

EI YELMO DE MAMBRINO

“Todos los objetos visibles, muchachos, no son sino simples decorados, máscaras. Pero en todo acontecimiento, en el acto vivo, en el hecho indudable, aparece con sus propios rasgos la máscara irracional. Si el hombre debe atacar, ¡que lo haga a través de la máscara! ¿Cómo puede el preso evadirse, si no es lanzándose a través de la muralla? Para mí, la Ballena Blanca es una muralla que me rodea. A veces considero que detrás de ella no hay nada; pero, de todos modos, ya hay bastante; me hostiga, me oprime. Veo en ella una fuerza insultante, animada de inescrutable malignidad.”

Capitán Ahab¹

“Lo místico nos pone en contacto con almas anhelosas y torturadas, que tras un áspero peregrinar a través de la tiniebla y el aniquilamiento, obtienen reposo de claridades decisivas.”

Américo Castro²

“Al fin del camino ¿está la visión?”

Octavio Paz³

¹ Melville, *Moby Dick*, p. 226.

² *Teresa la santa y otros ensayos*, p. 38.

³ *El mono gramático*, p. 568.

1.- Fulgor a simple vista.

Quienes hayan leído el *Relato del peregrino* estando al tanto de su vinculación con el Quijote, habrán relacionado intuitivamente la visión mística de Loyola camino de Jerusalén (“mas parecíale que veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro”) con la primera imagen de lo que don Quijote considerará el yelmo de Mambrino (“De allí a poco, descubrió don Quijote un hombre a caballo, que traía en la cabeza una cosa que relumbraba, como si fuera de oro”) Eso opinan algunos de los lectores ya aficionados a este juego adictivo de confrontar las fuentes ignacianas con el texto cervantino.

El paralelismo formal es tan excepcional y evidente que la asociación resulta obvia. Otra cosa es seguir el hilo, rastrear el fondo, anudar la totalidad de la brillantísima parodia.

La estela del yelmo de Mambrino se prolonga a lo largo del Quijote de forma más extensa que el bálsamo de Fierabrás, de hecho es, junto a Dulcinea, uno de los recursos fundamentales de 1605, donde se le dedican varios capítulos casi en su integridad. Por esa razón, y por continuar con mi actual trabajo progresivo, centrado en el comentario minucioso de la Tercera Parte de 1605, limitaré este anticipo (excepto esporádicas incursiones) a los capítulos 1, 10 y 21, en ellos se encuentra la información básica sobre el yelmo y las pautas esenciales de la imitación.

2.- Al pie de la letra.

Igual que el bálsamo de Fierabrás, el yelmo se menciona por primera vez en el capítulo décimo, de forma que dicho capítulo “introduce dos temas maravillosos que luego desarrollarán las aventuras de don Quijote”⁴

“El yelmo de Mambrino es tópico de los poemas épico-burlescos italianos [...] Lo llevaba el rey moro Mambrino cuando lo venció Reinaldos de Montalbán. Ariosto cuenta que lo llevaba Reinaldos cuando entró en combate con el pagano Sardinel (no Sacripante) que en vano descargó un fiero golpe sobre él, y Reinaldos mató al sarraceno. Don Quijote parece confundir a Sardinel con Sacripante, el enamorado de Angélica, en su pelea con Reinaldos en el canto 2º de Ariosto. Las propiedades mágicas del yelmo no tienen el aspecto maravilloso del bálsamo. Se supone que tenía el poder de proteger la vida del que lo llevara, pero no le valió al rey Mambrino. Se trata probablemente de un atributo que engrandece la figura y la fuerza del que lo gana y lo lleva como trofeo, por lo menos así se entiende en el tratamiento burlesco de Cervantes. Don Quijote lo supone ‘encantado’, pero nunca se explica por qué lo sería”⁵

Esta información de Murillo recoge la teoría general ofrecida usualmente (partiendo casi siempre de Bowle y Clemencín) para explicar la presencia del yelmo en relación con sus fuentes externas, los libros de caballerías.

Para fijar las fuentes internas debe acudirse a los precedentes del recurso. Ya se ha dicho que el yelmo se menciona por primera vez en la obra a continuación del bálsamo de Fierabrás y, al menos teóricamente, debe suponerse que ambos pertenecen a la tradición literaria, pues la receta del bálsamo se encuentra impresa en la memoria de don Quijote, y el yelmo es una pieza perteneciente a la tradición caballeresca, es decir, ninguno de los dos es invención del caballero, son

⁴ *El ingenioso hidalgo*, edición Murillo, p. 150.

⁵ *Ibidem*, p. 151.

recursos ajenos a los que don Quijote accede gracias a su conocimiento y a la necesidad de reparar, o bien las magulladuras de su cuerpo o, en el caso del yelmo, los destrozos ocasionados en la armadura durante el enfrentamiento con el vizcaíno en el capítulo noveno

Y el primero que fue a descargar el golpe fue el colérico vizcaíno; el cual fue dado con tanta fuerza y tanta furia, que, a no volvérselo la espada en el camino, aquel solo golpe fuera bastante para dar fin a su rigurosa contienda y a todas las aventuras de nuestro caballero; mas la buena suerte, que para mayores cosas le tenía guardado, torció la espada de su contrario, de modo que, aunque le acertó en el hombro izquierdo, no le hizo otro daño que desarmarle todo aquel lado, llevándole de camino gran parte de la celada, con la mitad de la oreja, que todo ello con espantosa ruina vino al suelo, dejándole muy maltrecho. (QI, 9)

El vizcaíno le ha desarmado todo el lado del hombro izquierdo, gran parte de la celada y la mitad de la oreja. De ese estropicio pretende vengarse don Quijote

-Yo hago juramento al Criador de todas las cosas y a los santos cuatro Evangelios, donde más largamente están escritos, de hacer la vida que hizo el grande marqués de Mantua cuando juró de vengar la muerte de su sobrino Valdovinos, que fue de no comer pan a manteles, ni con su mujer folgar, y otras cosas que, aunque dellas no me acuerdo, las doy aquí por expresadas, hasta tomar entera venganza del que tal desaguizado me fizo” (QI, 10)

A lo que Sancho responde

-Advierta vuestra merced, señor don Quijote, que si el caballero cumplió lo que se le dejó ordenado de irse a presentar ante mi señora

Dulcinea del Toboso, ya habrá cumplido con lo que debía, y no merece otra pena si no comete nuevo delito.

-Has hablado, y apuntado muy bien, respondió don Quijote, y así anulo el juramento, en cuanto lo que toca a tomar dél nueva venganza; pero hágole, y confírmole de nuevo, de hacer la vida que he dicho, hasta tanto que quite por fuerza otra celada, tal, y tan buena como ésta a algún caballero. Y no pienses Sancho, que así a humo de pajas hago esto, que bien tengo a quien imitar en ello, que esto mesmo pasó al pie de la letra sobre el yelmo de Mambrino, que tan caro le costó a Sacripante.

-Que dé al diablo vuestra merced tales juramentos, señor mío, replicó Sancho, que son muy en daño de la salud, y muy en perjuicio de la conciencia: Si no dígame ahora, si acaso en muchos días no topamos hombre armado con celada, ¿qué hemos de hacer, hase de cumplir el juramento a despecho de tantos inconvenientes, e incomodidades, como será el dormir vestido, y el no dormir en poblado, y otras mil penitencias que contenía el juramento de aquel loco viejo del Marqués de Mantua, que vuestra merced quiere revalidar ahora? Mire vuestra merced bien, que por todos estos caminos no andan hombres armados, sino arrieros, y carreteros, que no sólo no traen celadas, pero quizá no las han oído nombrar en todos los días de su vida.

-Engañaste en eso, dijo don Quijote, porque no habremos estado dos horas por estas encrucijadas, cuando veamos más armados que los que vinieron sobre Albraca, a la conquista de Angélica la Bella. (QI, 10)

Don Quijote renuncia a una parte del juramento, la venganza, y confirma lo tocante a obtener “por fuerza otra celada” El objetivo es, pues, que el yelmo de Mambrino sustituya a la segunda celada fabricada en el capítulo primero y destrozada por el vizcaíno.

¿Qué interés, qué sentido simbólico oculta, en principio, este logro de tanta trascendencia para la imagen y seguridad del caballero?

3.- Limpieza de armas.

Para responder esa pregunta hay que remontarse al capítulo primero de la novela, donde don Quijote se equipa de los elementos que le identificarán con quien desea ser en el futuro. Recordemos que, antes de realizar la primera salida, antes de investirse como caballero, limpia y adereza las armas de sus antepasados y que, mientras lo hace, comprueba que dichas armas carecen de celada de encaje. Ahí comienza Cervantes el desarrollo de este símbolo maravilloso que nace con la rudimentaria fabricación de una endeble celada de cartón y desemboca en la consecución del yelmo mágico anhelado por don Quijote. Volvamos, pues, al principio, al momento en que él, tras largas y caballerescas lucubraciones, decide poner en práctica sus pensamientos, salir al mundo para restablecer la ya olvidada orden de la caballería.

“Y lo primero que hizo, fue **limpiar** unas **armas** que habían sido de sus bisabuelos, que tomadas de orín, y llenas de moho, luengos siglos había que estaban puestas y olvidadas en un rincón. **Limpiólas**, y aderezólas lo **mejor** que pudo, pero vio que tenían una gran falta, y era **que no tenían** celada de encaje, sino morrión simple; mas a esto suplió su **industria**, porque de cartones **hizo** un modo de media celada, que encajada con el morrión, hacían una **apariencia** de celada **entera**. Es verdad que para probar si era fuerte, y podía estar al riesgo de una cuchillada, sacó su espada y le dio dos golpes, y con el **primero**, y en un **punto**, **deshizo lo que había hecho** en una semana; y no **dejó de parecerle** mal, la facilidad con que la había hecho **pedazos**; y por asegurarse deste peligro, la tornó a hacer de nuevo, poniéndole unas barras de hierro por de dentro, de tal manera que él quedó **satisfecho** de su **fortaleza**; y sin querer

hacer nueva **experiencia** della, la diputó, y **tuvo** por celada finísima de encaje” (QI, 1)

La limpieza de armas y la búsqueda de una celada forman parte del proceso de investidura de don Quijote, de ahí que ambos hechos se produzcan en el capítulo primero de la novela. Sabemos que, en ese proceso, Cervantes desarrolla subrepticamente un proyecto de identificación Loyola-Quijote consistente en atribuir al caballero, de forma paródica y solapada, los caracteres esenciales de la personalidad y circunstancias del peregrino contenidos en el Relato y la Vida. Por eso, la limpieza de armas y la investidura deben situarse en el ambiente de transformación vivido por Loyola desde el momento en que, tras renegar de su pasado, decide entregarse a Cristo, resucitar el espíritu evangélico de los santos más famosos de la cristiandad. Tenía determinado, dice él mismo en el Relato, “dejar sus vestidos y vestirse las **armas** de Cristo”

El primer paso importante dado por Loyola para cumplir ese propósito fue hacer una especie de voto privado de castidad

“Y ya se le iban olvidando los pensamientos pasados con estos santos deseos que tenía, los cuales se le confirmaron con una visitación, desta manera. Estando una noche despierto, vido claramente una imagen de nuestra Señora con el santo Niño Jesús, con cuya vista por espacio notable recibió consolación muy excesiva, y quedó con tanto asco de toda la vida pasada, y especialmente de cosas de carne, que le parecía habersele quitado del ánimo todas las especies que antes tenía en ella pintadas. Así desde aquella hora hasta el Agosto de 53 que esto se escribe, nunca más tuvo ni un mínimo consenso en cosas de carne” (R, I)

A partir de esta aparición Loyola “nunca más tuvo ni un mínimo consenso en cosas de carne”, la castidad se convierte

en arma espiritual indispensable al inicio de un camino ascético cuyo objetivo último es alcanzar la santidad.

Ribadeneyra recoge ese mismo momento en dos ocasiones casi consecutivas

“Estando en este estado quiso el Rey del cielo y Señor que le llamaba abrir los senos de su misericordia para con él, y confortarlo y animarle más, con una nueva luz y visitación celestial. Y fue así, que estando él velando una noche, le apareció la esclarecida y soberana Reina de los Ángeles, que traía en brazos a su preciosísimo Hijo, y con el resplandor de su claridad le alumbraba, y con la suavidad de su presencia le recreaba y esforzaba. Y duró buen espacio de tiempo esta visión; la cual causó en él tan grande aborrecimiento de su vida pasada, y especialmente de todo torpe y deshonesto deleite, que parecía que quitaban y raían de su ánima, como con la mano, todas las imágenes y representaciones feas. Y bien se vio que no fue sueño sino verdadera y provechosa esta visitación divina, pues con ella le infundió el Señor tanta gracia y le trocó de manera, que desde aquel punto hasta el último de su vida guardó la limpieza y castidad sin mancilla, con grande entereza y puridad de su ánima.” (Vida I, II)

Aunque sin mencionar la palabra voto, se refiere a su significado, al compromiso de renunciar a la carne de por vida. Y, en el capítulo siguiente al anterior, repite esta información, aunque con ligeras variantes

“aunque con aquel favor celestial que tuvo (de que arriba dijimos) y con los vivos deseos de agradar a Dios, que el mismo Señor le daba, se hallaba ya mucho más alentado y animado para resistir y batallar, poniéndose todo debajo del

*amparo y protección de la serenísima Reina de los Ángeles, virgen y madre de la puridad, **hizo voto de castidad en este camino y ofreció a Cristo nuestro Señor y a su santísima Madre la limpieza de su cuerpo y ánima**, con grande devoción y deseo fervoroso de alcanzarla, y alcanzóla tan entera y cumplida, como queda escrito en el segundo capítulo. Tan poderosa es la mano de Dios para socorrer a los que con fervor de espíritu se le encomiendan, tomando por abogada y medianera a su benditísima Madre*” (Vida I, III)

Además de la aparición de la Virgen con el niño y la consolación proporcionada, el denominador común en los tres fragmentos es el rechazo, el “asco de toda la vida pasada, y especialmente de cosas de carne”, algo descrito simbólicamente en las tres ocasiones como un acto de limpieza

-“le parecía habersele quitado del ánima todas las especies que antes tenía en ella pintadas” (R)

-*quitaban y raían de su ánima... guardó la limpieza y castidad sin mancilla*” (Vida I, II)

-“y ofreció a Cristo nuestro Señor y a su santísima Madre la limpieza de su cuerpo y ánima” (Vida I, III)

La acción de decapar el alma de pinturas anteriores propuesta en el Relato es seguida, casi literalmente, por Ribadeneyra, que en las dos versiones menciona la limpieza

-“guardó la **limpieza** y castidad sin mancilla”

-“la **limpieza** de su cuerpo y ánima”

Esta acción de limpieza previa, realizada por Loyola antes de salir al mundo como peregrino, es la base paródica de la limpieza de armas de don Quijote.

