro desde criterios que precisamente también invocaban a la experiencia *de visu*.

63 Para FRANCISCO RICO fue decisivo el papel del humanismo en el desarrollo del contexto cultural que hizo posible el Descubrimiento; cf. su trabajo «El Nuevo Mundo de Nebrija y Colón. Notas sobre la geografía humanística en España y el contexto cultural del descubrimiento de América», en *Estudios de literatura y otras cosas*, Destino, Barcelona, 2002, pp. 179-213. JUAN GIL, en su *Mitos y utopías del descubrimiento* (Alianza, Madrid, 1989), matiza esta importancia del humanismo y, en particular la de los trabajos cosmográficos de Nebrija (para apreciar el contraste con las conclusiones de Rico, cf. en particular las páginas 59 ss. y 151 ss.).

sido imposible sin las experiencias que, desde finales del XV, empezaron a desbordar el horizonte de esa tradición<sup>64</sup>. Como subraya Blumenberg en su aguda lectura de *El Criticón*, el viaje es en el siglo de Gracián «el modelo más adecuado a la hora de designar qué es el mundo»<sup>65</sup>. Y es que ese mundo, resultado, como hemos visto, de interrelaciones (materializadas en las rutas marítimas) entre muy distintos ámbitos ya no es abarcable desde una atalaya inmóvil, valga decir teológica, sino que requiere del movimiento para contemplarlo. La decisión del viaje («no hay otro remedio que seguir adelante»<sup>66</sup>) es la mejor o la única manera de ir cercando y comprendiendo, es decir, descifrando, las «monstruosidades» con que Critilo y Andrenio van continuamente topando. A cada paso, «cada tumbo», el mundo se va transformando ante sus ojos y a cada transformación hay que ajustarle nuevas metáforas. Los protagonistas de Gracián asumen y celebran la diversidad de ese mundo, a medida que lo descifran. Pero es una celebración en buena parte retórica, pues, de hecho, Gracián no alcanza a concebir la correspondencia entre la esfera de la política y la esfera del globo. Definitivamente, no todo es mundo en el mundo:

—¿Cómo decís que habéis andado todo el mundo, no habiendo estado sino en cuatro provincias de Europa? —[...] Porque así como en una casa no se llaman partes de ella los corrales donde están los brutos, [...] así lo más del mundo no son sino corrales de hombres incultos, de naciones bárbaras y fieras, sin policía, sin cultura, sin artes y sin noticias, provincias habitadas de monstruos de la herejía, de gentes que no se pueden llamar personas, sino fieras<sup>67</sup>.

Al fin y al cabo, «¿qué importa que el mundo sea ancho si mi zapato es estrecho?»<sup>68</sup>. El mundo, tanto el Viejo como el Nuevo, sólo puede medirse y recorrerse desde una escala humana identificada con el ideal del *discreto*. La paradoja es que esa escala sólo se constituye a medida que ese mundo se va recorriendo. Al final de su viaje por él, los protagonistas habrán trazado y descifrado, emblemáticamente, la red de translaciones de sentido que lo

---

64 Es interesante aquí tener presente las palabras de Gracián: «Todo lo que discurrieron los antiguos es niñería con respecto de lo que se piensa hoy, y mucho más será mañana... Todo cuanto hay escrito en todas las artes y ciencias no ha sido más que sacar una gota de agua del océano del saber» BALTASAR GRACIÁN, Espasa Calpe, Madrid, 1971, vol. III, p. 127.

65 HANS BLUMENBERG, «Codificación y desciframiento del mundo humano», en *La legibilidad del mundo*, Barcelona, Paidós, 2000, pp. 113-124.

66 *El Criticón*, vol. I, p. 92.

67 *Ibíd.*, vol. III, p. 234.

68 *Ibíd.*, p. 251.

constituyen<sup>69</sup>. El propio viaje, transformado en experiencia de desengaño, es el desciframiento.

