

## LA VIGENCIA DE PROMETEO COMO PARADIGMA ÉTICO EN *EL HEREJE*, DE MIGUEL DELIBES

**ESTHER LORENZO GARCÍA**

**IES MIRAFLORES DE OLEIROS (A CORUÑA)**

esterlorenzo@edu.xunta.es

Article received on 01.02.2012

Accepted on 10.07.2012

### RESUMEN

La defensa de la libertad religiosa y, por extensión, de la libertad de conciencia, es la idea que sirvió de estímulo a Miguel Delibes para la redacción de *El hereje*, su última novela. Para desarrollar dicho tema, el narrador se sirve del mitologema del rebelde que, espoleado por un imperativo de su razón o su moral, osa ir más allá de los límites permitidos por las leyes y, como consecuencia, debe afrontar un duro castigo. En *El hereje*, la abundancia de episodios y elementos simbólicos relacionados con la imagen del titán en su versión de héroe trágico justifica, a mi entender, una aproximación desde la mitocrítica a esta obra, tan elogiosamente acogida como insuficientemente estudiada. En nuestro trabajo detallaremos de qué modo los principales mitemas del Prometeo de Esquilo –la rebeldía, la filantropía, la libertad, la resistencia...– son asimilados desde la óptica del humanismo cristiano y hasta qué punto, más allá del hecho religioso, pueden manifestar su condición de valores objetivos frente a las concepciones relativistas en torno a lo humano y, también, frente a la renovada amenaza del fundamentalismo.

### PALABRAS CLAVE

Miguel Delibes, *El hereje*, novela española contemporánea, héroe, Prometeo, Reforma protestante, libertad de conciencia.

### THE VALIDITY OF PROMETHEUS AS ETHICAL PARADIGM IN *THE HERETIC*, BY MIGUEL DELIBES

### ABSTRACT

The defence of religious freedom and, by extension, of freedom of thought, is the idea that led Miguel Delibes to write *The Heretic*, his last novel. In order to develop this subject, the narrator uses the mythologem of the rebel who, spurred by an imperative of reason or his own morals, dares to go beyond the limits allowed by law and, as a consequence, must face hard punishment. The large number of episodes and symbolic elements related to the image of the Titan in his version of tragic hero justifies, in my view, an approach from the myth to this highly praised but seldom studied novel. This

contribution will detail how the main mythemes of Aeschylus' Prometheus – rebellion, philanthropy, freedom, endurance... – are assimilated from the viewpoint of Christian humanism and to what extent they express, beyond religion, their status of objective values in contrast to the relativistic concepts about human being and also in contrast to the new threat of fundamentalism.

#### KEYWORDS

Miguel Delibes, *The Heretic*, contemporary Spanish novel, hero, Prometheus, Protestant Reformation, freedom of thought.

—Número uno en doctrina, latín y escritura. Notable en tablas de cálculo. Intachable en urbanidad y disciplina [...] ¿Te gustaría ser sacerdote?

El muchacho vareaba el aire con el palo de la antorcha y luego la utilizaba como bastón. Primero negó con la cabeza y luego dijo rotundamente:

—No.

(*El hereje*, p. 173)

## 1. INTRODUCCIÓN

*El hereje* (1998), la última novela escrita por Miguel Delibes, narra la trayectoria vital de Cipriano Salcedo, un burgués vallisoletano del siglo XVI que abandona la fe católica en la que fue educado y abraza las tesis reformistas, integrándose en un conventículo de inspiración luterana. La fidelidad al imperativo de su conciencia le llevará a morir en la hoguera, víctima de la represión inquisitorial.

Resulta significativo que Miguel Delibes se haya resistido a incluir *El hereje* dentro del subgénero de la novela histórica (García Domínguez 2010: 811), aun cuando recrea fielmente, tras un concienzudo trabajo de documentación, los avatares de la expansión del luteranismo en Valladolid durante el reinado de Carlos V. Sin duda, el novelista quiso subrayar así la actualidad de su propuesta ética, fruto de una inquietud personal ya manifestada en obras anteriores como *Cinco horas con Mario* o *Madera de héroe*: la defensa de la libertad de conciencia. De este modo, se sitúa frente al material histórico de modo similar a los autores trágicos que se sirven del material mítico; esto es, priorizando su condición de representatividad antes que de “verdad” en sentido empírico. Según Delibes:

[...] hay momentos en que las reflexiones del novelista deben ahondar más sobre temas fundamentales de la vida frente a otros menos trascendentes, y

en *El hereje* reflexiono sobre una libertad que debe ser respetada ante todo, que es la religiosa (Jara 2000).

Abordar la lectura de *El hereje* como transposición del mito de Prometeo conlleva, no obstante, ciertos riesgos. Tal vez uno de ellos sea el de introducir elementos ajenos al propósito de Delibes, quien jamás aludió a la figura del mítico titán como fuente inspiradora de su novela, ni siquiera en lo que atañe a la construcción del personaje protagonista. Pero si consideramos el fenómeno de la pervivencia del mito en la interpretación de los fenómenos culturales, no es difícil entender la licitud de nuestro objetivo. Este no es otro que reflexionar desde la perspectiva del lector (quizá también desde los arquetipos del inconsciente colectivo a los que ni el propio novelista puede sustraerse) sobre las sugerencias que *El hereje* aporta en relación con el mitologema propuesto.

Otro problema que plantea nuestro trabajo es el de si resulta o no pertinente analizar, a partir de la recepción del mito que realiza Esquilo en su *Prometeo encadenado*, una novela que trata justamente de la recepción del dogma: recordemos, a este respecto, que Blumenberg establece una diferencia radical entre el mito, territorio de la pluralidad por antonomasia, y el dogma, vinculado a la exigencia de una recepción unánime y sin fisuras (Blumenberg 2003: 261-266). Ahora bien, teniendo en cuenta la permeabilidad a las impregnaciones míticas que presenta toda religión y la función soteriológica de esta, común con el mito (Eliade 2000: 141-150), la búsqueda de analogías entre *Prometeo encadenado* y una novela de temática religiosa no carecería de sentido.

Por último, y en relación con la relevancia sociológica de Prometeo rebelde como paradigma ético, la cuestión que no podemos obviar es la siguiente: si entre el héroe trágico de Esquilo y el personaje de Delibes existen analogías, ¿pueden estas decir algo todavía al lector del siglo XXI? Responder a esta pregunta, que surge al hilo del dilema actualizado por Vázquez Medel entre considerar a Prometeo, tal como Marx proponía, como primer santo de un santoral laico o asumir, sin más, la muerte del mito, es otro de los retos que se derivan de nuestro planteamiento.

Teniendo en cuenta todo lo anterior, haber elegido *El hereje* como material de reflexión puede justificarse por diversas razones.

Por una parte, la ambientación histórica de la novela nos transporta a una época de resonancias prometeicas, el Renacimiento, en cuya concepción “cuasidivina” del hombre alienta la idea de superación de la menesterosidad, fácil de asociar con el rol de benefactor que adopta el mítico titán en la tragedia de Esquilo.

Además, se trata de una de las obras de la narrativa contemporánea donde, según creo, se manifiesta de modo más claro toda una serie de mitemas recurrentes en la recepción diacrónica del mito, tanto en los aspectos que desde nuestra cosmovisión consideramos positivos (la libertad, la rebeldía, la filotecnia, la fraternidad...) como en los negativos (el castigo, el fracaso, la muerte).

En tercer lugar, la óptica narrativa no es ni idealizadora ni degradante, lo que parece adecuarse a la indagación en torno al *ethos* más que cualquier transposición del mito que opte por la vía de la exaltación o la parodia. En *El hereje*, escrita en clave realista, el narrador (y, por lo que sabemos, el propio autor) se sitúa al nivel de sus personajes y se identifica con su sufrimiento, sus aspiraciones y sus dudas. Así, participando y haciendo partícipes a los lectores de un *pathos* que presenta ecos de la tragedia clásica, Delibes reivindica un valor humano, la libertad, interpretado como algo objetivo y relacionado estrechamente con el tema que da título a este trabajo: la validez del mito de Prometeo como arquetipo humano y paradigma ético.