“Y lo primero que **hizo**, fue **limpiar** unas **armas** que habían sido de sus bisabuelos, que **tomadas** de orín, y llenas de moho, luengos siglos había que estaban puestas y olvidadas en un rincón.”

Recordemos que, al igual que la vida de Loyola dio un giro radical a causa de la lectura de libros de santos, don Quijote, según el narrador de la novela, perdió el juicio leyendo libros de caballerías, soñando con imitar a sus héroes y con ser coronado “por lo menos del imperio de Trapisonda”

Sueños, fantasías, lecturas, los pasos preliminares de don Quijote son, como los de Loyola, imaginativos, inactivos. La primera acción (“lo primero que hizo”) es la limpieza de armas, algo que, gracias al tratamiento aplicado por Cervantes, puede considerarse tan simbólico como el otorgado a las armas en el Relato o en la Vida

-“vestirse las **armas** de Cristo” (R)

-“*se **armó** de las verdaderas **armas** de los otros santos sacramentos*” (Vida I, I)

Loyola se fortalece contra el demonio vistiéndose con las armas de Cristo: humildad, caridad, etc. Son las armas de siempre, las mismas utilizadas por Cristo y por los cristianos primitivos, armas antiguas que, debido al deterioro moral de la Iglesia católica a principios del siglo XVI, necesitan renovarse, revitalizarse, pero ¿cómo? Con los medios otorgados por Cristo para mantener viva su iglesia, los sacramentos. Lo expone claramente Ribadeneyra

“se movió la gente a recibir con devoción los santos sacramentos de la Confesión y Comunión algunas veces entre año. Y desde entonces se vino a refrescar y a renovar aquella tan saludable costumbre de los antiguos tiempos de la Iglesia primitiva, de hacerlo más a menudo, la cual tantos años atrás estaba puesta en olvido, con menoscabo de la religión cristiana y grave detrimento de las ánimas” (Vida II, XIII)

Tanto el subrayado como las negritas explican por sí solos el sentido metafórico de la limpieza de armas de don Quijote

“Y lo primero que hizo, fue **limpiar** unas **armas** que habían sido de sus bisabuelos, que tomadas

de orín, y llenas de moho, luengos siglos había que estaban puestas y olvidadas en un rincón.”

La simbología viene insinuada por el supuesto error de incongruencia temporal entre "bisabuelos" y "luengos siglos", considerado tradicionalmente por la crítica como uno de los primeros lapsus cervantinos. Si las armas pertenecían a sus bisabuelos, no debería decir luengos siglos, sino luengos años, ya que "debían de ser de finales del XV o principios del XVI"⁶ Pero el error sólo existe en el contexto externo de la novela, no en el discurso profundo, donde las armas antiguas actúan como símbolo de la “*saludable costumbre de los antiguos tiempos de la Iglesia primitiva*” de recurrir con frecuencia a los sacramentos, a las armas otorgadas por Cristo para la lucha contra el enemigo. Esa es la razón de la incongruencia entre la cercanía de los bisabuelos y los lejanos “luengos siglos”, juego claramente inspirado en el fragmento de la Vida

-la cual tantos años atrás estaba puesta en olvido

-luengos siglos había que estaban puestas y olvidadas

Además de la expresión estar puesto en olvido, hay una alusión al pasado remoto (“*antiguos tiempos*” / “luengos siglos”) al que remiten ambos textos. El parentesco "sus bisabuelos" no es, pues, sanguíneo, sino simbólico-espiritual.

Esa es la idea central de la limpieza de armas, aunque aparecen también una serie de menudencias que dan una somera idea del trabajo milimetrado y “de correlaciones casi matemáticas”⁷ realizado por Cervantes.

Es aconsejable leer, como siempre, los dos capítulos núcleo de la parodia (Relato II y Vida II y III). Dicha lectura resulta imprescindible para comprender las referidas menudencias del texto, para intentar aproximarnos a su contenido más profundo, para aspirar a esa interpretación

⁶ *El ingenioso hidalgo*, edición Sevilla-Rey, p. 43.

⁷ Rey Hazas, Antonio, *Poética de la libertad*, p.88.

reveladora que, según Foucault⁸, encierra el comentario de todo gran texto.

Ya se ha dicho que la limpieza de armas se presenta en la novela como la primera acción de don Quijote, en correspondencia con el voto de castidad, primer acto realizado por Loyola antes de su salida. Pero también se ha visto que Ribadeneyra realiza dos versiones sobre ese mismo episodio. Una primera en el lugar adecuado, capítulo II, y otra, un poco desubicada de su momento histórico, en el siguiente capítulo.

La primera, la adecuada, se corresponde, en parte, con su fuente original, con la información del Relato sobre la aparición de la Virgen, las pinturas del alma y, también, sobre la limpieza y castidad que guarda Loyola desde entonces

*“parecía que quitaban y raían de su ánima, como con la mano, todas las imágenes y representaciones feas. Y bien se vio que no fue sueño sino verdadera y provechosa esta visitación divina, pues con ella le infundió el Señor tanta gracia y le trocó de manera, que desde aquel punto hasta el último de su vida guardó la **limpieza** y castidad sin mancilla, con grande entereza y puridad de su ánima.”* (Vida I, II)

Aunque no se menciona expresamente, parece claro que en este momento, el de la convalecencia y visión de la Virgen, Loyola realiza el voto de castidad. Algo que contradice la información del capítulo siguiente

*“poniéndose todo debajo del amparo y protección de la serenísima Reina de los Ángeles, virgen y madre de la puridad, **hizo voto de castidad en este camino** y ofreció a Cristo nuestro Señor y a su santísima Madre la limpieza de su cuerpo y ánima”*

⁸ “la tarea infinita del comentario se reafirma por la promesa de un texto efectivamente escrito que la interpretación revelará un día por entero” *Las palabras y las cosas*, citado en *Cervantes y la magia*, Díaz Martín, p. 47.

Ahí se especifica el lugar del voto, en el camino de Montserrat, es como si dijera que primero, mientras Loyola se encontraba en casa, hubo una intencionalidad y que, después, un poco antes de llegar a Montserrat, formalizó el voto secreto definitivo: “*hizo voto de castidad en este camino*”

Queda claro que Ribadeneyra, valiéndose de sus artilugios habituales de imprecisión, ha desplazado el supuesto voto de lugar⁹, lo ha alejado del lecho donde yacía el soldado herido para ubicarlo lejos del casón de los Loyola. ¿Con qué intencionalidad? Dejemos esta pregunta en el aire hasta más adelante. Lo evidente es que este momento fundamental en la trayectoria espiritual de Loyola ocurre, según el Relato, antes de la salida de casa, encontrándose todavía incapacitado en el lecho y, según la Vida, un tiempo después.

¿Esa es la razón por la que Cervantes sitúa la limpieza de armas por delante de todas las acciones de don Quijote antes de salir de su casa? Su intención de que así sea queda de manifiesto al especificar claramente que fue lo primero: “Y lo primero que **hizo**, fue limpiar unas armas”, restableciendo así la igualdad con Loyola. Apuntar por último que, aunque probablemente se trate de una casualidad (con Cervantes ninguna coincidencia es inocente), puede apreciarse que tanto en la frase de la Vida objeto de la parodia (“*hizo voto de castidad*”) como en la del Quijote (“Y lo primero que **hizo**”) se repite el verbo hacer en el mismo tiempo y modo, como señalando la relación entre dos expresiones importantes en el contexto.

La limpieza de armas, primera acción de don Quijote, es, pues, una alegoría sobre la pureza espiritual, sobre la limpieza del alma, sobre la renovación de una Iglesia cuya

⁹ “Algunos piensan que aquí, camino de Montserrat, Iñigo hizo el voto de castidad de que habla Laínez: <<Y porque tenía más miedo de ser vencido en lo que toca a la castidad que en otras cosas, hizo en el camino voto de castidad, y esto a nuestra Señora, a la cual tenía especial devoción>> (FN, I, 74 y 76)” El peregrino, o.c., p. 35.

dejadez es el polvo¹⁰ metafórico existente en las armas con que don Quijote va a imitar a Loyola.

La sutileza desplegada por Cervantes es, como en otras muchas ocasiones, digna de admiración no sólo por percatarse de la manipulación informativa de Ribadeneira, sino también por esa maravillosa conexión establecida entre las armas y los sacramentos, entre la limpieza y la castidad, o entre la información del capítulo tercero del libro primero de la Vida y el pequeño fragmento sobre la “*Iglesia primitiva*” ubicado en el capítulo trece del libro segundo. Son detalles reveladores que, por si hubiera alguna duda, desacreditan el criterio de quienes, cuando no encuentran explicaciones razonables a las muchas incógnitas planteadas por el texto, se empeñan en calificar a Cervantes de despistado o desmemoriado.

¹⁰ “Es un hecho de sobra conocido que en la segunda parte de la Edad Media la vida monástica decayó en muchos lugares y se distanció de los primitivos ideales. Y este proceso de degeneración afectó también a la actividad bibliográfica de los conventos y los estudios de los monjes. Poseemos indicios de hasta qué lamentables extremos decayó la educación de los monjes, hasta qué grado descuidaron su lectura y de qué manera las bibliotecas monásticas fueron abandonadas, cubiertas de polvo sus existencias o arrumbadas en cualquier rincón del convento” Suend Dahl, *Historia del libro*, p. 81.

4.- Un modo de media celada.

Pero continuemos con la investidura del caballero andante, con la limpieza de armas pues, según el narrador, don Quijote

“**L**impiólas, y aderezólas lo **mejor** que pudo, pero vio que tenían una **gran** falta, y era que no tenían celada de encaje, sino morrión simple; mas a esto suplió su **industria**, porque de cartones **hizo** un **modo de** media celada, que encajada con el morrión, hacían una **apariencia** de celada **entera**.”

En la expresión “Limpiólas, y aderezólas lo mejor que pudo” hay implícita una crítica o, mejor, una observación sobre el resultado del trabajo, sobre la posible incapacidad de realizarlo perfectamente (“lo mejor que pudo”), tal como se supone que le ocurre a Loyola, cuyos nuevos propósitos de santidad, por mucho voto de castidad que haya hecho y por muy buenas intenciones que tenga, no pueden armarle como un perfecto cristiano. Él mismo reconoce en el Relato la ceguera de su alma (“aún estaba ciega”), su preocupación por imitar a los santos sólo de forma superficial (“toda su intención era hacer destas obras grandes exteriores”)

También Ribadeneyra, aunque a su manera, se hace eco, en el capítulo núcleo, de esa imperfección

“Y para que entendamos por qué pasos y escalones llevaba Dios a este su siervo y le hacía subir a la perfección, es de saber que en este tiempo, ni él sabía, ni tenía cuidado de saber qué fuese caridad, qué humildad, qué paciencia, qué quiere decir desprecio de sí; cuál sea la propiedad y naturaleza de cada una de las virtudes, qué partes, qué oficios y límites tiene la templanza, qué pide la razón y prudencia espiritual divina. A ninguna de estas cosas paraba mientes, sino que abrazado y aferrado con lo que entonces le parecía mejor y más a propósito de su estado presente, ponía todo

su cuidado y conato en hacer cosas grandes y muy dificultosas para afligir su cuerpo con asperezas y castigos; y esto no por otra razón, sino porque los santos que él había tomado por su dechado y ejemplo habían echado por este camino.”(Vida I, III)

Aunque ignoraba “*qué fuese caridad, qué humildad, qué paciencia*”, él a “*ninguna de estas cosas parabas mientes*”, sino que se aferraba a “*lo que entonces le parecía **mejor***”, que era “*hacer cosas grandes*” Es decir, Loyola, a pesar del voto de castidad, a pesar de sus buenas intenciones, no actúa, en sus comienzos, como un verdadero santo, los imita en lo externo, no acierta en lo fundamental.

Igual le ocurre a don Quijote, se ha puesto a limpiar las antiguas armas de sus bisabuelos, y lo hace como mejor puede

“*Limpiólas, y aderezólas **lo mejor que pudo**, pero vio que tenían una gran falta, y era que no tenían celada de encaje, sino morrión simple*”

El referente clave en ambos casos es el deseo de perfección, referido con la expresión “*lo mejor*”, y la imposibilidad, en ambos casos, de alcanzarla.

-“*lo que entonces le parecía **mejor***” (Vida)

-“*lo mejor que pudo*” (Q)

Don Quijote aprecia una gran falta, la celada no está completa. Al carecer de encaje, no se ajusta, no forma un todo con la coraza, actúa como un elemento independiente de la armadura, como un morrión o casco. Esa peculiaridad la considera, según el narrador, “una gran falta” ¿Por qué? Lógicamente porque deseaba una armadura con celada de encaje, “*un arnés tranzado de pies a cabeza*”, pues de esa forma dibuja Ribadeneira a Loyola en un largo y fantasioso fragmento del capítulo dos

“*Y aunque entre estos propósitos y deseos se le ofrecían trabajos y dificultades, no por eso desmayaba ni se entibiaba punto su fervor, antes armado de la confianza en Dios, como con un*

arnés tranzado de pies a cabeza, decía: En Dios todo lo podré. Pues me da el deseo, también me dará la obra. El comenzar y acabar todo es suyo.”