En ese viaje, el mar y su navegación —escenario y medio para el recorrido de Andrenio y Critilo— forman parte de la «contracifra de todo». La anchura y variedad del mundo tienen en el océano, una vez más, su imagen más ajustada. Aunque la visión del mar sea una natural inclinación de los hombres, «hidrópica la vista de los líquidos cristales»<sup>70</sup>, su verdadera función metafórica exige meterse en él, no contemplarlo. El desengaño no proviene de la observación del espectáculo sino de la propia experiencia en ese mar del mundo, incluida, la del mismo naufragio: éste es el desencadenante del encuentro, el viaje y el conocimiento. No se trata, pues, de zozobras tranquilamente observadas desde la orilla. Por más que suscitara en el propio Critilo la consabida letanía de maldiciones contra el mar y la navegación, el naufragio ha de ser vivido «luchando con las olas, contrastando los vientos y más los desaires de su fortuna, mal sostenido de una tabla,...fluctuando entre uno y otro elemento, equívoco entre la muerte y la vida»<sup>71</sup>.

De nuevo hemos de acudir a la imaginación de Saavedra Fajardo para advertir en la imagen del naufragio una nueva modulación política de la metáfora del mar del mundo. En efecto, en ese mundo hecho posible por la comunicabilidad de sus partes a través del mar, y en el que las experiencias «las deja esculpidas el peligro», no basta ya con ser espectador. Por eso, al comentar la empresa en la que de forma más explícita defiende la singularidad de la actividad política, y en cuya figura las proas de las experimentadas naves flanquean la columna de la sabiduría (fig. 18), nos advierte Saavedra, en explícito contrapunto de la metáfora de Lucrecio, que «los naufragios, vistos desde la arena, conmueven el ánimo pero no el escarmiento»<sup>72</sup>.

Precisamente los emblemas de Saavedra, junto con los de Alciato, Sorio y Solórzano tallan la madera de que está hecha la chalupa en la que Gracián embarca a sus héroes hacia la Isla de la Inmortalidad<sup>73</sup>. La nave está también taraceada por ingeniosas inscripciones y sus tablas han servido de cubierta para muchos libros. La navegación está animada, además, por «erudita y discreta conversación», y el mar que recorren está poblado, junto a delfines y alciones, de conceptos, moralidades y elocuencia: un *mar de la Memoria*, negro por la tinta de «los famosos escritores». En este último tramo del viaje que comenzó con un naufragio, la imagería náutica y todo el artificio de

---

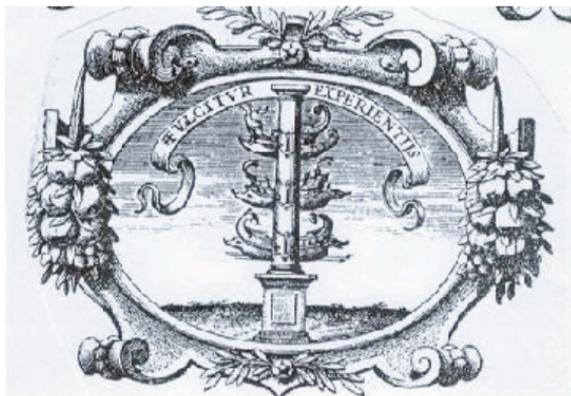
69 Blumenberg habla aquí del desciframiento como un «avanzar en dirección al núcleo de condensación de las configuraciones».

70 *El Criticón*, vol. I, pp. 34 ss.

71 *Ibíd.*, pp. 10 ss.

72 SAAVEDRA, *Empresas poéticas*, p. 197.

73 SAAVEDRA, *Empresas poéticas*, p. 197 ss.



18

la emblemática parecen concluir en una *translatio*, ultramundana, hacia la inmortalidad. Pero, al identificarla con la metáfora de la isla (espacio privilegiado de la utopía), el prudente jesuita quiere recordarnos que, como la memoria y como el mar, también esa inmortalidad es mundo.

Con esta navegación final, Gracián pone ante nuestros ojos el *télos* de un pensamiento emblemático que, al cerrar todo el proceso de desciframiento, parece referirse, en última instancia, a sí mismo. En realidad, no es aquí el mar, sino la propia Retórica la que se convierte en gran metáfora del Mundo: un mundo moral, emblema de emblemas, cuyos ideales lo mantienen ajeno a la mundialización política bajo la que acabaría sucumbiendo.