## 2. MITEMAS PROMETEICOS Y HEREJÍA

### 2.1. La rebeldía

Para entender de qué modo se proyecta el mito de Prometeo en una novela de temática religiosa, hay que indicar que en la renovación auspiciada por la Reforma y por otros movimientos que, con mayor o menor grado de heterodoxia, sintonizaban con esta –como el erasmismo o el iluminismo–, es posible destacar al menos tres características ligadas a la rebeldía prometeica: el espíritu crítico, la liberación del temor y la interpretación de la experiencia religiosa como “beneficio”. Los títulos de dos de las obras más emblemáticas difundidas en los conventículos luteranos y citadas en la novela de Delibes (*La libertad del cristiano* y *El beneficio de Cristo*)<sup>1</sup> simbolizan de manera clara el trasvase al plano religioso de las constantes más representativas en la leyenda del titán. Veamos, pues, cómo se reflejan dichos mitemas en el marco cultural del Renacimiento.

En relación con la rebeldía, es bien sabido que el optimismo antropológico que caracteriza a dicha época se manifiesta a menudo como confianza del ser humano en su capacidad para pensar e investigar al margen de la autoridad. Aún no ha llegado el siglo de la Ilustración, aún está lejos el momento en que

---

<sup>1</sup> Muchos de los datos que aparecen en la ambientación de *El hereje*, perfectamente documentables, permiten que aquí y en otros lugares de nuestro trabajo nos podamos referir indistintamente al plano del texto novelístico y al del marco histórico.

lo divino y lo humano se deslinden definitivamente en el campo del conocimiento y de la organización política de los Estados, pero ya los humanistas del XVI sienten que pueden utilizar su inteligencia como un instrumento de aproximación a lo sagrado en lugar de sobrecogerse pasivamente ante el misterio y delegar la interpretación del mensaje divino en un papa infalible. Indagar hasta qué punto la recepción humanista de los mitos clásicos o de la filosofía grecolatina pudo minar la ortodoxia impuesta por las autoridades religiosas no es el objetivo de este trabajo, pero lo cierto es que tanto el mito como el logos, a pesar de sus evidentes diferencias, se mueven en el ámbito de lo plural y por eso se oponen al terreno monolítico del dogma.

Por otra parte, la actitud de rebeldía consistente en poner en duda lo que se ofrece como indiscutible no puede desvincularse, a mi entender, del acceso individualizado y personal al conocimiento. La novela de Delibes, fiel a la verdad histórica en la recreación de este fenómeno, muestra de qué modo la formación del protagonista, sobre todo a partir de la adolescencia, se nutre en buena medida de la surtida biblioteca de su tío y tutor y, más tarde, de los libros que le facilitan sus mentores del conventículo vallisoletano.

Además de la accesibilidad de los libros (multiplicados y abaratados con el uso de la imprenta), el método crítico de los *studia humanitatis* favorece la valoración positiva de las distintas fuentes como paso ineludible previo a la síntesis personal. Si a esto le sumamos la apasionada polémica sobre el erasmismo que, como bien refleja la novela, alcanza a todas las clases sociales (al menos, en la ciudad en que transcurre la acción), hemos de concluir que la “familiaridad con lo múltiple” es percibida por el hombre del Renacimiento como algo no necesariamente negativo cuando se aplica al análisis de la doctrina cristiana.

De entrada, los propios textos sagrados y sus exégesis constituyen un ejemplo de multiplicidad que favorece el surgimiento –o el resurgimiento, pues la disidencia doctrinal no es un invento humanista– de heterodoxias. Es cierto que, como toda religión monoteísta, el corpus doctrinal del cristianismo intenta preservar por encima de todo la idea del Dios uno. Sin embargo, no escapa a la posibilidad de interpretación en clave dialéctica que conserva ciertos ecos de las rivalidades ancestrales entre dioses y, en relación con el mito que nos ocupa, de la rivalidad Zeus-Prometeo, que en la primera versión del Prometeo de Goethe aparece como rivalidad entre padre e hijo (Blumenberg 2003: 490). En el plano religioso, pensemos en el Cristo redentor, amigo del género humano, figura que en la novela se exalta y privilegia, frente al Yahvé justiciero. Dicha dualidad pone de manifiesto de qué modo “sigue habiendo una pizca de hostilidad, sigue habiendo algo de

Prometeo en esa solidaridad del Hijo con la humanidad caída y expulsada del Paraíso” (Blumenberg 2003: 587).

Llegados a este punto, conviene anticipar que, en la cosmovisión renacentista que se refleja en la obra, el mitologema “rebelión” no opera, *sensu stricto*, en la relación entre Dios y el hombre, ya sea este hereje, ya creyente instalado en la ortodoxia. El hereje de la novela de Delibes, como el creyente en general, busca aproximarse a Dios a través de la figura fraterna de Cristo o mediante la iluminación que le aporta la tercera persona de la Trinidad. Esta recepción del Espíritu Santo, de cuyos dones (sabiduría, inteligencia, ciencia...) participaría cualquier cristiano por medio de la gracia, sí que avalaría, en cambio, la aproximación personal a los textos sagrados y el cuestionamiento del dogma, al proporcionar al hombre conciencia de su naturaleza divina.

No podemos dejar de relacionar esta idea con la posterior divinización del espíritu (esta vez en minúscula) que se opera en el Romanticismo, y que permite al ser humano medirse con los dioses, llegando a la paradoja de alzarse contra ellos. Dado que el hombre religioso no se alza, como ya hemos dicho, contra ningún dios, sustituyamos la expresión “los dioses” por “el dogma” y comprobaremos hasta qué punto es aplicable a la figura del hereje la siguiente frase de Schelling: “el espíritu –algo que, en el hombre, es en su origen, divino– es potencialmente, en virtud de su autonomía, lo que impulsa a alzarse contra los dioses” (*apud* Blumenberg 2003: 588).

Como indicábamos, la lucha paternofilial aparece atenuada en la proyección al plano religioso de la leyenda del titán, puesto que el enfrentamiento Padre-Hijo se neutraliza si tenemos en cuenta la previsión salvadora de Yahvé. Sin embargo, en las relaciones entre los personajes que aparecen en *El hereje*, las cosas discurren de diferente modo. Y así, en el relato de la infancia del Cipriano Salcedo es claramente perceptible un conflicto de carácter edípico, manifestado en la aversión mutua entre padre e hijo y la soterrada lucha de ambos por el amor de la nodriza. Esta rivalidad determinará en buena medida el carácter independiente del muchacho y marcará su posterior relación con las mujeres, en las que Cipriano parece buscar de manera inconsciente el amparo de una figura maternal.

En relación con la rebeldía, otro punto de contacto entre la actitud de los herejes y el mito de Prometeo opera, según creo, a través de la actualización del rasgo “restitución”.

Como sabemos, una de las intenciones que sustenta la actitud del hereje es liberar lo religioso de aditamentos espurios, procurando para ello el retorno a las fuentes más antiguas del cristianismo: los Evangelios y los Padres de la Iglesia. Cuando los herejes niegan dogmas no incluidos en el

Nuevo Testamento se están rebelando, en cierto modo, contra una usurpación de lo que ellos consideran verdaderamente significativo para el creyente. De ahí la licitud que, desde la perspectiva del “cristiano con dudas” que caracteriza a Delibes, presenta el comportamiento herético. Licitud análoga, por cierto, al robo del fuego efectuado por Prometeo, si aceptamos la versión de que este robo había sido consecuencia de una injusticia previa: Zeus se lo había requisado abusivamente a la humanidad (Blumenberg 2003: 651).