De nuevo Ribadeneira hiperboliza, fantasea, se saca de la manga esta representación caballeresca de Loyola tan poco ajustada a la realidad, tal vez por eso Cervantes, siempre atento a restablecer la verdad histórica, ha preferido no presentar a don Quijote con celada de encaje, sino con las carencias que, como se verá enseguida, aparece Loyola en el Relato.

“mas a esto suplió su **industria**, porque de cartones **hizo un modo de** media celada, que encajada con el morrión, hacían una **apariencia de celada entera.**”

En vez de amilanarse, el voluntarioso don Quijote se fabrica inmediatamente una celada valiéndose de su maña, de su industria, otro de los muchos rasgos que, en el capítulo núcleo, lo identifican con Loyola

*“edificar cualquiera grande obra que las esperanzas ciertas de su valor y **industria** a todos prometía”* (Vida I, III)

Los dos son industriosos, poseen recursos ante cualquier inconveniente. Loyola, incapacitado en la cama y gracias a la visión de la Virgen, ha hecho voto de castidad, se ha fortalecido contra el enemigo valiéndose de su propia fuerza. Don Quijote tampoco se desanima

“de cartones hizo un **modo de** media celada”

La ironía de la frase es evidente, tanto por la fragilidad del material utilizado para un elemento defensivo de tanta importancia, como por el supuesto resultado, descrito por el narrador como “un modo de media celada”, o sea, algo parecido a una media celada. Sin embargo, es en el lenguaje profundo donde el narrador despliega su mayor ironía. Ya sabemos que todo este fragmento sobre la limpieza de armas y la celada se corresponde con el proceso de fortalecimiento interior seguido por Loyola en los inicios de su mutación, pero

este cambio afectó radicalmente a su aspecto externo, pues también la vestimenta forma parte del concepto de armas de Cristo (“tenía determinado dejar sus vestidos y vestirse las **armas** de Cristo”), es decir, la armadura externa de Loyola es su nuevo hábito de peregrino

“Y llegando a un pueblo grande antes de Monserrate, quiso allí comprar el vestido que determinaba de traer, con que había de ir a Hierusalem; y así compró tela, de la que suelen hacer sacos, de una que no es muy tejida y tiene muchas púas, y mandó luego de aquella hacer veste larga hasta los pies, comprando un bordón y una calabacita, y púsolo todo delante el arzón de la mula. (R, II)

Veamos la versión de Ribadeneyra

“Estando, pues, ya cerca de Montserrat, llegó a un pueblo donde compró el vestido y traje que pensaba llevar en la romería de Jerusalén, que fue una túnica hasta los pies, a modo de un saco de cáñamo, áspero y grosero, y por cinto un pedazo de cuerda” (Vida I, III)

Aunque parezca intrascendente, hay una importante diferencia entre una y otra versión. Según el Relato, Loyola compró tela de sacos para que le hicieran el vestido. Según Ribadeneyra, lo comprado no fue tela, sino una túnica “a modo de un saco” No es lo mismo comprar tela de saco poco tejida y con muchas púas y darle apariencia de vestido, que comprar un vestido con apariencia de saco.

Una vez más Ribadeneyra tergiversa la rebeldía de Loyola, convirtiendo al peregrino excepcional, diferente, en uno convencional (“*de los que suelen traer los peregrinos*”), privándole de ese gesto de excentricidad, de automarginación que significa vestirse con auténtica tela de púas. La Compañía no estaba interesada en difundir esa imagen, entre otras razones porque necesitaban desvirtuar la acusación de ensalariado

“Como arriba está dicho, había grande rumor por toda aquella tierra de las cosas que se hacían en Alcalá, y quién decía de una manera, y quién de otra. Y llegó la cosa hasta Toledo a los inquisidores; los cuales venidos Alcalá, fue avisado el pelegrino por el huésped dellos, diciéndole que les llamaban los ensayalados, y creo que alumbrados; y que habían de hacer carnicería en ellos.” (R, 58)

De nuevo Cervantes, lector radiográfico de los textos, aprecia el detalle manipulador y traslada sutilmente a la novela la expresión con la que Ribadeneyra ha enunciado el engaño

“*una túnica hasta los pies, a **modo de** un saco*”
“de cartones hizo un **modo de** media celada”

Las intenciones de ambos caballeros se han cumplido, pero sólo aparentemente, lo especifica el narrador

“de cartones hizo un modo de media celada que, encajada con el morrión, hacían una apariencia de celada entera.”

Lo importante ahora mismo es poner en marcha el propósito, dotarse de los elementos necesarios para salir, aunque carezcan de eficacia, por eso, ante la falta de una auténtica celada, se conforma con la apariencia, con algo semejante.

Loyola también anhela salir inmediatamente (“Pensaba muchas veces en su propósito, deseando ya ser sano del todo para se poner en camino” R, 11), abandonar su casa sin estar curado del todo, sin estar preparado interiormente, su deseo es poner en práctica sus nuevas intenciones. Se ha vestido, como un auténtico peregrino, con saco, cuerda, alpargatas, bordón y calabacita y, sin embargo, es sólo apariencia, su idea de santidad, como ya se ha visto, es pueril, endeble: “no mirando a cosa ninguna interior, ni sabiendo qué cosa era humildad, ni caridad, ni paciencia, ni discreción para reglar ni medir estas virtudes, sino toda su intención era hacer destas obras grandes exteriores”

De manera simbólica también podría decirse que la celada de Loyola, su protección, es incompleta pues, aunque por la indumentaria parece un auténtico santo, realmente lo es a medias, la mitad de su cabeza anda todavía pensando en libros de caballería, en exteriores, y la otra mitad en libros de santos. Su consistencia interior, su espiritualidad, es frágil, de cartón.

Pero, además, el vocablo “entera” pone en relación el concepto de celada como arma defensiva de la cabeza y, por extensión, para la espiritualidad, con otra información existente en el mismo fragmento de la Vida

*“Estando, pues, ya cerca de Montserrat, llegó a un pueblo donde compró el vestido y traje que pensaba llevar en la romería de Jerusalén, que fue una túnica hasta los pies, a modo de un saco de cáñamo, áspero y grosero, y por cinto un pedazo de cuerda; los zapatos fueron unos alpargates de esparto un bordón de los que suelen traer los peregrinos, una calabacica para beber un poco de agua, cuando tuviese sed y porque temía mucho la flaqueza de su carne, aunque con aquel favor celestial que tuvo (de que arriba dijimos) y con los vivos deseos de agradar a Dios, que el mismo Señor le daba, se hallaba ya mucho más alentado y animado para resistir y batallar, poniéndose todo debajo del amparo y protección de la serenísima Reina de los Ángeles, virgen y madre de la puridad, hizo voto de castidad en este camino y ofreció a Cristo nuestro Señor y a su santísima Madre la limpieza de su cuerpo y ánima, con grande devoción y deseo fervoroso de alcanzarla, y alcanzóla tan **entera** y cumplida” (Vida I, III)*

En su afán por convertirse en un auténtico peregrino, Loyola “hizo voto de castidad”, ofreció “la limpieza de su cuerpo y ánima” a la Virgen y la alcanzó “entera” Es decir, según Ribadeneyra, ya es un perfecto religioso: ha dejado su

casa y renunciado a sus derechos, se ha vestido de peregrino, ha disfrutado de un favor celestial y ha hecho un voto privado de castidad que le proporciona una entera limpieza de cuerpo y alma. Esa es la razón por lo que la celada de don Quijote tiene “apariencia de celada **entera**.” De nuevo Cervantes restituye la verdad y, en contra de la opinión de Ribadeneira, se inclina, como el Relato, por otorgar a don Quijote una protección incompleta, una traza de celada, una apariencia de espiritualidad.

Pero ¿cómo probar que la intención de Cervantes es crear un desarrollo paralelo entre la aparente espiritualidad de Loyola y la aparente fortaleza de la armadura de don Quijote? ¿Qué detalle confirma la relación? Sin lugar a dudas, el famoso encuentro de Loyola con el moro¹¹, núcleo central del fin de la parodia de la celada

“Pues yendo por su camino le alcanzó un moro, caballero en un mulo; y yendo hablando los **dos**, vinieron a hablar en nuestra Señora; y el moro decía, que bien le parecía a él la Virgen haber concebido sin hombre; mas el parir, **quedando** virgen, no lo podía creer, dando para esto las causas naturales que a él se le ofrecían. La cual opinión, por muchas razones que le dio el peregrino, no pudo **deshacer**. Y así el moro se adelantó con tanta priesa, que le perdió de vista, **quedando** pensando en lo que había pasado con el moro. Y en esto le vinieron unas mociones que hacían en su ánima descontentamiento, **pareciéndole** que no había hecho su deber, y también le causan indignación contra el moro, **pareciéndole** que **había hecho mal** en consentir que un moro dijese tales cosas de nuestra Señora, y que era obligado volver por su honra. Y así le venían

¹¹ Para más información ver *El triunfo de don Quijote*, capítulo cuatro, *Mercaderes toledanos*.

deseos de ir a buscar el moro y darle de puñaladas por lo que había dicho; y perseverando mucho en el combate destos deseos, a la fin **quedó** dubio, sin saber lo que era obligado a hacer. El moro, que se había adelantado, le había dicho que se iba a un lugar, que estaba un poco adelante en su mismo camino, muy junto del camino real, mas no que pasase el camino real por el lugar.

Y así después de cansado de examinar lo que sería bueno hacer, no hallando cosa cierta a que se determinase, se determinó en esto, scilicet, de **dejar** ir a la mula con la rienda suelta hasta al lugar donde se dividían los caminos; y que si la mula fuese por el camino de la villa, él buscaría el moro y le daría de puñaladas; y si no fuese hacia la villa, sino por el camino real, dejarlo **quedar**. Y haciéndolo así como pensó, quiso nuestro Señor que, aunque la villa estaba poco más de treinta o cuarenta pasos, y el camino que a ella iba era muy ancho y muy bueno, la mula tomó el camino real, y **dejó** el de la villa.” (R, 15-16)

El moro está dispuesto a admitir la fecundación de la Virgen sin intervención del hombre, pero niega, por razones naturales, la virginidad tras el parto.

Conviene recordar también la versión de Ribadeneyra

*“Iba, pues, nuestro Ignacio su camino, como dijimos, hacia Montserrat, y topó a caso con un moro, de los que en aquel tiempo aún **quedaban** en España, en los reinos de Valencia y Aragón Comenzaron a andar juntos y a trabar plática, y de una en otra vinieron a tratar de la virginidad y pureza de la gloriosísima Virgen nuestra Señora. Concedía el moro que esta bienaventurada Señora había sido virgen antes*

del parto y en el parto, porque así convenía a la grandeza y majestad de su Hijo; pero decía que no había sido así después del parto, y traía razones falsas y aparentes **para probarlo**; las cuales **deshacía** nuestro Ignacio, procurando con todas sus fuerzas desengañar al moro y traerle al conocimiento de esta **verdad**; pero no lo pudo acabar con él, antes se fue adelante el moro, dejándole solo y muy dudoso y perplejo en lo que había de hacer. Porque no sabía si la fe que profesaba y la piedad cristiana le obligaba a darse priesa tras el moro, y alcanzarle y darle de puñaladas por el atrevimiento y osadía que había tenido de hablar tan desvergonzadamente en desacato de la bienaventurada siempre Virgen sin mancha. Y no es maravilla que un hombre acostumbrado a las armas y a mirar en puntillos de honra, que pareciendo **verdadera** es falsa, y como tal engaña a muchos, tuviese por afrenta suya y caso de menos valer, que un enemigo de nuestra santa fe se atreviese a hablar en su presencia en deshonor de nuestra soberana Señora.

Este pensamiento, al parecer piadoso, puso en grande aprieto a nuestro **nuevo** soldado; y después de haber buen rato pensado en ello, al fin se determinó de seguir su camino hasta una encrucijada, de donde se partía el camino para el pueblo donde iba el moro, y allí soltar la rienda a la cabalgadura en que iba, para que, si ella echase por el camino por donde el moro iba, le buscase y le matase a puñaladas; pero si fuese por el otro camino, le dejase y no hiciese más caso de él. Quiso la bondad divina, que con su sabiduría y providencia ordena todas las cosas para bien de los que le desean agradar y

*servir, que la cabalgadura, dejando el camino ancho y llano por do había ido el moro, se fuese por el que era más a propósito para Ignacio. Y de aquí podemos sacar por qué caminos llevó nuestro Señor a este su siervo, y de qué principios y medios vino a subir a la cumbre de tan alta perfección. Porque, como dice el bienaventurado san Agustín, las almas capaces de la virtud, como tierras fértiles y lozanas, suelen muchas veces brotar de sí vicios, que son como unas malas yerbas, que dan muestra de las virtudes y frutos que podrían llevar, si fuesen labradas y cultivadas. Como Moisés cuando mató al egipcio como tierra inculta y por labrar, daba señales (aunque viciosas) de su mucha fertilidad y de la **fortaleza** natural que tenía para cosas grandes.” (Vida I, III)*

La incertidumbre de Loyola ante lo que debe hacer con el moro queda patente tanto en el Relato (“perseverando mucho en el combate destes deseos”) como en la Vida (“*Este pensamiento, al parecer piadoso, puso en grande aprieto a nuestro nuevo soldado*”), no sabe qué decisión tomar, ¿debe, o no, actuar contra él? Al final, asumiendo que la voluntad de Dios dirige hasta los más mínimos detalles de la vida del hombre, delega la decisión en la caballería.