Hay, sin duda, diferencias de detalle en la actualización del mitema “usurpación” y en el rol de los actantes de ambas obras en relación con dicho rasgo. En el mito griego, el descargo de culpas de Prometeo exige considerar a Zeus como el auténtico usurpador, causante, por eso mismo, del desafío del titán. En la novela de Delibes, en cambio, no existe un enfrentamiento entre el hereje y Dios. Este, según lo perciben los integrantes del círculo luterano, se presenta como favorecedor del hombre en la figura de Cristo; y el hereje actúa, a fin de cuentas, como un creyente de recta intención. Si en el mito de Prometeo el conflicto es entre dioses, en *El hereje* el conflicto es entre seres humanos. En la novela, efectivamente, el verdadero antagonista del héroe es la Inquisición, que, a diferencia de la Fuerza y Hefestos, no se nos muestra como artífice de la voluntad divina, sino más bien como artífice de la voluntad de sus usurpadores, las autoridades eclesíásticas.

Confrontadas estas diferencias, la invariante que permanece es la que indicábamos arriba: Prometeo y el hereje se hermanarían en su voluntad de restituir al hombre lo que creen que le pertenece.

## 2.2. El beneficio

La idea anterior enlaza con el mitema de Prometeo como benefactor de la humanidad. Para valorar el papel de ambos personajes (Prometeo y Cipriano Salcedo) en relación con el tema de la condición humana, debemos tener en cuenta si el hombre representa cosas distintas para el dios del mito griego y para el del cristianismo. Según la plausible interpretación que realiza Blumenberg del Prometeo esquileo, Zeus consideraba que la raza humana, por su propia naturaleza imperfecta y limitada, estaba destinada a la aniquilación. Precisamente por esto puede interpretarse como un error la actuación de Prometeo: la ha sobrevalorado, tratando de rescatarla de su condición indigna por medio del robo del fuego; y además, ha osado desafiar así el destino que Zeus tenía reservado para ella (Blumenberg 2003: 335-336).

La interpretación de las Sagradas Escrituras como un todo coherente exige, en cambio, que Dios haya previsto para el ser humano un amoroso plan salvífico, que se manifiesta en la Encarnación y en la Redención. No parece haber, aparentemente, ningún punto de contacto entre el “error” de Prometeo



y el “amor” del Dios cristiano en su condición de benefactores del hombre. A no ser que pensemos en la recepción que se ha hecho de Prometeo como demiurgo, posterior a la tragedia esquílea (probablemente, en torno al siglo IV a. C.), y que, frente a esta, ofrecería una hábil explicación *ex post* de la preocupación del titán por el ser humano: Prometeo se compadece de él y se arriesga por él porque se trata de su criatura (Blumenberg 2003: 351).

Las versiones renacentistas de la leyenda prometeica, entre la que destaca la de Boccaccio (Blumenberg 2003: 389), privilegian también la condición de demiurgo del titán, refiriéndose, en algún caso, a dos versiones de la creación: en la primera, Prometeo habría creado al hombre en su estado natural, desvalido e imperfecto, y en una segunda fase lo habría dotado de la razón como medio para que él mismo se asegurase la supervivencia. Estas versiones suprimen, por coherencia, la rivalidad entre los dioses, y presentan la civilización como un hecho complementario y perfeccionador de la naturaleza, en absoluto opuesto a la misma.

La imagen de este “segundo Prometeo” rescatando al hombre de su condición menesterosa no se opone (salvo en el detalle de que, en la *Biblia*, la creación tiene lugar una sola vez) a la visión del salmista, que contempla al ser humano como favorecido y privilegiado por el Creador:

[...] ¿qué es el hombre para que de él te acuerdes,  
el hijo de Adán para que de él te cuides?  
Apenas inferior a un dios le hiciste,  
coronándole de gloria y de esplendor (Sal 8, 5-6).

En consonancia con esta idea, hay que indicar que, en *El hereje*, el mitema “benefactor” se manifiesta claramente en el paralelismo de Cristo y Prometeo. Bien es verdad que no se trata de un beneficio de índole material, pero eso no implica que no pueda vincularse a las palabras del titán cuando afirma, con respecto al primero de los dones que concede a la humanidad: “Evité que los hombres sucumbieran [...]. En su alma yo insuflé ciega esperanza” (Esquilo 1983: 448).

Para los nuevos creyentes que alimentan su fe en reuniones clandestinas, el carácter gozoso y esperanzado de su fe no admite duda. Según la interpretación reformista de la Redención, Cristo les libera de todo temor al castigo eterno, al haber asumido mediante su sacrificio el peso de las culpas del género humano. De la novela recogemos, a modo de ejemplo, frases como las siguientes: “Cristo vino al mundo a redimirnos; su pasión nos hizo libres” (Delibes 1998: 289), o fragmentos de salmos que se leían en los conventículos: “[...] busqué al Señor y me ha respondido, / me ha librado de todos los temores” (Delibes 1998: 325). Prometeo y Cristo, en su común función de



benefactores, parecen responder, en este sentido, a la aspiración humana de liberarse del miedo, encarnando la misión salvífica o soteriológica que, como indicábamos al principio siguiendo a Eliade, compartirían mito y religión.

En lo que a Cipriano Salcedo se refiere, abrazar la nueva doctrina le proporciona paz espiritual, liberándolo de sus escrúpulos religiosos y de la desconfianza en sus méritos. La idea de la justificación por la fe, uno de los presupuestos considerados heréticos por la ortodoxia católica, es, para los nuevos creyentes, consecuencia lógica de este planteamiento.

Vistas las analogías entre el mitema prometeico del beneficio y la interpretación de la Redención que se efectúa desde el luteranismo, pasemos a analizar si dicho mitema tiene pertinencia también en la caracterización de Cipriano Salcedo, el protagonista de *El hereje*.

En el Prometeo de Esquilo, el titán sacaba a los hombres de su estado de indignidad dotándolos de una realidad sensible, el fuego, y de una ilusión, la ciega esperanza (Blumenberg 2003: 363). Del mismo modo, Cipriano Salcedo se nos presenta en la novela como benefactor material y espiritual de sus coetáneos a través de la actividad empresarial y, posteriormente, de su vocación evangelizadora, si bien esta última se verá frustrada por el aniquilamiento del círculo protestante de Valladolid a manos de la Inquisición.

Cipriano Salcedo es un hombre de su tiempo, “ingenioso” en el pleno sentido de la palabra, capaz de llevar a la práctica ideas originales que redundarán en beneficio propio y, además, en el mejoramiento social. Durante sus años en el Hospital de Expósitos ha sido educado con aprovechamiento en las disciplinas humanísticas y, pese a su interés por la religión y su manifiesta rectitud, ha rechazado la vía del sacerdocio, prefiriendo hacerse cargo del negocio familiar. Estas circunstancias, que (junto con la sugerente referencia a la antorcha y el “no” que simboliza la autonomía personal) recogemos en la cita que encabeza nuestro trabajo, anticipan de modo simbólico la apuesta prometeica por el mejoramiento humano, tanto a nivel individual como colectivo, que presidirá la trayectoria vital de Cipriano Salcedo.

Así, este personaje presenta –en la primera etapa de su vida adulta, la que precede a su conversión al luteranismo–, el perfil del hombre emprendedor que, partiendo de una idea simple, la renovación de una prenda de vestir, consigue la aceptación de su producto por todas las clases sociales y en un ámbito geográfico cada vez más extenso, hasta establecer una ruta comercial que llega hasta los Países Bajos. La capacidad de innovación de Salcedo corre pareja con su audacia, con su osadía para ir más allá de los saberes conocidos y heredados; en definitiva, con su sentido de la libertad. Su aproximación a la

faceta demiúrgica de Prometeo se advierte en esta frase del narrador, en la que se atisban ecos de la concepción romántica del genio: “Esta voluntad innovadora le condujo, paso a paso, a un mejor conocimiento de sí mismo, a intuir su iniciativa creadora y las razones de su personal insatisfacción” (Delibes 1998: 213). Pero sus objetivos van más allá de la mera superación personal y, por supuesto, del mero lucro: “Incorporar Valladolid a la modernidad era una de sus aspiraciones íntimas” (Delibes 1998: 377).

Para redondear este retrato, hay que anotar que el éxito empresarial de Cipriano Salcedo no eclipsa su preocupación ética. Y así, da preferencia a las viudas sin recursos como empleadas para la confección de sus prendas, dignifica el sueldo de sus proveedores de pieles hasta donde se lo permite la consideración hacia la competencia y, no sintiéndose cómodo todavía por la distancia entre el beneficio que obtiene él y el de sus trabajadores, dona generosas sumas para las distintas organizaciones caritativas de la ciudad.

En relación con el mito de Prometeo, podría decirse que Cipriano culmina la caracterización humanista del titán, añadiendo a su faceta de *homo faber* las de *homo civicus* y *homo ethicus*; las mismas que, por cierto, plantea García Gual (2009: 103) como hipótesis para el tema de una supuesta tercera parte de la trilogía de Esquilo en torno a Prometeo.

La figura de Salcedo en esta etapa puede encarnar, según creo, el optimismo antropológico del Renacimiento, presente de manera clara en el *Discurso de la dignidad del hombre* de Pico della Mirandola, que proclama la suprema libertad del hombre, “árbitro y soberano artífice” de sí mismo. Se trata de una imagen coherente con la línea de pensamiento en que se sitúa el autor de la novela, que, de acuerdo con el humanismo cristiano, propone el hecho religioso como algo orientado no solo hacia la salvación eterna, sino hacia la felicidad en la tierra. En definitiva, como un fenómeno específicamente humano que, conciliando el dominio de la naturaleza y el impulso de la fraternidad –esto es, apostando por lo que en el lenguaje actual podríamos traducir por un “desarrollo sostenible”– actualiza el mitema prometeico de “beneficio”.

Pese a lo expuesto, no faltan en la novela episodios en los que la superación de la naturaleza a través de la técnica presenta un carácter más ambiguo. Entre ellos están los relacionados con el motivo de la caza.

Como recuerda Vernant, la caza presenta una función complementaria a la del sacrificio (1987: 140) y además es una de las expresiones del paso de la naturaleza a la cultura, en que el hombre muestra su especificidad frente al animal predador mediante el empleo de su técnica. En *El hereje*, esa polisemia del motivo de la caza despliega todas sus posibilidades. Así, puede interpretarse como refuerzo del mitema prometeico (y cristiano) del hombre

como rey de la creación. Pero también aparece su cara negativa: la inevitabilidad de la violencia y la muerte en el proceso civilizador. Para confeccionar sus famosas zamarras, alguien –paradójicamente, la mujer amada– debe realizar previamente una actividad que a Cipriano le repugna, matar animales (Delibes 1998: 231).

También resulta significativo que las primeras conversaciones de Salcedo con Pedro Cazalla, quien le inicia en el luteranismo, transiten de la religión a las habilidades cinegéticas. Cipriano Salcedo expresa un rechazo visceral hacia el método de caza de la perdiz consistente en utilizar el canto de un ave enjaulada como reclamo de otras durante su época de celo. Mientras que las palabras de Salcedo proyectan hacia el mundo animal su temperamento empático y afectuoso (“Me parecen deshonestos los juegos con el amor”), Cazalla está convencido de que “la muerte es necesaria” (Delibes 1998: 278). Este diálogo, aparte de simbólico de las dos caras de la religión entre las que se mueve la peripecia del hereje (el amor y la muerte), se revela como premonitorio de la lucha entre lo viejo y lo nuevo que precede a su captación por parte de la secta; y también, por supuesto, al fracaso de la expansión del luteranismo en España, proceso en que la Inquisición será el cazador y los herejes las víctimas sacrificiales.

No podemos cerrar este apartado sin referirnos, aunque sea de modo somero, a la alianza de técnica y tiranía. Durante el interrogatorio de los oficiales del Santo Oficio, el empleo de “ingenios” destinados a la tortura evoca la indigna labor de Hefestos encadenando a Prometeo. La presencia de un médico que prostituye su deber profesional supeditándolo a la voluntad del poder injusto nos recuerda la relatividad del concepto de “progreso” cuando se asocia meramente a los avances científicos y tecnológicos, haciendo abstracción de si se usan a favor o en contra del ser humano. En relación con el propósito declarado del autor de *El hereje* (la defensa de la libertad religiosa) dicha secuencia escenifica de modo admonitorio la doble cara de la religión: por un lado, fuente de beneficio espiritual; por otro, elemento opresor y generador de violencia contra el hombre.

Estos episodios de naturaleza oscura e inquietante ofrecen el contrapunto al optimismo antropológico que se ha convertido en un tópico tanto en la recepción del mito de Prometeo como en el de la propia cultura renacentista, situándonos de nuevo ante el dilema de la culpabilidad prometeica: ¿se equivocó el titán favoreciendo el proceso civilizador?, ¿sobrestimó al género humano? Ni la novela de Delibes ni la tragedia de Esquilo resuelven el debate sobre el progreso, ni sobre si es preferible permanecer fieles a la condición de hijos de la tierra o de hijos de los dioses. Tal vez nunca sepamos si Prometeo erró al favorecer a los hombres con la técnica de dominar la naturaleza y con

la ciega esperanza de ser algo más que efímeras y dolientes figuras de arcilla. Pero en la apuesta por lo desconocido que implica la actitud del rebelde, del hereje, del buscador en general, alienta esa ansia de trascenderse a sí mismo que sostuvo la recepción del mito prometeico desde Esquilo hasta el Romanticismo y que, en la medida en que pervive en la naturaleza humana, tiene vigencia también hoy.

### 3. EL PODER FRENTE AL SABER

Desde la perspectiva del poder, parece obvio por qué la actitud de los herejes puede asimilarse con la de los rebeldes. Y, sin embargo, no está muy claro que ellos se consideren a sí mismos como tales. Para los integrantes del conventículo reformista de Valladolid que aparecen en la novela de Delibes, el luteranismo (la “secta”) no constituye, como ya hemos anotado en otro lugar, un desafío a ningún dios: antes al contrario, se manifiesta como la reivindicación lícita de un concepto de la divinidad basado en el amor al hombre y apoyado por los textos sagrados.

¿Contra quién, entonces, se rebela conscientemente el hereje? La respuesta es: se rebela contra lo dogmático y también, en cierto modo, contra lo mítico. Habitado a utilizar la razón y el análisis crítico como modo de aproximación al legado literario de la antigüedad, comete un error imperdonable: someter las diversas manifestaciones del hecho religioso –textos, ritos o devociones impregnados por el mito y consagrados por el dogma– al contraste del razonamiento lógico.

El hereje no siempre mantiene la coherencia en su método de análisis, pues incurre a menudo en falacias, extrapolaciones o contradicciones. No se libra de caer, él también, en actitudes dogmáticas. Sin embargo, poco importa para hacerse acreedor al castigo que su idea de la divinidad sea resultado de una aproximación pertinente o se adecue a lo verdadero: lo único relevante es que coincida con lo que la autoridad dictamine en torno a ella. Y la autoridad religiosa no está sola en su enfrentamiento con el hereje: la monarquía, la máxima autoridad del poder civil, se aliará con ella para defender sus propios intereses, que pueden resumirse en el mantenimiento de la unidad del Sacro Imperio Romano Germánico (Alonso 1983: 68-69).

En relación con lo anterior, la manifestación de los mitemas prometeicos “transgresión” y “castigo” se observa en los episodios más significativos que articulan la trama de la obra de Delibes, dando lugar a constantes juegos de antagonismos entre el ejercicio de la libertad de conciencia y la punición subsiguiente.

Especialmente relevante es el libro III de *El hereje*, “El auto de fe” (Delibes 1998: 395-498). Esta parte de la obra relata de qué modo Cipriano Salcedo se afirma como líder del conventículo tras la muerte de Leonor de Vivero y el desánimo del hijo de esta, el influyente predicador Agustín Cazalla. Protagonizando el motivo mítico del viaje, Salcedo embarca hacia Hamburgo con la finalidad de entrevistarse directamente con Melanchton y adquirir libros para su difusión entre las comunidades protestantes de Castilla. Esto supone, como bien sabe el protagonista, una acción transgresora que le puede acarrear un duro castigo. Pero, igual que el Prometeo portador de la antorcha, Cipriano consigue acercar a sus correligionarios los ejemplares vetados y culminar su misión con éxito. Meses más tarde él y sus compañeros son detenidos.