Al margen del resultado, queda clara la confusión intelectual de Loyola, su debilidad espiritual, aún no comprende que la sola posibilidad de apuñalar a un hombre por cuestionar un dogma de fe, va contra la doctrina de Cristo, su cabeza anda dividida entre los ideales militares-caballerescos de su pasado y los nuevos deseos de santidad. El gesto simbólico, la frontera de esa dualidad la marca la puñalada.

Cervantes simboliza esa duda con la metáfora de la celada

-Es **verdad** que, **para probar** si era **fuerte** y **podía** estar al riesgo de una cuchillada, sacó su

espada y le dio dos golpes, y con el primero y en un punto **deshizo** lo **que había hecho** en una semana; y no dejó de **parecerle mal** la **facilidad con que la había hecho** pedazos”

Don Quijote quiere conocer la consistencia, probar si la celada de cartón recién fabricada puede ponerse “al riesgo de una cuchillada”, un experimento que conecta, de forma genial y sutilísima, con el episodio del moro, pues la sola posibilidad, el riesgo de que la caballería hubiese provocado el apuñalamiento, demuestra claramente la escasa consistencia de la espiritualidad de Loyola que, con ese gesto, deshizo en un momento el trabajo de religiosidad al que se había entregado desde su convalecencia. Igual que la celada de don Quijote, la espiritualidad de Loyola no superó la primera prueba.

La presencia del verbo deshacer, más la expresión “**para probar**”, confirman la relación paródica

- “La cual opinión, por muchas razones que le dio el peregrino, no pudo **deshacer.**” (R)

-“*traía razones falsas y aparentes para probarlo; las cuales **deshacía** nuestro Ignacio*” (Vida)

-“**para probar** si era fuerte [...] en un punto **deshizo** lo que había hecho en una semana” (Q)

Loyola no logra convencer al moro, carece de capacidad para deshacer su opinión (“el peregrino, no pudo **deshacer**”) y eso provoca en su alma “descontentamiento” y deseos de “darle de puñaladas”, sus intenciones de santidad se han ido al traste con sólo ese deseo, ha puesto en evidencia la fragilidad de su reciente espiritualidad. Esa es la razón por la que el narrador, en el capítulo segundo, calificará la celada de “mal compuesta” y “contrahecha”, en paralelo a la insuficiencia o rudimentaria formación de Loyola en los balbucesos de su conversión.

Ahora queda más clara la relación entre la fragilidad de la celada de don Quijote, que para probar su fortaleza

“deshizo” en un punto el trabajo de una semana, y la espiritualidad del peregrino. La puñalada de Loyola, sin llegar a producirse, provoca el mismo efecto que la cuchillada de don Quijote, ambas echan por tierra un trabajo previo, y personal, en torno a la cabeza.

El narrador, para evitar la evidencia, ha introducido esa pequeña diferencia entre puñalada y cuchillada, aunque dicha cuchillada la ejecuta don Quijote con la espada, un arma todavía en esos momentos en manos de Loyola y de la que no se separará hasta su llegada a Montserrat: “que la **espada** y el puñal colgase en la iglesia en el altar”

Que la relación paródica se desarrolla en esta línea lo confirman el infinitivo probar, utilizado en ambos casos (“decía que no había sido así después del parto, y traía razones falsas y aparentes **para probarlo**” / “**para probar** si era fuerte”) y la frase posterior “en un punto **deshizo lo que había hecho en una semana**”, que aparece repetida en el fragmento núcleo del Relato

“**pareciéndole que no había hecho** su deber, y también le causan indignación contra el moro, **pareciéndole que había hecho mal** en consentir que un moro dijese tales cosas”

En tan poco espacio, Gonçalves repite dos veces el verbo parecer en el mismo tiempo y con el pronombre enclítico, más la forma verbal negativa “no había hecho” o “había hecho mal”. Cervantes casi calca la estructura

“en un punto deshizo lo **que había hecho** en una semana; y no dejó de **parecerle mal la facilidad con que la había hecho** pedazos”

El verbo hacer en el mismo tiempo y repetido dos veces casi seguidas, el verbo parecer enclítico, el vocablo mal (“hecho **mal**”/ “parecerle **mal**”) y, además, el verbo deshacer utilizado, como ya se ha visto, tanto en el Relato como en la Vida, para explicar la impotencia de Loyola, su falta de recursos, o la debilidad dialéctica para convencer al moro. Más sutil resulta el contenido de don Quijote ante su certero golpe,

fino matiz que sugiere la actitud vanidosa de Loyola al intentar imponer su criterio por la fuerza.

El cuadro recoge esquemáticamente las claves paródicas

RELATO	VIDA	QUIJOTE
	<i>verdad / verdadera</i>	verdad
	<i>para probarlo</i>	para probar
	<i>fortaleza</i>	fuerte
	<i>podía</i>	podía
Puñaladas	<i>puñaladas</i>	cuchillada
	<i>sacar</i>	sacó
Deshacer	<i>deshacía</i>	deshizo
<u>que no había hecho</u>		<u>que había hecho</u>
<u>pareciéndole que había hecho mal</u>		<u>que había hecho... parecerle mal</u>

Según Clemencín, la expresión “no dejó de parecerle mal” es incorrecta y, en su edición del Quijote, añade la siguiente anotación: “Todo lo contrario: *no dejó de parecerle bien*. Para conservar la palabra *mal*, era menester decir: *y no le pareció mal la facilidad*, etcétera. Por lo demás, la idea es graciosa y oportuna.”

En realidad es como si Clemencín hubiese caído, otra vez, en la trampa, se siente tan sobrado que llega a decir: “Cervantes no pensaba mucho en estas cosas”, pero es él quien no se percata de que el busilis está “en conservar la palabra *mal*” aun a sabiendas, o no, de su incorrección, se trata de conseguir la mayor analogía con la frase del Relato.

En definitiva, con su aptitud ante el moro, Loyola puso en evidencia su escasa espiritualidad, la debilidad de un proyecto cuyo erróneo objetivo eran los “grandes exteriores” Lo mismo ha hecho don Quijote, poner a prueba un artilugio de cartón cuya entereza sólo puede ser aparente y, lógicamente,

incapaz de resistir una cuchillada. Pero no se desmoraliza, al contrario, con los restos de esa primera celada inicia, inmediatamente, la restauración,

5.- Barras de hierro.

“y no dejó de parecerle mal la facilidad con que la había hecho pedazos, y, por asegurarse deste peligro, la tornó a hacer de nuevo, poniéndole unas **barras de hierro** por de dentro, de tal manera, que él quedó satisfecho de su **fortaleza** y, sin querer hacer nueva **experiencia** della, la diputó y tuvo por celada finísima de encaje”

Para dar consistencia a la nueva celada, don Quijote la refuerza con “unas barras de hierro”, material pesado, poco flexible y, por lo tanto, difícil de encajar y sostenerse en una celada de cartón. Ni siquiera el puntilloso Clemencín comenta esta aparente anomalía, cuya razón de ser se encuentra nuevamente en la trayectoria espiritual de Loyola, en los inicios de su carrera.

Es sobradamente conocido que la obra más famosa de Loyola es el libro de los *Ejercicios Espirituales*, para el devoto De Causette “uno de los libros más venerables salidos de manos de hombres, porque si la *Imitación de Cristo* ha enjugado más lágrimas, los *Ejercicios* han producido más conversiones y más santos”¹²

En lo esencial, según confiesan el mismo Loyola y sus posteriores comentaristas, los *Ejercicios* son “fruto de un proceso evolutivo”, un trabajo recopilatorio de experiencias propias sobre “aquellas cosas que observaba en su alma y las encontraba útiles”, sobre todo experiencias ascéticas vividas en los primeros momentos de su conversión, fundamentalmente en Loyola y Manresa. Él mismo los define como “todo modo de examinar la consciencia, de meditar, de contemplar, de orar vocal y mental, y de otras espirituales operaciones”

Estructurados genéricamente en cuatro semanas, los *Ejercicios* se encuentran a su vez numerados y ampliamente fragmentados en multitud de apartados y adiciones. “Las adiciones son normas complementarias para hacer mejor los

¹² *Obras de san Ignacio de Loyola*, p.181.

ejercicios. Sirven para orientar las potencias del alma y regular los sentidos, la imaginación y el mismo cuerpo”

La primera semana es introductoria, en ella se marcan las pautas esenciales de comportamiento y métodos para abrirse a la espiritualidad. La décima “adición” a esta primera semana se encuentra, a su vez, subdividida en tres maneras de domeñar el cuerpo. La primera se centra en el sacrificio en el comer, la segunda en el dormir y la tercera en la mortificación de la carne

“castigar la carne, es a saber: dándole dolor sensible, el qual se da trayendo cilicios o sogas o **barras de hierro** sobre las carnes, flagelándose, o llagándose, y otras maneras de asperezas.

Lo que parece más cómodo y más seguro de la penitencia, es que el dolor sea sensible en las carnes y que no entre **dentro** de los huesos, de manera que dé dolor y no enfermedad; por lo cual parece que es más conveniente lastimarse con cuerdas delgadas, que dan dolor de fuera, que no de otra manera que cause **dentro** enfermedad que sea notable”

Loyola propugna castigar la carne con ¡“**barras de hierro**”!, un material exactamente igual al utilizado por don Quijote para fortalecer la nueva celada, “la tornó a hacer de nuevo, poniéndole unas **barras de hierro** por de **dentro**”, y con el que Cervantes vuelve a ensamblar el proceso de espiritualidad seguido por Loyola, con el proceso de construcción de las piezas de la armadura. Un detalle que, además, sugiere la posibilidad de un joven Miguel de Cervantes realizando los *Ejercicios* y sorprendido por unas “barras de hierro” que quedan en su memoria y vuelven, burlescas y felices, muchos años después a la novela.

Pero ahí no acaba la finura del narrador, hay otro detalle no menos genial, las barras de hierro deben ir ¡por de dentro!, una expresión abierta al doble juego de las barras de hierro de Loyola, pues no deben calar “dentro de los huesos” para no

causar enfermedades y, además, como castigo ascético, ya sea cilicio, soga o barra de hierro, debe ir colocado “por de dentro”, oculto debajo del hábito o ropa para que no se vea.

Sugiere, pues, Cervantes que don Quijote se mortifica desde el principio, tal como hace Loyola

“Pero con todo esto no se determinó de seguir particular manera de vida, sino de ir a Jerusalén después de bien convalecido y antes de ir, de mortificarse, y perseguirse con ayunos y disciplinas, y todo género de penitencias, y asperezas corporales.” (Vida I, II)

También en el mismo capítulo del episodio del moro se confirma que, desde su primera salida, Loyola se mortifica con barras de hierro o utensilios semejantes

“Desde el día que salió de su casa, tomó por costumbre de disciplinarse ásperamente cada noche, lo cual guardó por todo el camino que hizo a nuestra Señora de Montserrat, a donde iba a parar.” (Vida I, III)

Don Quijote sale, pues, de su aldea con una celada reforzada¹³ por unas barras de hierro inapreciables y que actúan como símbolo de los elementos interiores con que se disciplina Loyola desde su salida, razón por la que don Quijote, según se especifica en el capítulo segundo, ni siquiera de noche se quita la celada: “se quedó toda aquella noche con la celada puesta”

Una vez compuesta y reforzada la nueva celada, don Quijote prefiere no probarla: “sin querer hacer nueva experiencia della, la diputó y tuvo por celada finísima de encaje”

Otra nueva coincidencia simbólica con la estructura del Relato pues, después de la experiencia del moro, ni en el

¹³ “Cuando renuncia a hacer la prueba con la segunda celada sabe, también, que la significación de ese objeto en el mundo mágico es conferida por un acto simbólico congruente con las leyes de ese mundo, y que el objeto cobra esa relevancia de útil mágico cuando se le consagra como tal, independientemente de su funcionalidad en el mundo de la realidad” Díaz Martín, *Cervantes y la magia*, p. 208.

Relato ni en la Vida aparecen equívocos sobre la espiritualidad en ciernes de Loyola, ese episodio marca la ruptura, el alejamiento definitivo de su pasado, a partir de ahí, con las ideas más claras, se entrega a nuevas experiencias ascéticas. Don Quijote, tras la cuchillada, desecha la primera celada y se coloca la nueva reforzada, porque “quedó satisfecho de su **fortaleza**”, en correspondencia con la fortaleza que, tras el episodio del moro, le atribuye Ribadeneyra a Loyola

*“Quiso la bondad divina, que con su sabiduría y providencia ordena todas las cosas para bien de los que le desean agradar y servir, que la cabalgadura, dejando el camino ancho y llano por do había ido el moro, se fuese por el que era más a propósito para Ignacio. Y de aquí podemos sacar por qué caminos llevó nuestro Señor a este su siervo, y de qué principios y medios vino a subir a la cumbre de tan alta perfección. Porque, como dice el bienaventurado san Agustín, las almas capaces de la virtud, como tierras fértiles y lozanas, suelen muchas veces brotar de sí vicios, que son como unas malas yerbas, que dan muestra de las virtudes y frutos que podrían llevar, si fuesen labradas y cultivadas. Como Moisés cuando mató al egipcio como tierra inculta y por labrar, daba señales (aunque viciosas) de su mucha fertilidad y de la **fortaleza** natural que tenía para cosas grandes.” (Vida I, III)*

Don Quijote queda satisfecho de la “fortaleza” de su nueva celada reforzada con “barras de hierro” y, según el narrador, “la diputó y tuvo por celada finísima de encaje”, en consonancia también con la satisfacción de Loyola tras haberse investido con todos los distintivos del peregrino.

En conclusión, la celada recompuesta en el capítulo primero de la obra y que el vizcaíno destrozará en el noveno, no sólo es un símbolo del voto de castidad realizado por

Loyola, como tan acertadamente apunta Dionisio Martín en su ensayo “¡Vaya puta celada!”¹⁴, sino que también representa, por encima de los demás instrumentos que comportan el traje del caballero, su estado mental, su fortaleza espiritual frente a las asechanzas y celadas del enemigo.