En este enfrentamiento que, con palabras de Vernant, podríamos definir como el del poder contra el saber (Vernant 1989: 121), los miembros del conventículo de Valladolid han sido, como el titán, sometidos a una tortura en que el águila prometeica se sustituye por la Inquisición y sus esbirros. Muchos de los presos han sucumbido al tormento y han delatado a sus compañeros; en cambio, el protagonista de la obra, Cipriano Salcedo, ha conseguido mantenerse dueño de sus palabras y de sus silencios, igual que Prometeo cuando es interrogado para que revele el nombre del hijo que amenazará el trono de Zeus. No obstante, hay diferencias evidentes entre Prometeo y Cipriano Salcedo en el trance que ambos comparten. Veamos las principales.

En primer lugar, hay que recordar que Prometeo posee el don de la presciencia: Esquilo pone en boca de este personaje el relato del dramático periplo que le aguarda a la mortal Io, víctima del soberano del Olimpo. Y algo más importante: conoce el futuro acerca del destino de Zeus. Esto coloca al encadenado y aparentemente sometido titán en posición de medir sus fuerzas con el dios de dioses. Posee una información que constituye su mejor arma y que usará cuando llegue el momento. En su silencio hay menos angustia que paciencia; sabe que el tiempo juega a su favor. En cuanto a su propio destino, Prometeo sabe que será liberado en el futuro (Blumenberg 2003: 340-341).

La información que posee Cipriano Salcedo se parece a la de Prometeo únicamente en que contiene nombres propios. Cuando es interrogado por la Inquisición, lo que a esta le interesa es conocer quiénes son los cabecillas del cenáculo de Valladolid. La neutralización de los luteranos es esencial, pues son considerados una grave amenaza para la supervivencia y la hegemonía no solo del catolicismo, sino, como hemos dicho, del propio Imperio. En ese aspecto, el miedo que experimenta el poder representado por la alianza Iglesia-Estado es similar al de Zeus.

Pero los motivos de Salcedo para guardar silencio son de diferente orden que los de Prometeo. Salcedo no se reserva la información por interés propio; a diferencia de Prometeo, sabe que su silencio le va perjudicar. Tampoco le mueve ningún interés pragmático: sabe que, si él no habla, otros lo harán; en realidad, varios lo han hecho ya. Su silencio responde, pues, a lo que podríamos denominar un “imperativo ético” en estado puro. La fortaleza de Cipriano se nutre de su certeza de estar actuando como debe, no de la posesión de ninguna verdad, ni siquiera de la simpatía hacia sus correligionarios, que le han defraudado.

Salcedo está seguro de que su silencio lo condena a muerte; que no tiene salvación en la tierra y que únicamente puede confiar en su fe, que a ratos se tambalea. Cipriano Salcedo no es un dios, es un mortal al que le han fallado estrepitosamente las felices previsiones que, en plena euforia de converso, intuía para la secta. Ni siquiera en relación con su modelo más obvio, la figura del Cristo sufriente, son comparables las desdichas, pues si la muerte de Cristo se muestra como necesaria para el plan de la Redención, la de Salcedo plantea dudas al propio mártir acerca de su sentido final.

Abundando en el motivo de la incertidumbre, se observa que la angustia de Cipriano camino al cadalso no procede, curiosamente, del miedo a la muerte, sino del silencio de Dios en torno al problema de la verdad, imposible de resolver con el único instrumento de la razón:

Pensó en [...] el ejército de sombras que había cruzado por su vida y que fue desvaneciéndose conforme él creyó haber encontrado la fraternidad de la secta. Pero, ¿qué había quedado de aquella soñada hermandad? ¿Existía realmente la fraternidad en algún lugar del mundo? ¿Quién de entre tantos había seguido siendo su hermano en el momento de la tribulación? [...] Debería perseverar o volver a la fe de sus mayores, una de dos, pero, en cualquier caso, en la certidumbre de hallarse en la verdad. Mas ¿dónde encontrar esa certidumbre? Oh, Señor –se dijo acongojado–, dame una señal. Le atribulaba el prolongado silencio de Dios, la taxativa limitación de su cerebro, la terrible necesidad de tener que decidir por sí mismo, solo, la vital cuestión (Delibes 1998: 487-488).

Según vemos en el texto anterior, Cipriano, como creyente, busca la verdad en singular, cree en ella como valor absoluto. La alusión a las “sombras” en relación con el carácter inane y engañoso de lo real nos transporta a la filosofía neoplatónica, que transfiere al cristianismo el impulso de elevación desde el mundo ilusorio de las apariencias hasta el reino de lo Uno. Por ese motivo, el personaje, mientras permanece ligado a su naturaleza corpórea, no puede hallar la verdad, y justamente también por eso el único



atisbo de esperanza se sitúa en el momento de su muerte, afrontada con una serenidad tan inverosímil que, según el testimonio de Minervina...

[...] ella diría que Nuestro Señor le quiso hacer un favor ese día. Preguntada la atestante si ella creía de buena fe que Dios Nuestro Señor podía hacer un favor a un hereje, respondió que el ojo de Nuestro Señor no era de la misma condición que el de los humanos, que el ojo de Nuestro Señor no reparaba jamás en las apariencias, sino que iba directamente al corazón de los hombres, razón por la que nunca se equivocaba [...] (Delibes 1998: 498).

Como vemos, la solución al problema de la verdad que nos ofrece la vía religiosa consiste en situar esta en un ámbito ajeno a lo humano. Esto puede presentar ciertos visos de *deus ex machina* desde una perspectiva laica, pero, aun así, no deja de advertirse en ella una crítica de las posiciones dogmáticas, de las afirmaciones fiadas exclusivamente a argumentos de autoridad. Para la jerarquía católica, Salcedo es un hereje; para Minervina, un hombre favorecido por Dios, esto es, una figura identificable con la del santo. Las llamas que, para los inquisidores, simbolizan un anticipo del infierno, pueden simbolizar también, desde otra mirada, un retorno al amoroso abrazo de la luz definitiva.

Fundidas e identificadas la aniquilación y la iluminación, se culmina un proceso coherente con la trayectoria mística que orienta la etapa final del protagonista, y que dota de un significado inequívoco a los episodios “oscuros” que la preceden. Las nocturnas y clandestinas reuniones del conventículo, el fracaso de su matrimonio, las dudas torturantes en torno a la verdad, la prisión, el desengaño, el anonadamiento físico, se convierten en las diversas escalas de la vía ascética que el personaje debe recorrer hasta hacerse uno con la claridad final.

Dado que en nuestro ámbito suele considerarse lejano o ajeno el acceso al conocimiento por la vía mística que parece deducirse de la última etapa de Salcedo, tal vez presente mayor interés la aproximación que se hace al problema de la verdad incluyéndolo en el dinamismo de la historia.

Del mismo modo que Prometeo remite al todopoderoso Zeus al tiempo que “todo lo enseña” (Esquilo 1983: 481), también en *El hereje* se alude a que eso que hoy es considerado justo mañana puede ser considerado execrable. La profecía del tío Ignacio –“Algún día [...] estas cosas serán consideradas como un atropello contra la libertad que Cristo nos trajo” (Delibes 1998: 462)– encuentra su correlato en la cita de Juan Pablo II que Delibes introduce al principio de su obra, reconociendo las “formas de violencia perpetradas en nombre de la fe” e instando a que la Iglesia “de acuerdo con el Concilio



Vaticano II, revise por propia iniciativa los aspectos oscuros de su historia” (*apud* Delibes 1998: 13).

Introducir reflexiones de este tipo en relación al hecho religioso presenta consecuencias imprevisibles, pues, si se reconoce que la Iglesia puede equivocarse ¿qué criterios de fiabilidad puede ofrecer para el creyente? Reconocer equivocaciones y, simultáneamente, rechazar el relativismo de la verdad pone en evidencia las contradicciones de la religión y cuestiona su valor de guía doctrinal y moral, obligando a la jerarquía eclesiástica a establecer sutiles diferencias entre los errores humanos y la perdurabilidad de lo divino. Y, a la vez, a ensayar *aggiornamenti* periódicos que consigan un encaje aceptable de las iglesias en la sociedad aconfesional en la que actúan.

Entre las concesiones más evidentes del “poder” (en el plano religioso) al “saber” se encontrarían, por ejemplo, el abandono de la violencia física como método de persuasión, la renuncia a presentar como realidad empírica el terrible icono de las llamas del infierno o la asunción, al menos teórica, de la libertad religiosa. Estos intentos, con todo, no han servido para resolver en el plano sincrónico la conciliación entre la necesidad del dogma y el ejercicio práctico de la susodicha libertad. Ya no hay autos de fe con hogueras, pero sigue existiendo la figura del hereje y previéndose sanciones para este. El poder, que ya no puede amenazar con la tortura o la muerte, debe contentarse con seguir infligiendo el castigo de la exclusión. Pero a Prometeo, que sabe de qué pie cojea este Zeus transmutado en Hefestos, le queda su libertad interior y su desprecio.

#### 4. HYBRIS Y NÉMESIS

Los conceptos de “transgresión” y “castigo” que estamos manejando a propósito de *El hereje* no pueden dejar de ponerse en relación con los de *hybris* y *némesis* de la tragedia clásica, género en el que se inscribe el *Prometeo encadenado* de Esquilo. Bien es cierto que, en el plano comunicativo autor-lector, la interpretación en un sentido canónico o aristotélico de dichos términos no tendría sentido. *El hereje* no es una tragedia griega, es una novela contemporánea. Su objetivo no es hacer partícipes a los lectores de una catarsis que los inmunice contra la *hybris* (el “exceso”) en que incurre el protagonista, sino provocar una reflexión sobre la libertad de conciencia a partir de la identificación afectiva con el sufrimiento que este padece injustamente. De este modo, ofrece la posibilidad de una primera interpretación en clave de crítica social, acorde con la intención explícita de la obra, que no es otra que la defensa de un derecho humano fundamental.

Pero, dicho esto, también es cierto que en el nivel exclusivamente intratextual (esto es, si nos ceñimos a la coherencia interna de la trama de la novela) no dejan de advertirse ciertos ecos del proceso transgresión-castigo en el sentido clásico.

Así, la interpretación de las tesis luteranas como *hybris* por parte de algunos personajes se manifiesta claramente en el interrogatorio a que es sometido Salcedo: “¿Tan ciego es que no ve los excesos de Lutero?”, le pregunta el inquisidor. “Vuestra eminencia y yo” –contesta él– “buscamos a Dios por distintos caminos pero en toda interpretación humana del hecho religioso supongo que se cometen errores” (Delibes 1998: 440).

En la frase anterior de Salcedo, deliberadamente modernizada por el narrador, se encuentra la clave de la “culpabilidad” del hereje, que no es otra que introducir la teoría de la validez de lo múltiple en algo que debe definirse esencialmente, si aceptamos la tesis de Blumenberg, desde “lo uno”.

Aparte de la culpabilidad en relación con la ortodoxia doctrinal, en la novela asoma también la *hybris* en otros ámbitos. Así, en la medida en que dicho concepto se puede traducir como “orgullo” o “exceso de confianza”, algunos de los principales integrantes del conventículo de Valladolid no están exentos de culpa. A través de Ignacio Salcedo, personaje que representa la medida, se nos dice que Agustín Cazalla es “empinado y fatuo” (Delibes 1998: 238). El propio Cipriano Salcedo se plantea a veces si sus admirados maestros –los hermanos Cazalla y Carlos de Seso– “no estarían unidos por el marco de la soberbia” (Delibes 1998: 319). Además de esto, se atribuye a la imprudencia de algún miembro de los cenáculos luteranos, especialmente a Cristóbal de Padilla, la causa más inmediata de las detenciones de sus integrantes.

Volviendo a las alusiones que se hacen en la novela al protestantismo y su relación con el poder, hay que decir que estas no son maniqueas en absoluto. Hábilmente, la narración da cuenta de cómo las certezas, por muy fácilmente que se impongan a la razón, no son sinónimo de verdades, y de que la dialéctica víctimas-victimarios es más compleja de lo que parece a primera vista. Así, la violencia no se manifiesta como patrimonio exclusivo del siniestro Santo Oficio al servicio de la Iglesia católica, sino también dentro de las interpretaciones más rigurosas de las doctrinas reformistas. El Preludio de la obra (Delibes 1998: 15-46), que nos anticipa mediante una prolepsis la travesía de retorno desde Alemania, donde Cipriano había adquirido libros prohibidos, resulta iluminador a este respecto. En él asistimos al diálogo que mantiene el protagonista con el luterano Berger y el calvinista Tellería y, a través de las palabras de los personajes, se nos recuerdan los episodios más polémicos del protestantismo: los excesos verbales de Lutero; el rigor calvinista, que utiliza la excomunión y llega a prohibir actividades de

esparcimiento como juegos, cantos y bailes; la utilización política de la nueva doctrina en revueltas que se saldan con miles de muertos... Así, los acontecimientos del marco histórico que se reflejan en la novela nos muestran de qué modo, cuando la herejía olvida el espíritu de libertad que la originó y deviene en fundamentalismo, reproduce la conflictividad característica del dogma y llega a provocar catástrofes históricas.

Por otra parte, las historias secundarias actúan también como ejemplos recurrentes del proceso *hybris-némesis*. La alteración de lo que se entiende convencionalmente como orden lleva, en cualquier caso, aparejados unos castigos (la locura de Teo, el “destierro” de Minervina, la muerte violenta de Segundo Centeno...) que pueden ser percibidos como desmesurados o injustos por el lector actual, pero que responden a la lógica literaria de la *némesis*, ajena, por lo común, a sutilezas acerca de la culpabilidad del transgresor.

En relación con el perspectivismo presente en la novela, podemos indicar, pues, que la valoración de las conductas de los personajes dentro del esquema transgresión-castigo admite varios enfoques: el literario (en cuanto proyección y adaptación del esquema estructural de la tragedia), el jurídico, el psicológico y el moral. En todos ellos, a su vez, se sugieren diferentes ópticas para la interpretación, derivadas en buena parte de los diferentes marcos temporales (de los personajes y del lector) y de las diversas ideologías que pueden intervenir en la misma. Para ser coherentes con la analogía que acabamos de apuntar entre la tragedia de Esquilo y la novela de Delibes y para evitar incurrir en digresiones que nos apartarían de nuestro propósito, terminaremos nuestro trabajo ocupándonos de las implicaciones morales de *El hereje* a partir del análisis del protagonista como héroe trágico.

## 5. CIPRIANO SALCEDO COMO HÉROE TRÁGICO

Sin perder de vista que Cipriano Salcedo no es el personaje de una tragedia griega, sino de una novela contemporánea (con todo lo que ello implica en cuanto a su caracterización), podemos decir que en su trayectoria vital, guiada por el ejercicio de la libertad, confluyen los tres rasgos indicados por García Gual en relación a Prometeo como héroe trágico: la conciencia de riesgo, la obstinación y la voluntad de asumir las consecuencias de sus actos (García Gual 2009: 111).

Al igual que el Prometeo de Esquilo, Salcedo es contemplado en su sufrimiento por personajes que se acercan a él para aconsejarle o compadecerle (su tío Ignacio, el fraile Domingo de Rojas, Ana Enríquez...), pero que no consiguen vencer su resistencia ni, acaso, entenderla. La voluntad de Salcedo de mantenerse fiel a su conciencia queda clara en su carta de

respuesta a Ana Enríquez, en la que después de agradecerle su interés y recordar los buenos momentos junto a ella, termina: "... De momento le encarezco que no sufra por mí. Cumplir lo que estimamos nuestro deber ya encierra en sí mismo una recompensa" (Delibes 1998: 446).