Señalar, por último, que el símbolo de las armas utilizado primero por Gonçalves, después por Ribadeneyra y luego por Cervantes, pertenece a la tradición cristiana y fue reincorporado, y ampliamente difundido en el siglo XVI, por la obra de Erasmo, especialmente el *Enchiridión*, cuyo subtítulo, *Manual del caballero cristiano*, nos muestra ya desde el principio que Erasmo concibe la vida como una milicia: “Lo primero que has de traer a la memoria una y otra vez es que toda la vida de los mortales no es más que una milicia” En esa milicia el cristiano debe “<<Armarse con la amargura de Cristo>>, tal como san Pablo había escrito a los Efesios: <<¡En pie, pues!; ceñid vuestra cintura con la Verdad y revestíos de la justicia como coraza, calzados los pies con el celo por el Evangelio de la paz, abrazando siempre el escudo de la fe, para que podáis apagar con él todos los encendidos dardos del Maligno. Tomad también el yelmo de la salvación y la espada del Espíritu, que es la Palabra de Dios>>”¹⁵

“El título [Enquiridion] sugiere la imagen del soldado alistado en los ejércitos de todos los tiempos. Otros sugieren la imagen del <<caballero andante>> al estilo de Don Quijote, de Amadís o de los caballeros del Rey Arturo. Un hombre siempre en vela por un ideal superior. De aquí que el libro se convierta en arma. Erasmo piensa en un soldado o cuerpo militar bien armado y pertrechado con un *pugiunculus* o daga, un *gladiolus* o espada pequeña de fácil manejo y siempre a mano. Un Enquiridion era un manual, un librito, y una daga para el combate [...] instrumento indispensable para el combate espiritual y moral que aguarda a todo cristiano”¹⁶

¹⁴ En prensa.

¹⁵ *Enquiridion*, p.16.

¹⁶ *Ibíd.*, p. 17.

Muy a pesar de los jesuitas, la relación interna entre las ideas de Erasmo y las del Loyola primitivo son indiscutibles, hay un sentimiento de continuidad basado en un proyecto similar de reforma de la espiritualidad que, en ambos casos, se expresa a través del símbolo de la milicia cristiana, motivo que encaja perfectamente con el proceso de transformación personal llevado a cabo por Loyola, cuya línea erasmista continúa latente, también a pesar de los jesuitas, hasta los últimos momentos de su vida, según se deduce de su sincera y valiente actitud a la hora de dictar a Gonçalves el Relato. A Cervantes le viene de perlas el juego simbólico del hombre armado, y lo utiliza tanto en el Quijote como, por ejemplo, en “*El rufián dichoso*”, una comedia de profundo trasunto religioso donde, ya casi al final de la obra, dos demonios, vencidos por la fuerza espiritual del rufián convertido en santo, mantienen un diálogo en el que “el rosario” se propugna como arma invencible “para el combate espiritual y moral que aguarda a todo cristiano”

LUCIFER Aun no puedo llegar siquiera al cuerpo, para vengar en él lo que en el alma no pude: tales armas le defienden.

SAQUIEL No hay arnés que se iguale al del rosario.¹⁷

¹⁷ Edición Sevilla-Rey, Ed. Alianza, p. 261.

6.- De la vida que hizo el grande marqués de Mantua.

La segunda celada, fabricada sobre los despojos de la primera y reforzada con unas barras de hierro, es, pues, casi tan endeble como la primera, aunque don Quijote no lo cree así ya que, según el narrador, quedó “satisfecho de su fortaleza” y la tuvo por “celada finísima de encaje”, es decir, la consideró perfectamente ajustada y ensamblada al resto de la armadura o, según Ribadeneyra, “*un arnés tranzado de pies a cabeza*”

Esta segunda celada cumplirá su función defensiva hasta el capítulo noveno, donde demostrará su falta de consistencia en el enfrentamiento con el vizcaíno que, en su ataque a don Quijote, “no le hizo otro daño que desarmarle todo aquel lado, llevándole de camino gran parte de la celada, con la mitad de la oreja”

Tras este golpe, el caballero enfurecido, contraataca al vizcaíno y le vence, haciéndole prometer que irá al Toboso a presentarse “ante la sin par doña Dulcinea”, promesa asumida por la dueña del escudero y con la que finaliza el capítulo noveno, dando paso, en el décimo, a una conversación en medio de la cual don Quijote se entera del destrozo de su celada

“Mas cuando don Quijote llegó a ver rota su celada, pensó perder el juicio, y puesta la mano en la espada, y alzando los ojos al cielo, dijo:
Yo hago juramento al **Criador** de todas **las cosas** y a los santos cuatro Evangelios, donde más largamente están escritos, de **hacer la vida que hizo** el **grande** marqués de Mantua cuando juró de vengar la muerte de su sobrino Valdovinos, **que fue** de **no comer pan a manteles, ni** con su mujer folgar, y **otras cosas** que, aunque dellas no me acuerdo, las doy aquí por expresadas, **hasta tomar** entera **venganza** del que tal desaguizado me fizo” (QI, 10)

La solemnidad verbal de este juramento viene reforzada por su formalidad, se ha hecho colocando la mano sobre la cruz

que forma la espada con su empuñadura, con los ojos mirando al cielo, invocando a Dios y a los Evangelios, y añadiendo “una coetilla legal”¹⁸ cuyo sentido es otorgar seriedad jurídica al juramento, formalizarlo como compromiso irrevocable.

También el contenido del juramento es un tanto extraño por su imprecisión, aunque no por su objetivo, ya que don Quijote se compromete claramente a sufrir una serie de privaciones “hasta tomar entera venganza” del autor del destrozo de la celada.

Llama, pues, la atención, por un lado, la solemnidad del juramento, hecho en pleno campo y sin más testigo que Sancho, por otro, el compromiso de imitar, en toda su extensión, la forma de vida de un personaje perteneciente a la literatura y cuyas circunstancias apenas pueden coincidir con las de don Quijote que, además, confiesa haber olvidado otras muchas cosas que pretende cumplir. Como siempre, el personaje es víctima de sus excesos mentales, literarios, se mueve entre términos precisos e imprecisos con el mismo rigor y desvariando, no sólo jura cumplir cosas que no recuerda, sino que, al parecer, mezcla al marqués de Mantua con otros personajes ficticios, el “verso *ni con su mujer folgar* no se encuentra sino en algunos romances del Cid”¹⁹

Por otra parte, debemos recordar que, ya en el capítulo cinco, don Quijote ha recurrido al mismo marqués de Mantua y que, en aquel caso, como se comprobará más adelante, se estableció una relación superficial entre algunas circunstancias de dicho personaje con las de Ignacio de Loyola, cuyo periodo de penitencia en Manresa mantiene, a primera vista y de manera metafórica, algunas concomitancias con los propósitos de don Quijote de “no comer pan a manteles, ni con su mujer folgar” pues, si entendemos ambas expresiones en un sentido simbólico, la primera puede leerse como un compromiso de austeridad general en la comida, y la segunda de castidad, dos

¹⁸ Edición Instituto Cervantes, nota 25, p. 115.

¹⁹ Ibidem, nota 26, p. 115.

penitencias llevadas a cabo con extrema rigurosidad por Loyola en Manresa²⁰.

La primera vez que comenté este fragmento no reparé en el maravilloso juego paródico que encierra. La complejidad del texto, la capacidad cervantina para entrelazar y enmarañar historias, así como la continua innovación en los métodos paródicos e imitativos, es tan fascinante como dificultosa, se necesitan muchas vueltas y revueltas sobre un mismo texto para ir atisbando sus recovecos, sus intenciones ocultas, sus interrelaciones. Encontrándome, pues, ahora haciendo una lectura más pausada y estando mucho más convencido del exhaustivo y obsesivo trabajo cervantino (“No hay ni una palabra que no haya que sopesar en Cervantes”²¹), me llamó la atención la expresión “hacer la vida que hizo el grande marqués de Mantua”, ignoro si por su estructura o porque, después de haber pasado miles de veces por los capítulos de la Vida de Loyola en Manresa, me sonó, ¡por fin!, la asociación con el epígrafe del capítulo quinto: “De la vida que hizo en Manresa”. Una expresión que, además, también aparecía con ese mismo sentido en el Relato: “Mas en la fin destes pensamientos le vinieron unos disgustos de la vida que hacía, con algunos ímpetus de dejalla” (R, 25) Con el buscador de textos en marcha, y a horcajadas entre el Relato y la Vida, poco a poco encontré, desparramado, lo que buscaba.

“Y así le vino al pensamiento la historia de un santo, el cual, para alcanzar de Dios una cosa que mucho deseaba, estuvo sin comer muchos días hasta que la alcanzó. Y estando pensando

²⁰ Cuando en Monserrat Iñigo se viste de <<las armas de Cristo>> inicia un nuevo camino: pedir limosna, ir a pie, comer y vestir pobremente, incomodidad e inseguridad continuas, humillaciones. Pero, sobre todo, libertad de espíritu, abandono y plena confianza en Dios [...] Años después, formulará así para sus compañeros este estilo de vida: <<porque se pueda avezar a mal comer y mal dormir...dejando toda su esperanza que podría tener en dineros o en otras cosas criadas, la ponga enteramente, con verdadera fe y amor intenso, en su Criador y Señor>>” *El peregrino*, p.111.

²¹ Nerlich, *El Persiles descodificado*, p. 181.

en esto un buen rato, al fin se determinó de hacello, diciendo consigo mismo que ni comería ni bebería hasta que Dios le proveyese o que se viese ya del todo cercana la muerte; porque si le acaeciese verse in extremis, de modo que, si no comiese, se hubiese de morir luego, entonces determinaba de pedir pan y comer (quasi vero lo pudiera él en aquel extremo pedir, ni comer).” (R, 24)

La frase “**le vino al pensamiento** la historia de”, es en sí totalmente quijotesca en forma (“En esto **le vino al pensamiento**” QI, 26, etc.) y contenido, pues de sobra sabemos que, en la mayoría de los casos, las aventuras de don Quijote surgen por imitación, por inspiración en alguno de los pasos leídos en los libros, él mismo lo confirmará un poco más abajo, tal como lo acaba de hacer Loyola, cuyo propósito es imitar la historia de un santo que “para alcanzar de Dios una cosa que mucho deseaba, estuvo sin comer muchos días **hasta** que la alcanzó.” El planteamiento general del juramento de don Quijote es el mismo, “hacer la vida que hizo el grande marqués [...] **hasta** tomar entera venganza” En ambos caso se menciona a Dios asociado al vocablo cosa (“alcançar de Dios una **cosa**” // “al Criador de todas las **cosas**”) y, en ambos casos, se trata de un compromiso de abstenerse de comer hasta que se consiga algo. El esquemas formal es idéntico: privarse de...hasta.

También coinciden ambos en lo esencial de la metodología para lograr el propósito: ayuno y continencia. Loyola se propone imitar a un santo que “estuvo sin comer muchos días” y don Quijote imitará al marqués en “no comer pan a manteles, ni con su mujer folgar, y otras cosas” El denominador común es abstinencia en la comida, y también en el sexo. Don Quijote lo dice específicamente, Loyola también, incluso haciéndolo extensivo a toda su vida desde el momento de la reconversión: “Así desde aquella hora hasta el Agosto de

53 que esto se escribe, nunca más tuvo ni un mínimo consenso en cosas de carne” (R, 10)

Más solapado aparece el tipo de obligación. Loyola, después de pensar un rato en la historia del santo, “al fin se determinó de hacello, diciendo consigo mismo que ni comería ni bebería hasta que Dios le proveyese” No hay voto expreso, ni juramento, pero sí un compromiso consigo mismo de no comer ni beber hasta alcanzar algo de Dios. Don Quijote jura, se obliga también a sí mismo a no comer hasta que Dios le ayude.

La penitencia que se propone Loyola es, grosso modo, no comer ni beber (“ni comería ni bebería”), aunque poco a poco se aprecia en el Relato que se refiere, fundamentalmente, a no comer carne ni beber vino, y a dormir poco

“Y Él demandaba en Manresa limosna cada día.

No comía carne, ni bebía vino, aunque se lo diesen. Los domingos no ayunaba, y si le daban un poco de vino, lo bebía.” (R, 19)

“perseverando en la abstinencia de no comer carne, y estando firme en ella” (R, 26)

“cuando se iba acostar, muchas veces le venían grandes noticias, grandes consolaciones espirituales, de modo que le hacían perder mucho del tiempo que él tenía destinado para dormir, que no era mucho” (R, 25)

Con esta información y teniendo en cuenta que, durante gran parte de su estancia en Manresa, habita en una cueva, su penitencia puede equipararse con la propuesta por don Quijote: “no comer pan a manteles” Porque la segunda parte de dicha propuesta, “ni con su mujer folgar”, ya sabemos que Loyola la cumple desde el día que vio la “imagen de nuestra Señora con el santo Niño Jesús” (R, 10)

Merece la pena repetir los dos fragmentos para comprobar el número de coincidencias formales en tan poco espacio

“Y así le vino al pensamiento la historia de un **santo**, el cual, para alcançar de Dios una **cosa** que mucho deseaba, estuvo sin **comer** muchos días **hasta** que la alcançó. Y estando pensando en esto un buen rato, al fin se determinó de **hacello**, diciendo consigo mismo que **ni comería ni** bebería **hasta** que Dios le proveyese o que se viese ya del todo cercana **la muerte**; porque si le acaeciese verse in extremis, de modo que, si no **comiese**, se hubiese de **morir** luego, entonces determinaba de pedir **pan** y **comer** (quasi vero lo pudiera él en aquel extremo pedir, **ni comer**).” (R)

“Yo **hago** juramento al Criador de todas las **cosas** y a los **santos** cuatro Evangelios, donde más largamente están escritos, de **hacer** la vida que **hizo** el grande marqués de Mantua cuando juró de vengar **la muerte** de su sobrino Valdovinos, que fue de **no comer pan a manteles**, **ni** con su mujer folgar, y otras **cosas** que, aunque dellas no me acuerdo, las doy aquí por expresadas, **hasta** tomar entera venganza del que tal desaguizado me hizo” (Q)

RELATO	QUIJOTE
hacello	hago, hacer, hizo
alcançar de <u>Dios</u> una cosa	al <u>Criador</u> de todas las cosas
santo	santos
<u>la muerte</u>	<u>la muerte</u>
que <u>ni comería ni bebería hasta</u>	<u>no comer pan a manteles, ni [...] hasta</u>
hasta que la alcançó	hasta tomar entera venganza
pan y comer	comer pan

Aunque envuelta en disparates caballerescos, hay una importante analogía entre el juramento de don Quijote y la penitencia realizada por Loyola en Manresa. Conozcamos ahora los datos aportados por la versión de estos acontecimientos hecha por Ribadeneyra.

Ya se ha visto que, en el centro de la promesa de don Quijote, Cervantes ha introducido una expresión análoga al epígrafe del capítulo dedicado a la penitencia de Loyola en Manresa

-“de la vida que hacía” (R, 25)

-“De la vida que hizo en Manresa [...] La vida que hacía” (Vida I, V)

-“hacer la vida que hizo el grande marqués de Mantua” (Q)

La penitencia se encuentra dividida en dos fragmentos

“Pedía limosna cada día; pero ni comía carne, ni bebía vino, solamente se sustentaba con pan y agua; y aun esto con tal abstinencia, que si no eran los domingos, todos los demás días ayunaba. Tenía el suelo por cama, pasando la mayor parte de la noche en vela. Confesábase todos los domingos, y recibía el santísimo sacramento del altar. Tenía tanta cuenta con irse a la mano, y tomaba tan a pechos el sojuzgar su carne y traerla a la obediencia y servicio del espíritu, que se privaba y huía de todo lo que a su cuerpo pudiese dar algún deleite o regalo. Y así, aunque era hombre robusto y de grandes fuerzas, a pocos días se enflaqueció y marchitó la fuerza de su antiguo vigor y valentía, y quedó muy debilitado con el rigor de tan áspera penitencia. Vino con esto a traer a sí los ojos de las gentes, y tras ellos los corazones. De manera que muchos que se le allegaban, y deseaban tratar familiarmente con él, cuando le oían, quedaban por una parte

*maravillados, y por otra, inflamados para todo lo bueno. Porque, aunque él era principiante en las cosas espirituales, y poco ejercitado en las virtudes; pero estaba **tan** abrasada su ánima en el fuego del amor divino, que no podían dejar de salir fuera sus llamas y resplandores.” (Vida I, V)*

*“vínole al pensamiento un ejemplo de un santo que, para alcanzar de Dios una cosa que le pedía, determinó de no desayunarse hasta alcanzarla. A cuya imitación propuso él también de no comer ni beber **hasta** hallar la paz tan deseada de su alma, si ya no se viese por ello a peligro de morir. Con este propósito guardó siete días enteros tan enteramente el ayuno, que no gustó cosa del mundo, no dejando por esto de tener sus siete horas de oración, hincado de rodillas, y de hacer sus disciplinas tres veces cada día ni los otros ejercicios y devociones que tenía de costumbre.” (Vida I, VI)*

Entre estos dos fragmentos, situados en los capítulos cinco y seis de la Vida, se encuentra información bastante aproximada a la del Relato, o sea, el firme propósito de imitar los ayunos y abstinencias de un santo hasta lograr lo deseado. Los referentes formales, además del epígrafe, son pocos, prácticamente el verbo comer y el sustantivo pan.

Pero pasemos adelante en el diálogo pues, tras el juramento en el que don Quijote promete vengarse del vizcaíno, Sancho le responde

-Advierta vuestra merced, señor don Quijote, que si el caballero cumplió lo que se le dejó ordenado de irse a presentar ante mi señora Dulcinea del Toboso, ya habrá cumplido con lo que debía, y no merece otra pena si no comete nuevo delito.

-Has hablado, y apuntado muy bien, respondió don Quijote, y así anulo el juramento, en cuanto lo que toca a **tomar** dél **nueva** venganza; pero hágole, y **confírmole** de nuevo, de hacer la vida que he dicho, hasta tanto que quite por **fuerza otra celada**, tal, y tan buena como ésta a algún caballero. Y no pienses Sancho, que así a humo de pajas hago esto, que bien tengo a quien imitar en ello, que esto mesmo pasó al pie de la letra sobre el yelmo de Mambrino, que tan caro le costó a Sacripante.

Las acertadas palabras de Sancho calman el ímpetu de venganza de don Quijote y, sobre todo, facilitan el trabajo paródico, pues en su respuesta confirma la vigencia del juramento en todo lo referido a la imitación, ya que anula la venganza, cuyo sentido no es otro que despistar sobre el objetivo interno, pero se reafirma (“hágole, y **confírmole** de nuevo”) en el juramento de “hacer la vida que he dicho”, con lo que vuelve a evocarse el epígrafe y la frase interna del capítulo núcleo de la Vida: “De la vida que hizo en Manresa” “La vida que hacía era esta” Pero además ha utilizado la expresión “**confírmole** de nuevo”, probablemente con el propósito de parodiar la reiteración de Loyola en el Relato confirmando la verdad y autenticidad de sus creencias

“Estas cosas que ha visto le **confirmaron** entonces, y le dieron tanta **confirmación** siempre de la fe, que muchas veces ha pensado consigo: Si no hubiese Escritura que nos enseñase estas cosas de la fe, él se determinaría a morir por ellas, solamente por lo que ha visto.”
(R, 29)

Además de confirmarse en todo lo que, salvo la venganza, contenía el primer juramento, don Quijote se pone otra extraña condición, quitar la celada por fuerza (“hasta tanto que quite por **fuerza** otra celada”) Una vez más, la respuesta está en la Vida, donde Ribadeneyra, además de referirse

simbólicamente al acopio de fuerzas necesarias para pelear e imitar a Cristo

*“iba cobrando **fuerzas** y aliento para pelear y luchar de veras, y para imitar al buen Jesús, nuestro Capitán y Señor y a los otros santos que, por haberle imitado, merecen ser imitados de nosotros.” (Vida I, II)*

recoge el cambio de aspecto que se produjo en Loyola a causa de las duras penitencias autoimpuestas durante su ascética

*“Y así, aunque era hombre robusto y de grandes **fuerzas**, a pocos días se enflaqueció y marchitó la **fuerza** de su antiguo vigor y valentía, y quedó muy debilitado con el rigor de tan áspera penitencia.” (Vida I, V)*

Cervantes aprovecha la idea del agotamiento, de la pérdida de fortaleza, y la transforma en una acción caballeresca, en un símbolo de la rigurosa ascética que deberá seguir don Quijote para imitar el logro alcanzado por Loyola, tal como el mismo don Quijote expone al enunciar el tipo de imitación que se propone hacer (“no comer pan a manteles, ni con su mujer folgar”), más acorde con una penitencia, con los sacrificios de una promesa, que con una venganza.

Y no pienses Sancho, que así a humo de pajas hago esto, que bien tengo a quien imitar en ello, que esto mismo pasó al pie de la letra sobre el yelmo de Mambrino, que tan caro le costó a Sacripante.

El mismo don Quijote nos recuerda el trabajo de imitación que está realizando, refiriéndose, claro está, al lenguaje profundo, aunque para disimular, añade la falsa referencia a Sacripante que la crítica especializada, en vez de considerar como una advertencia jocosa del burlón Cervantes, ha preferido calificar como otro de sus muchos errores. Pero veamos la respuesta de Sancho

-Que dé al diablo vuestra merced tales juramentos, señor mío, replicó Sancho, que son

muy en daño de la salud, y muy en perjuicio de la **conciencia**: Si no dígame ahora, si acaso en **muchos días** no topamos hombre armado con celada, ¿qué hemos de hacer, hase de cumplir el juramento a despecho de tantos inconvenientes, e incomodidades, como será el **dormir vestido**, y el no **dormir** en poblado, y otras mil **penitencias** que contenía el juramento de aquel loco viejo del Marqués de Mantua, que vuestra merced quiere revalidar ahora? Mire vuestra merced bien, que por todos estos **camino**s no andan hombres armados, sino arrieros, y carreteros, que no sólo no traen celadas, pero quizá no las han oído **nombrar en todos los días de su vida**.

Como en otras ocasiones, el cauto y temeroso Sancho teme las sacrílegas intenciones de su señor, está al tanto o responde, como ya se demostró en el bálsamo, a la lectura profunda de la novela, por eso, temeroso de la burla sacrílega, vuelve a mencionar al diablo, le ruega se deje de juramentos y añade una serie de opiniones que vienen muy al caso. Primero dice que dichos juramentos “son muy en daño de la salud, y muy en perjuicio de la conciencia”, y lo dice porque Ribadeneyra, como acabamos de ver un poco más arriba, opina que las penitencias de Loyola le debilitaron la salud

“Y así, aunque era hombre robusto y de grandes fuerzas, a pocos días se enflaqueció y marchitó la fuerza de su antiguo vigor y valentía, y quedó muy debilitado con el rigor de tan áspera penitencia.” (Vida I, V)

Pero además de la salud, las penitencias, según Sancho, perjudican a la conciencia, opinión también procedente de un ya conocido fragmento la Vida

*“Pero entre estas cosas le vino un nuevo linaje de tormento, que fue comenzarle a acosar los escrúpulos y la **conciencia** de sus pecados, de*

manera que se le pasaban las noches y días llorando con amargura, lleno siempre de congoja y quebranto; porque aunque era verdad que con toda diligencia y cuidado se había confesado generalmente de sus pecados, pero nuestro Señor, que por esta vía le quería labrar, permitía que muchas veces le remordiese la conciencia y le escarbase el gusano, y dudase: si confesé bien aquello; si declaré bien este; si dije, como se habían de decir, todas las circunstancias; si por dejarme algo de lo que hice, no dije toda la verdad, o si por añadir lo que no hice mentí en la confesión. Con los estímulos de estos pensamientos andaba tan afligido, que ni en la oración hallaba descanso, ni con los ayunos y viglias alivio, ni con las disciplinas y otras penitencias remedio” (Vida I, VI)

Según Ribadeneyra, los escrúpulos de conciencia provocan en Loyola acoso, llanto, congoja, quebranto, remordimientos, aflicción y agotamiento; males suficientes para que Sancho considere el juramento de su señor como “muy en perjuicio de la conciencia”

El resto de la respuesta de Sancho está cargado de referencias a los textos del Relato y la Vida seleccionados como núcleos de la parodia.

Si no dígame ahora, si acaso en muchos días no topamos hombre armado con celada, ¿qué hemos de hacer, hase de cumplir el juramento a despecho de tantos inconvenientes, e incomodidades, como será el **dormir vestido**, y el no **dormir** en poblado, y otras mil **penitencias** que contenía el juramento de aquel loco viejo del Marqués de Mantua, que vuestra merced quiere revalidar ahora?

Los razonamientos de Sancho van encaminados a contener los excesos de su señor, aunque inspirándose en los consejos y conclusiones obtenidos del Relato y la Vida. Por eso, manifiesta primero temor a que la búsqueda se prolongue “muchos días”, expresión con la que se evoca la dificultad de encontrar personas espirituales padecida por Loyola en Manresa, donde sólo halló una

“Había en Manresa en aquel tiempo una mujer de muchos días y muy antigua también en ser sierva de Dios, y conocida por tal en muchas partes de España” (R, 21)

La situación de don Quijote es semejante a la de Loyola, se encuentra en un momento paralelo al narrado en el Relato, dispuesto a imitar una penitencia que, probablemente, se prolongue “muchos días”, porque no será fácil encontrar un hombre con celada, ya que en esa época no existen hombres armados

Mire vuestra merced bien, que por todos estos caminos no andan hombres armados, sino arrieros, y carreteros, que no sólo no traen celadas, pero quizá no las han oído nombrar en todos los días de su vida.

Tampoco existían en Manresa hombres espirituales

“Y así empezó a buscar algunos hombres espirituales, que le remediase destos escrípu-los; mas ninguna cosa le ayudaba.” (R, 22)

“Mas ni en Barcelona ni en Manresa, por todo el tiempo que allí estuvo, pudo hallar personas, que tanto le ayudasen como él deseaba” (R, 37)

De nuevo Cervantes ha utilizado las armas del símbolo, transformando los “hombres espirituales” o las “personas” del Relato, en “hombres armados”, o sea, convirtiendo el anacronismo espiritual perseguido por Loyola, en el anacronismo caballeresco anhelado por don Quijote. Pero además en ninguno de los textos hay esperanza de que pueda

producirse el encuentro. Loyola comienza a buscar hombres espirituales y no los encuentra

-“ninguna cosa le ayudaba”

-“por todo el tiempo que allí estuvo, pudo hallar personas”

Esta imposibilidad de encontrar alguien durante el tiempo transcurrido en Manresa, es lo que astutamente traduce Sancho como “**en todos los días de su vida**”, de forma que, subrepticamente, le está advirtiéndole de que, igual que Loyola no encontró persona espiritual capaz de ayudarlo, tampoco él encontrará un caballero a quien poder quitarle la celada, cuyo verdadero contenido aparece perfectamente definido, tanto en el Relato como en la Vida, en la gran experiencia vivida por Loyola en Manresa en la conocida como “eximia ilustración del Cardoner”

“Una vez iba por su devoción a una iglesia, que estaba poco más de una milla de Manresa, que creo yo que se llama sant Pablo, y el camino va junto al río; y yendo así en sus devociones, se sentó un poco con la cara hacia el río, el cual iba hondo. Y estando allí sentado se le empezaron abrir los ojos del entendimiento; y no que viese alguna visión, sino entendiendo y conociendo muchas cosas, tanto de cosas espirituales, como de cosas de la fe y de letras; y esto con una ilustración tan grande, que le parecían todas las cosas nuevas. Y no se puede declarar los particulares que entendió entonces, aunque fueron muchos, sino que recibió una grande claridad en el entendimiento; de manera que en todo el discurso de su vida, hasta pasados sesenta y dos años, coligiendo todas cuantas ayudas haya tenido de Dios, y todas cuantas cosas ha sabido, aunque las ayunte todas en uno, no le parece haber alcanzado tanto, como de aquella vez sola.” (R, 30)

Loyola considera esa especie de trance como una experiencia tan excepcional que supera lo aprendido “**en todo el discurso de su vida**” También Ribadeneyra utiliza la misma expresión: “*él mismo dijo que **en todo el discurso de su vida***” (Vida I, VII), y lo mismo hace Sancho “quizá no las han oído nombrar **en todos los días de su vida.**”, aunque introduciendo una pequeña variación consistente en cambiar “*el discurso*” por su análogo “los días”

Nos encontramos ante un claro ejemplo de la plurivalencia del lenguaje cervantino. Para expresar la falta de ayuda espiritual ha recurrido a los hombres armados en paralelo a los “hombres espirituales” del Relato, pero ahora, para expresar la imposibilidad de encontrar uno que tuvo Loyola y, a su vez, darle al yelmo el valor de máxima trascendencia espiritual que anda buscando don Quijote, recurre a esa expresión del Cardoner donde mágicamente se funden los dos conceptos.