Las consecuencias de ejercer la libertad y ser fieles a la propia conciencia llevarán a nuestro personaje, como sabemos, a la muerte. Pero, antes de alcanzar esos extremos, en *El hereje* se muestra también de qué manera el precio por mantener la condición de ser humano libre pasa por tener que asumir la soledad. De este modo, el rebelde se aproxima al icono de Prometeo abandonado en una roca del Cáucaso tras las infructuosas visitas del Coro, del Océano y de Hermes.

En la novela, la soledad del héroe no se limita a sus momentos finales. Si repasamos, por ejemplo, la trayectoria afectiva de Cipriano Salcedo, vemos que termina a menudo en frustración o desarraigo. Su tendencia a realizar elecciones poco convencionales provocará el rechazo familiar o social, claramente visible, por ejemplo, cuando su tía descubre sus amores con Minervina y la hace abandonar la ciudad. Ya casado, en un matrimonio "desigual" que tampoco es del agrado de sus tutores, la obsesión de su esposa Teo con la maternidad, obsesión que Cipriano no comparte, desembocará en la incomunicación, hasta extremos trágicos, de ambos cónyuges.

En la experiencia de su conversión al luteranismo, la idealización inicial que el protagonista hace de sus compañeros de conventículo no resiste la dura prueba final, pues casi todos, con escasísimas excepciones, actúan cobardemente. Por su parte, el tío Ignacio, a pesar de que comprende y respeta la libertad de conciencia de su sobrino, no arriesga su privilegiada posición en la judicatura para defenderlo o denunciar la injusticia de su condena. Finalmente, la fidelidad de Cipriano Salcedo a sus principios (no delatar en prisión a ninguno de sus compañeros y mantener el voto de castidad que hace tras el fallecimiento de su esposa) incide también en su soledad, al impedir la culminación de su romance con Ana Enríquez y confirmar su sentencia de muerte en la hoguera.

En relación con el propósito ético de *El hereje*, pienso que habremos errado el planteamiento si concluimos del desenlace de la novela que Miguel Delibes defiende una moral heroica. En su aversión a las posturas extremadas (y, en ese sentido, "inhumanas"), Delibes rechaza explícitamente el trágico final de Cipriano Salcedo, no solo como castigo infligido, sino como inmolación aceptada. Al igual que los personajes secundarios de la tragedia de Esquilo, considera que las convicciones del protagonista no merecen una obstinación tan radical como para hacerle asumir un sufrimiento de tal

índole. “El precio [por mantener la lealtad a las convicciones] era disparatado”, declara en una entrevista (García Domínguez 2010: 833).

La desmesura de este tremendo final, ante el que el autor deja de identificarse con su personaje para asumir humildemente la de horrorizado espectador, no implica, sin embargo, que la novela pierda un ápice de su carácter de denuncia o de propuesta ética. Así como Prometeo prefiere el encadenamiento físico a la esclavitud moral que representa Hermes, Cipriano Salcedo opta por asumir el dolor y la muerte antes que renunciar al rasgo más representativo de su condición humana. Y es justamente esa condición de defensor de la libertad, por encima de su condición de mártir, lo que conecta con la sensibilidad del lector de hoy.

Por lo demás, la humanidad de Salcedo jamás queda en entredicho. La construcción del personaje en *El hereje* responde, por supuesto, a necesidades literarias derivadas del marco realista en que se sitúa la obra, y que no puede, por tanto, presentarnos un héroe de cartón piedra ajeno a la verosimilitud. Pero, en relación con la función ética de la literatura que Delibes nunca dejó de practicar, este realismo es condición necesaria para encarnar, como hemos indicado, la idea que sustenta la obra. Más que un proceso de deconstrucción del héroe, lo que se opera es un proceso de humanización que lo hace reconocible y que posibilita su ascensión como modelo de ser humano autónomo. La obra de Delibes, en definitiva, se ajusta a los siguientes presupuestos de la narración heroica como paradigma ético señalados por Savater: “la confianza en que la acción humana está abierta a lo posible [...] y que lo posible es más relevante y significativo que lo necesario; [...] la obstinación en defender lo que exalta jubilosamente al hombre y le hace sentirse más firme y más libre” (Savater 2009: 137-138).

La condición previa para que dichos presupuestos tengan lugar es que el protagonista no sea un dios sino, justamente, un ser humano. Y si ni siquiera Prometeo escapa a la manifestación de su desesperación para presentar un carácter más acorde con la condición humana que simboliza (Blumenberg 2003: 344), si ni siquiera Cristo puede evitar el dolor, la angustia o la ira, con más razón el protagonista de la novela de Delibes, para presentarse como modelo ético, debe caracterizarse como un hombre justo pero no exento de debilidades. Un hombre, en suma, cuya trayectoria vital no exhibe actitudes incoherentes con la psicología del comportamiento humano salvo en sus días finales, en los que desafía el natural instinto de conservación llevando al extremo la fidelidad al imperativo de la conciencia. Así, su conversión al luteranismo no es una elección meramente racional. Subyacen en ella necesidades humanísimas de búsqueda de afecto y de liberación de miedos y obsesiones. Por otro lado, en los riesgos que asume dentro del conventículo no

faltan la vanidad y el deseo de reconocimiento, como indica este comentario del narrador omnisciente en el *Preludio* de la obra:

Cipriano Salcedo se sentía orgulloso de que el Doctor [Agustín Cazalla] le hubiera elegido a él para tan delicada misión. Su decisión le liberó de viejos complejos, le permitió pensar que todavía podía ser útil a alguien, que todavía existía un ser en el mundo capaz de confiar en él y ponerse en sus manos. Y el hecho de que este ser fuera un hombre sabio, inteligente y prudente como el Doctor satisfizo su incipiente vanidad (Delibes 1998: 17).

Por último, la vida ascética de sus últimos años no se explica sin tener en cuenta su complejo de culpa y sus deseos de expiación por el antiguo odio hacia su padre y el desapego hacia su mujer, Teo, que muere loca.

¿Significan todos estos condicionamientos biográficos una negación de la libertad, requisito imprescindible para juzgar éticamente la trayectoria del protagonista? Un análisis atento de la evolución de Cipriano Salcedo nos lleva a creer que no. De hecho, el narrador de la obra nos sorprende constantemente mostrándonos cómo su personaje, en las diferentes etapas de su vida, es capaz de llevar a cabo actos que implican la superación de la necesidad: aunque es un niño de poca estatura, es fuerte y precoz en la adquisición de destrezas; aunque no puede querer a su padre, es capaz de experimentar amor y preocupación por los demás; aunque titubea en el habla, es brillante en los estudios y decidido en los negocios, así como en las elecciones más personales de su vida.

Finalmente, cuando es condenado a la hoguera, es capaz de ser fiel a su conciencia hasta el final, sobreponiéndose no solo al miedo, sino también a la tentación de la esperanza, representada por el amor de Ana Enríquez.

La evolución de Salcedo puede resumirse en la siguiente frase de la novela: “Cipriano Salcedo siempre aspiraba a un perfeccionamiento moral” (Delibes 1998: 236). Este deseo será el que determine otro de los rasgos clave en la trayectoria del protagonista: la evolución desde el determinismo propio del estado instintivo hacia lo espiritual.

En relación con dicho rasgo, la novela nos muestra cómo, a medida que se intensifican sus inquietudes religiosas, disminuye su interés por el beneficio económico que le proporciona su actividad laboral y por los encantos de su mujer, la otrora deseada Teo. De modo complementario, es justamente la esposa quien asume el rol de “vinculación con lo terreno” a través de su preocupación por el confort de los enseres personales o domésticos y, en otro plano, a través de su apremio carnal en busca de la maternidad.