El resto de la respuesta de Sancho sigue en la misma línea argumental, está convencido de no encontrar por esos campos algún hombre armado al que poder quitarle una celada y teme que, mientras tanto, deberá sufrir las mismas penitencias vividas por Loyola

“aunque era hombre robusto y de grandes fuerzas, a pocos días se enflaqueció y marchitó la fuerza de su antiguo vigor y valentía, y quedó muy debilitado con el rigor de tan áspera penitencia.”

Don Quijote rompe esa especie de encantamiento lingüístico en el que nos ha sumido Sancho con un exabrupto caballeresco que aleja y difumina la anterior relación con el lenguaje profundo

-Engañaste en eso, dijo don Quijote, porque no habremos estado dos horas por estas encrucijadas, cuando veamos más armados que los que vinieron sobre Albraca, a la conquista de Angélica la Bella. (QI, 10)

Aunque aquí finalizan las más evidentes referencias al juramento de don Quijote como parodia de la vida ascética de Loyola, no obstante, en el capítulo décimo, todavía aparecerán otras, pues el cauce que desemboca en la obtención del yelmo es, sin duda, el camino ascético seguido por Loyola desde Manresa hasta Jerusalén, de ahí que esa línea de austeridad y penitencia se extienda a los siguientes capítulos, donde don Quijote, si exceptuamos la frugal cena realizada con los cabreros en el capítulo once, y la opípara comilona del capítulo diecinueve a costa de los clérigos del cuerpo muerto, prácticamente ni come ni duerme antes de conseguir el anhelado yelmo.

En resumen, el juramento realizado por don Quijote parodia, con tintes caballerescos, la promesa realizada por Loyola de ayunar hasta que Dios le concediera la paz espiritual y la ausencia de escrúpulos que buscaba en Manresa. El paralelismo viene refrendado por la decisión de Loyola, tomada en silencio, de determinarse a imitar la penitencia de un santo (“al fin se determinó de hacello, diciendo consigo mismo”) que, en lo esencial, coincide con la de don Quijote, cuyo juramento se nutre tanto del Relato como de la Vida. En principio el juramento es de no comer ni beber ni folgar, en paralelo al compromiso de ayuno, abstinencia y castidad decidido por Loyola. Pero, además, pueden añadirse, como sugiere don Quijote, las “otras cosas que, aunque dellas no me acuerdo, las doy aquí por expresadas”, pues también Ribadeneyra permite esa ambigüedad al referirse de forma genérica a las penitencias

*“Con los estímulos de estos pensamientos andaba tan afligido, que ni en la oración hallaba descanso, ni con los ayunos y viglias alivio, ni con las disciplinas y **otras penitencias** remedio.”* (Vida I, VI)

Además de ayunos y disciplinas, se mencionan “otras penitencias” no especificadas. Por otra parte, en los tres textos (R, V, Q), se repite la expresión con la que se evoca la esencia

de la imitación: “*la vida que hizo*” o “*la vida que hacía*” que, además, aparece expresamente mencionada también en las tres narraciones

-“le vino al pensamiento la historia de un santo [...] se determinó de **hacello**” (R)

-“*un santo [...] A cuya **imitación** propuso*” (V)

-“bien tengo a quien **imitar** en ello” (Q)

En definitiva, tras el compromiso formal adquirido por don Quijote, se oculta la idea de imitar la inquebrantable voluntad de Loyola, su fuerte decisión de comportarse de un modo determinado hasta lograr el objetivo marcado, “hasta que Dios le proveyese” Ese es, también, el objetivo de don Quijote, lograr un yelmo que ha de encontrar en el camino y adquirirse por la fuerza.

Ahora puede entenderse que, cuando Cervantes mezcla confusamente romances, nombres u obras tan dispares como el mío Cid, Orlando o Sacripante, no es por despiste, torpeza o falta de memoria, sino para advertirnos de la burla y mezcolanza que constituye en sí la esencia de la metodología paródica de su novela o, como dice Nerlich, “parece completamente normal que Cervantes utilice una cierta <<confusión>> para hacer difícil la descodificación a la censura, y que su manera de confundir las pistas por una mezcla de leyendas, mitos, alusiones históricas y anécdotas fantásticas ha sido genial me parece confirmado por las especulaciones de la investigación moderna que, en vez de identificar los mensajes transmitidos en la codificación, toma la codificación por los mensajes (como lo sugirió en su época Marshall McLuhan)”²²

Añadir, por último, a modo de recolección, el revelador cuadro de concomitancias formales de los tres textos

RELATO	VIDA	QUIJOTE
hacello	hacer	hago, hacer, hizo

²² *Ibíd.*, p. 205.

alcançar de <u>Dios</u> una cosa	<i>alcanzar de <u>Dios</u> una cosa</i>	al <u>Criador</u> de todas las cosas
santo	<i>santo</i>	santos
<u>la muerte</u>		<u>la muerte</u>
que ni comería ni bebería <u>hasta</u> que la alcançó	<i>no <u>desayunarse</u> <u>hasta</u> alcanzarla[...]<u>no</u> <u>comer ni beber</u> <u>hasta hallar la</u> <u>paz</u></i>	no comer <u>pan</u> a <u>manteles</u> , ni [...] hasta tomar entera venganza
pan y comer	<i>se sustentaba con <u>pan</u></i>	comer pan
de <u>la vida que hacía</u>	<i>De <u>la vida que</u> <u>hizo</u> en Manresa [...] <u>La vida que</u> <u>hacía</u></i>	hacer <u>la</u> <u>vida que</u> <u>hizo</u> el grande marqués de Mantua
confirmaron/confirmación		confírmole
	fuerzas	fuerza
la historia de un santo [...] se determinó de hacello	<i>A cuya <u>imitación</u> <u>propuso</u></i>	tengo a <u>quien imitar</u> <u>en ello</u>
<u>muchos días</u>		<u>muchos</u> <u>días</u>
	<i><u>penitencia</u></i>	<u>penitencias</u>
hombres espirituales		hombres armados
<u>en todo</u> el discurso de su <u>vida</u>	<i><u>en todo</u> el <u>discurso de su</u> <u>vida</u></i>	<u>en todos</u> los <u>días de su</u> <u>vida</u>

7.- Yelmo de oro.

El propósito imitatorio de quitar “por fuerza otra celada” adquirido bajo juramento, no se lleva a cabo hasta el capítulo veintiuno, cuyo epígrafe (“Que trata de la alta aventura y rica ganancia del yelmo de Mambrino, con otras cosas sucedidas a nuestro invencible caballero”) parece tan irónico y jocoso como de costumbre. En él se califica esta aventura de “alta” y la consecución del yelmo de “rica ganancia”, cuando inmediatamente apreciamos que ni existió una verdadera aventura, ni mucho menos hubo ganancia pues, lo que don Quijote considera un yelmo de oro, no es otra cosa que una bacía de barbero hecha de cobre o latón. Pero vayamos a la primera descripción del yelmo ofrecida por el narrador

De allí a poco, descubrió don Quijote un hombre a caballo, **que traía en la** cabeza **una cosa** que relumbraba, **como si fuera de oro**, y aún él apenas le hubo visto, cuando se volvió a Sancho, y le **dijo**:

Y conozcamos también el núcleo del Relato centro de la parodia. Se trata de un fragmento del capítulo IV en el que se narran las peripecias del largo viaje de Loyola desde Barcelona hasta Jerusalén, adonde llegará, procedente de Venecia, en una nave en la que

“se hacían algunas suciedades y torpezas manifiestas, las cuales él reprehendía con severidad.

Los españoles que allí iban le avisaban no lo hiciese, porque trataban los de la nave de dejarlo en alguna ínsula. **Mas quiso** nuestro Señor que llegaron presto a Chipre, adonde, dejada aquella nave, se fueron por tierra a **otro** puerto que se dice Las Salinas, que estaba diez leguas de allí, y **entraron** en la nave peregrina, en la cual tampoco no metió más para su mantenimiento, que la esperanza que **llevaba** en Dios, como **había** hecho en la otra. En todo este tiempo le

aparecía muchas veces nuestro Señor, el cual le daba mucha consolación y esfuerzo; **mas parecíale que veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro**, y esto se le representaba. Después de partidos de Chipre llegaron a Jafa; y **caminando** para Jerusalén en sus **asnillos**, como se acostumbra, **antes** de llegar a Jerusalén dos millas, **dijo un español, noble, según parecía, llamado por nombre Diego Manes, con mucha devoción** a todos los peregrinos, que, pues **de ahí a poco habían** de llegar al lugar de donde se podría ver la santa ciudad, que sería bueno todos se **aparejasen** en sus conciencias, y que fuesen en silencio” (R, 44)

Las repetidas visiones del Señor, representado por una cosa redonda y grande como de oro, constituyen el núcleo inicial de la parodia pues, según el narrador, don Quijote descubre a un hombre a caballo que trae en la cabeza una cosa que coincide, en lo esencial, con la visión de Loyola. La similitud entre las dos frases centrales lo corrobora

-“parecíale que veía **una cosa** redonda y grande, **como si fuere de oro**”(R)

-“traía en la cabeza **una cosa** que relumbraba, **como si fuera de oro**” (Q)

A esta primera información sobre las características del objeto descubierto, Cervantes irá añadiendo las otras dos, hasta llegar, progresivamente, a una analogía total con la frase del Relato. Pero veamos también la versión sobre este mismo episodio ofrecida por Ribadeneyra, un texto ya archiconocido por la función desempeñada en el episodio del bálsamo

“Era duque de Venecia en aquella sazón Andrea Gritti varón muy estimado en aquella república. Fue nuestro Ignacio a hablarle, y contóle en su romance castellano la suma de su deseo, y suplicóle que le mandase dar embarcación.

Hízolo todo muy cumplidamente el duque, dando orden que le llevasen de gracia hasta Chipre en la nao capitana en que iba el nuevo gobernador que enviaba la república a aquel reino. Estando, pues, ya con esta esperanza, aguardando sólo el buen tiempo para hacerse a la vela, he aquí otro nuevo trabajo y estorbo que nuestro Señor le envió, para mayor probación de su confianza. Había ya salido del puerto la nave de los peregrinos y estando para hacer lo mismo la capitana, dale una tan recia calentura al peregrino, que le apretó mucho, y tomada una purga, se hizo la capitana a la vela; y diciéndole el médico que, si se embarcaba aquel día, ponía en manifiesto peligro su vida, como él era guiado y regido interiormente por otro divino médico, ese mismo día, con la purga, en el cuerpo, se embarcó. Y proveyó Dios en la mayor necesidad, porque se mareó, y vomitó tanto con la agitación del mar, que comenzó luego a mejorar y la navegación poco a poco le fue causa de entera salud.

Cometíanse en la nave grandes pecados y maldades, las cuales nuestro B. Padre, tocado de Dios e inflamado con el fuego de su celo y espíritu, no pudo sufrir, y así comenzó a reprehenderlas con libertad cristiana y grande severidad. Y como los otros pasajeros no le pudiesen reprimir, con decirle que le podía venir mal si de aquella manera hablaba, vino la cosa a términos que, tomando su acuerdo los marineros, le quisieron dejar en una isla despoblada y desierta, donde habían de llegar. Mas al mismo tiempo que llegaban a ella, con un súbito y arrebatado viento fue desviado el navío y apartado de la isla, de manera que no

*pu**dieron poner por obra su mal intento.** Antes fue causa este **viento** de llegar más en breve a Chipre, donde alcanzaron la nave de los peregrinos, a la cual se pasó nuestro Ignacio, sin meter en ella otra provisión que la que había metido primero en la otra nave capitana, que era una firmísima esperanza en su Dios. El cual muchas veces en todo el tiempo de su navegación se le apareció, y con increíbles consolaciones y gozos espirituales le regaló y sustentó, y finalmente le llegó al puerto tan deseado de aquella tierra santa.”* (Vida I, X)

La comparación entre ambos textos delata, como siempre, el trabajo manipulador de Ribadeneyra. Donde el Relato dice que se hacían en la nave “algunas suciedades y torpezas manifiestas, las cuales él reprehendía con severidad”, en la Vida se traduce por extenso: “Cometíanse en la nave grandes pecados y maldades, las cuales nuestro B. Padre, tocado de Dios e inflamado con el fuego de su celo y espíritu, no pudo sufrir, y así comenzó a reprehenderlas con libertad cristiana y grande severidad”

Bastante más distorsionado aparece el siguiente párrafo; según el Relato, a Loyola le avisan los españoles de que “trataban los de la nave de dejarlo en alguna ínsula” pero “quiso nuestro Señor que llegaron presto a Chipre, donde, dejada aquella nave, se fueron por tierra a otro puerto”

La expresión “quiso nuestro Señor” no denota excepcionalidad, intervención divina, es simplemente el detalle coloquial de un creyente. Pero Ribadeneyra no lo interpreta así. Además de ampliar la información, añade que al llegar a la isla sucedió algo extraordinario: “al mismo tiempo que llegaban a ella, con un súbito y arrebatado viento fue desviado el navío y apartado de la isla, de manera que no pudieron poner por obra su mal intento” La irrupción de un fenómeno paranormal, “un súbito y arrebatado viento”, que aparece de pronto y desvía el navío del lugar al que pretendían conducirlo ‘los malos’ con la

intención de abandonar al ‘bueno’, no permite otra lectura que la del milagro, la intervención divina a favor de Loyola y su causa.