El alejamiento progresivo de Cipriano de lo que representa su esposa se simboliza mediante imágenes del mundo animal. Así, la cópula de la sapina,



en la que el diminuto macho, reducido a “un saquito de esperma” (Delibes 1998: 281) experimenta un proceso de fagocitación o, dicho con palabras de Durand, de “gulliverización” (1993: 251), le recuerda su vida matrimonial, y le produce una aversión tan intensa que llega a inhibir su libido. La indiferencia de Cipriano por el universo doméstico de vanidades y obsesiones en que se recluye Teo se acentúa a partir de aquí, sustituyéndose por la preocupación religiosa, que lo llevará a abrazar “la secta” y que, a partir de la trágica muerte de la esposa, se acompañará con un creciente misticismo y con el voto de castidad.

No es difícil una lectura en clave moral de dicho proceso. En su rebelión contra la esclavitud de la carne, Salcedo da una vuelta de tuerca al desprecio de la moral de esclavo que, en su conversación con Hermes, manifiesta Prometeo: este se burla del servilismo a un poder externo mientras que Cipriano, además, busca la superación elevándose sobre lo que más lo ata a la naturaleza en sus propios instintos y afectos.

La actitud de Cipriano Salcedo se muestra coherente con el animismo cristiano de raíz platónica que caracteriza su época, y que impregna la concepción renacentista del amor y la mujer. Desde la óptica del lector de hoy, puede parecer una actitud poco comprensible si se interpreta como una renuncia a la plenitud de la dimensión afectiva y sexual. Pero teniendo en cuenta que la obra se construye desde una intención ética y que Delibes se sitúa dentro de los presupuestos morales del humanismo cristiano, resultaría erróneo y simplificador interpretar el ascetismo de Salcedo como un mero proceso de negación del cuerpo. Parece más bien que, a diferencia de otras obras de Delibes en que la fecundidad humana es exaltada sin reservas, en *El hereje* dicho principio se subordina al de la dignidad. Según esto, el mensaje que parece transmitirse al lector es que en ningún caso, ni siquiera para cumplir el precepto divino de perpetuar la especie, la persona debería ser objeto de instrumentalización.

Por paradójico que pueda parecer este modo de autoafirmación, no deja de mostrarse como una manifestación más de libertad humana, de defensa de la identidad propia y de aspiración al perfeccionamiento, de modo análogo al “exceso” de la herejía. Porque en la trayectoria de Cipriano Salcedo, paradigma del hombre justo, lo relevante no es el carácter estático de la perfección ni de la verdad, sino el constante movimiento de aproximación, sin duda plagado de vacilaciones y errores, a dichas utopías.



## 6. CONCLUSIONES

La versión del mito de Prometeo elaborada por Esquilo se ha revelado como una de las más sugerentes para la cultura contemporánea, no solo en cuanto fuente de nuevas versiones del mito, sino como luz para interpretar obras que, en principio, no fueron elaboradas con la vista puesta en el titán. Este sería el caso de *El hereje*, novela en que, como lectores, podemos advertir la proyección de los diversos mitemas prometeicos confluyendo en el objetivo de destacar la dignidad del ser humano. Esto se lleva a cabo, básicamente, mediante la actualización de tres rasgos relacionados entre sí: la superación de lo instintivo, la restitución de lo que el héroe considera propio del hombre y el rechazo de la sumisión al poder desde la toma de conciencia de la propia autonomía.

Dichos elementos presentan un correlato evidente en la propuesta ética del autor que, desde el humanismo cristiano, aborda el tema de la libertad religiosa junto con otros asuntos recurrentes en su trayectoria literaria: por ejemplo, la posibilidad de una civilización no depredadora, la denuncia de la instrumentalización del ser humano o la defensa de una moral de la conciencia frente a una moral de la autoridad.

Como hemos podido observar, un punto clave en el que coinciden la tragedia de Esquilo y la novela de Delibes es el de la afirmación de la capacidad didáctica de la historia, la única fuerza capaz de poner al descubierto los errores del poder y “dulcificarlo”. La hipótesis de la reconciliación entre Prometeo y Zeus representaría, en este sentido, el intento de conciliación entre logos y dogma que, desde su origen, ha tenido que potenciar progresivamente la religión para sobrevivir a la competencia de la filosofía y el pensamiento científico.

En relación con el dilema anterior, Delibes no opta claramente ni por la filosofía ni por la fe. Pese a lo que pudiera parecer, ni la figura del hereje ni la del “cristiano con dudas”, ambas a medio camino entre la razón y la creencia, llevan a sus últimas consecuencias la rebelión contra los dioses que, en sus diversas variantes, caracteriza la trayectoria de los más influyentes pensadores de los dos últimos siglos y su recepción del mito de Prometeo. Sin embargo, ese intento de equilibrio entre fe y razón encarna la condición contradictoria del ser humano, en continuo tránsito desde sus limitaciones físicas e intelectuales a la “ciega esperanza” que sea capaz de trascenderlas.

Esa ciega esperanza, como sabemos, no se agota en la vía religiosa. Es más: toda vez que, a día de hoy, ninguna de las grandes religiones se libra de actitudes fundamentalistas que lesionan gravemente los derechos de la persona, el mito parece presentar una alternativa razonable al dogma en la

búsqueda de lo que nos hace verdaderamente humanos. La historia, con todo, nos recuerda que incluso el mito puede ser desvirtuado e instrumentalizado por la tiranía (Duch 1998: 507).

En este sentido, la síntesis propuesta desde la logomítica tal vez sea capaz de abrir caminos esperanzadores en la indagación de lo humano y en la superación de las verdades absolutas que se nos ofrecen desde todos los ámbitos del poder.

## BIBLIOGRAFÍA

Alonso Burgos, Jesús (1983). *El luteranismo en Castilla durante el siglo XVI: autos de fe de Valladolid de 21 de mayo y 8 de octubre de 1559*. Madrid: Swan.

*Biblia de Jerusalén*. Bilbao: Desclée de Brouwer, 1976.

Blumenberg, Hans (2003). *Trabajo sobre el mito*. Barcelona [etc.]: Paidós.

Delibes, Miguel (1998). *El hereje*. Barcelona: Destino.

Duch, Lluís (1998). *Mito, interpretación y cultura*. Barcelona: Herder.

Durand, Gilbert (1993). *De la mitocrítica al mitoanálisis: figuras míticas y aspectos de la obra*. Barcelona: Anthropos; México: Universidad Autónoma.

Eliade, Mircea (2000). *Aspectos del mito*. Barcelona: Paidós.

Esquilo (1983). *Prometeo encadenado*, en *Tragedias completas* (ed. y trad. José Alsina Clota). Madrid: Cátedra.

García Domínguez, Ramón (2010). *Miguel Delibes de cerca: la biografía*. Barcelona: Destino.

García Gual, Carlos (2009). *Prometeo: mito y literatura*. Madrid: Fondo de Cultura Económica.

Jara, Oscar (2000). "Entrevista: Miguel Delibes", *Babab. Revista de Cultura*, 3. [http://www.babab.com./no03/miguel\\_delibes.htm](http://www.babab.com./no03/miguel_delibes.htm).

Juan Pablo II, Papa (2005). *Las encíclicas de Juan Pablo II*. Madrid: Anaya.

Savater, Fernando (2009). *La tarea del héroe*. Barcelona: Ariel.

Vázquez Medel, Manuel Ángel (1996). "El mito de Prometeo: fundación y quiebra de lo humano", en Alberto Navarro González, Juan Carlos Pueo Domínguez, Alfredo Saldaña Sagredo, Túa Blesa (coords.). *Actas del VII Congreso Internacional de la Asociación Española de Semiótica* (Investigaciones Semióticas VII). Zaragoza: Universidad de Zaragoza: 222-227. <http://huespedes.cica.es/aliens/gittcus/promet.html>.

Vernant, Jean P. y Pierre Vidal-Naquet (1987). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, tomo I. Madrid: Taurus.

—. (1989). *Mito y tragedia en la Grecia antigua*, tomo II. Madrid: Taurus.