Además de estos claros y sensacionalistas añadidos, en la Vida se recortan dos noticias. Por un lado, la referida a “un español, noble, según parecía, llamado por nombre Diego Manes” No es normal que Ribadeneyra prescindiera del dato de un hombre al que se le pinta como noble, devoto y respetuoso. Debe existir alguna razón (probablemente de tinte heterodoxo) para que tanto Ribadeneyra como los demás historiadores de la Compañía, tan extremosos con el más mínimo detalle relacionado con Loyola, sólo hayan dicho de Diego Manes que fue “comendador de la Orden de san Juan”²³

Un segundo recorte mucho más evidente es la supresión de la cosa redonda y de oro, Ribadeneyra se limita a decir que, durante el viaje, Dios se le apareció muchas veces. ¿Por qué prescinde de un dato tan significativo, tan concreto? Probablemente porque su intención es alejar a Loyola del círculo de los alumbrados, que veían permanentemente la figura de “Jesucristo en la Hostia, en el templo, en su casa, en sus rincones”, frecuentaban los sacramentos y realizaban un tipo de oración intimista considerado obra del diablo: “una alumbrada de Badajoz, mujer pobre y desechada de los alumbrados, vino a las voces de los sermones y me reveló cosas notables. De sí propia me dijo cómo había llegado a tal estado, que todos los días del mundo veía a Jesucristo en la Hostia, en el templo, en su casa, en sus rincones. Estas visiones eran varias: una vez veía a Jesucristo nacido en el pesebre, otra vez glorioso, otra vez en la cruz, otra vez en la columna; y esto, clara y visiblemente con los ojos corporales.”²⁴

²³ *Diccionario histórico de la Compañía de Jesús.*

²⁴ Huerga, Alvaro, *Historia de los Alumbrados*, p. 111.

Por eso, y porque Ribadeneyra escribe la Vida durante los años en que arrecia la persecución contra los alumbrados²⁵, lógicamente prefiere no recoger en su libro la visión de esa “cosa redonda y grande, como si fuere de oro”, de esa representación de “nuestro Señor” que, treinta años después de la muerte de Loyola, todavía no convenía recordar²⁶.

Pero volvamos a la novela, al momento en que don Quijote ofrece su versión sobre la información adelantada por el narrador

-Paréceme Sancho, que no hay refrán que no sea verdadero, porque todos son sentencias **sacadas de la misma experiencia**, **madre de las ciencias todas**; especialmente aquel que dice: <<Donde una puerta se cierra otra se abre>>.

Dígolo, porque si anoche nos cerró la ventura la puerta, de la que buscábamos, engañándonos con los batanes, ahora nos abre de par en par otra, para otra mejor y más cierta aventura, que si yo no acertare a entrar por ella, mía será la culpa, sin que la pueda dar a la poca **noticia** de batanes, ni a la escuridad de la **noche**. Digo esto, porque si no me engaño, hacia nosotros viene uno, que trae en su cabeza puesto

²⁵ Según I. Padilla, el alumbradismo es el “hijo desquiciado de la mística y el humanismo, hermano de la brujería y el cisma” *El diablo y Cervantes*, p. 53.

²⁶ “los *Ejercicios* planteaban otras suspicacias, y no sólo como acabamos de ver por su parecido con las ideas de sacerdocio universal y de religiosidad personal y sin intermediarios propias de la Reforma, sino por su posible identificación con otras disidencias religiosas más familiares para la Iglesia española del siglo XVI. En este sentido, el marqués de Távora, gran amigo de los jesuitas, advierte a Araoz en la Corte de Valladolid en 1545 que la Compañía debía escrutar cuidadosamente los *Ejercicios*, tratando de buscar y eliminar si lo había cualquier cosa que pudiera justificar la acusación de alumbradismo de que constantemente eran objeto por parte de Melchor Cano.” Lozano Navarro, *La Compañía de Jesús y el poder en la España de los Austrias*, p. 88.

el yelmo de Mambrino, sobre que yo hice el juramento que sabes.

En la primera parte del fragmento encontramos una reflexión de don Quijote sobre el capítulo anterior. En la segunda, la esperanzada idea de nuevas perspectivas que, según él, abre la presencia del yelmo de Mambrino. En ambos casos Cervantes ha colocado referentes destacados que remiten a los batanes, cuyo estudio requiere capítulo aparte y al que, por tanto, sólo haré una pequeña alusión.

Recordemos que la prisión de Salamanca finalizó con el examen realizado por los cuatro jueces al libro de los Ejercicios de Loyola, del que dice Ribadeneyra

*“En este mismo tiempo, con la suficiencia de letras habemos dicho que tenía (que era solamente leer y escribir), escribió el libro que llamamos de los Ejercicios espirituales, **sacado de la experiencia** que alcanzó y del cuidado y atenta consideración con que iba notando todas las cosas que por él pasaron. El cual está tan lleno de documentos y delicadezas en materia de espíritu y con tan admirable orden, que se ve bien la unción del Espíritu santo haberle enseñado, y suplido la falta de estudio y doctrina”* (Vida I, VIII)

Según Ribadeneyra, el libro de los Ejercicios está sacado de las experiencias del propio Loyola, aunque en seguida matiza que las altas cualidades del libro se deben a “*la unción del Espíritu santo*”, un importante matiz que marca la diferencia con la teoría de los dominicos de Salamanca. En su intento de embarullar a Loyola durante los interrogatorios, ellos pretendían hacerle confesar que su conocimiento procedía no de la unción, de la “gracia y comunicación especial del Espíritu Santo, que excita y mueve al alma a la virtud y perfección”²⁷, sino de la revelación o iluminación del Espíritu santo, o sea, del esclarecimiento “interior místico”, de la

²⁷ Diccionario RAE.

ilustración o regalo que otorga Dios a los escogidos por su santidad. Un matiz teológico que marca la diferencia esencial entre el hombre religioso normal y quienes, como los alumbrados, creen recibir una gracia especial otorgada directamente por Dios.

Con el refrán sobre la experiencia, Ribadeneyra pretende certificar que la única fuente de los Ejercicios es empírica, contenía *“todas las cosas que por él pasaron”* Afirmación no exenta de polémica pues, como señalé en *El triunfo de don Quijote*, los Ejercicios, según el padre Yepes, no se escribieron durante la estancia de Loyola en Manresa, sino posteriormente, y no es una obra tan original como pretenden Ribadeneyra y otros, sino muy influenciada por otra obra homónima de fray García de Cisneros.

Lo importante es que Cervantes vuelve de nuevo a relacionar, con este refrán aparentemente inocuo, el yelmo de Mambrino con los Ejercicios espirituales de Loyola, con el esfuerzo físico y las penitencias, con las visiones y ayudas del Espíritu santo e, indirectamente, con las acusaciones de alumbrado.

A continuación don Quijote pronuncia otro refrán: “aquel que dice: <<Donde una **puerta** se **cierra** otra se abre>>. Dígolo, porque si anoche nos **cerró** la ventura la **puerta**, de la que buscábamos, engañándonos con los batanes, ahora nos **abre de par en par** otra”

El símbolo de la puerta se utiliza en varias ocasiones tanto en el Relato como en la Vida, concretamente en el capítulo núcleo de la parodia anterior, la de los batanes, donde a Loyola, tras haber sido interrogado por el libro de los Ejercicios, se le prohíbe definir sobre el pecado

“El peregrino dijo que él haría todo lo que la sentencia **mandaba**, mas que no la aceptaría; pues, sin condenalle en ninguna cosa, le **cerraban la boca** para que no ayudase los próximos en lo que pudiese. Y por mucho que instó el doctor Frías, que se demostraba

muy afectado, el peregrino no dijo más, sino que, en cuanto estuviere en la jurisdicción de Salamanca haría lo que se le mandaba. Luego fueron sacados de la cárcel, y él empezó a encomendar a Dios y a pensar lo que debía de hacer. Y hallaba dificultad grande de estar en Salamanca; porque para aprovechar las ánimas le parecía tener **cerrada la puerta** con esta prohibición de no definir de pecado mortal y de venial.(R, 70)

Es evidente que la metáfora “cerrada la puerta” se refiere a la prohibición de predicar, “cerraban la boca”, impuesta por los jueces. Pero además, la referencia a las puertas contiene otro sentido en el capítulo de la Vida dedicado a la prisión de Salamanca

*“Acaeció en este tiempo que estaban presos, que una **noche** todos los demás presos se salieron de la cárcel pública y escaparon huyendo, dejándola abierta y tan sola, que solos los compañeros del padre quedaron como por guarda de la casa. Y así, otro día por la mañana, fueron hallados ellos solos en la cárcel, **las puertas abiertas de par en par.** De lo cual no menos quedaron maravillados que edificados, así el juez como toda la ciudad; por lo cual los sacaron de allí y llevaron a una buena posada” (Vida I, XV)*

Con esta explicación, puede decirse que el simbolismo del refrán utilizado por don Quijote queda bastante claro respecto al lenguaje profundo

Dígolo, porque si anoche nos cerró la ventura la **puerta**, de la que buscábamos, engañándonos con los batanes, ahora nos **abre de par en par otra**, para otra mejor y más cierta aventura, que si yo no acertare a entrar por ella, mía será la

culpa, sin que la pueda dar a la poca noticia de batanes, ni a la escuridad de la **noche**.

La puerta cerrada por la sentencia de Salamanca, se abre ahora de par en par gracias a ese suceso ocurrido en la cárcel. Por fin puede decirse que la parodia sobre la persecución y prisión de Salamanca (los batanes) acaba de terminar con esos dos refranes encadenados que han resumido la causa del ingreso, el libro de los Ejercicios, y la de la salida, la decisión de no huir a pesar de tener las puertas abiertas. Cervantes, siguiendo el procedimiento de dispersar referentes para evitar la censura, ha trasladado al capítulo 21 información procedente y necesaria para comprender el sentido interno del capítulo 20. A partir de aquí, don Quijote y Sancho, de nuevo en el campo, dan paso al siguiente episodio introducido por el narrador

Digo esto, porque si no me engaño, hacia nosotros viene uno, que trae en su cabeza puesto el yelmo de Mambrino, sobre que yo hice el juramento que sabes.

Como ya se ha visto, en la cabeza de don Quijote planea desde el capítulo décimo ese empeño y ahora, por fin, “en su delirio de conquistar un yelmo”²⁸, imagina haber descubierto el yelmo de Mambrino “un objeto importado por don Quijote del universo ficcional maravilloso al universo realista y que en el universo caballeresco tiene la propiedad maravillosa de hacer invulnerable a quien lo usa.”²⁹

Pero prestemos atención a sus palabras. En primer lugar don Quijote ha introducido una condicional, “si no me engaño”, un tanto extraordinaria e inusual en su acostumbrada y rotunda seguridad, es decir, acepta que en algún momento puede equivocarse, que sus sentidos puedan engañarle, aunque enseguida lo descarta. En realidad se trata de otra sutil

²⁸Hatzfeld, *El <<Quijote>> como obra de arte*, p. 114.

²⁹Paz Gago, *El mecanismo ficcional del Quijote*, p. 34.

referencia al lenguaje profundo. Ya se ha establecido la relación existente entre el yelmo y la visión de Loyola en la nave que le conduce a Jerusalén. Dicha visión, al no ser muy precisa (“parecía que veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro”), ha sido descrita con un verbo (“parecía”) que genera esa pequeña duda, traducida por don Quijote en “si no me engaño”, expresión que al mismo tiempo sugiere la posibilidad de dudar sobre la autenticidad de la visión, tal como probablemente le pudiera ocurrir a Loyola, engañado por el demonio en ocasiones anteriores. Así al menos lo interpreta Sancho

-Mire vuestra merced bien lo que dice, y mejor lo que hace, dijo Sancho, que no querría que fuesen otros batanes, que nos acabasen de abatanar, y aporrear el sentido.

Parece que Sancho sospecha del contenido simbólico de esta nueva aventura, por eso sugiere precaución, porque hablar de visiones es motivo suficiente para ser acusado de herejía, sin olvidar, además, que la Inquisición prohibió a Loyola, en Salamanca, hablar de ciertas cosas. No es extraño, pues, que Casaldüero encuadre esta aventura dentro de lo que define como “cautela moderna”³⁰. Al igual que Sancho, presiente el crítico un temor recóndito que obligaba a comportarse con reservas. Lo curioso es que, en el lenguaje externo, en la novela, dicho miedo es infundado, pues de los batanes no se derivó ningún daño, por lo que debemos deducir que Sancho se refiere al lenguaje profundo, a la aventura de Loyola en la que se inspira la parodia y que realmente sí fue bastante perjudicial para él y sus compañeros de entonces.

Por eso la respuesta acaba con esa ambigua advertencia sobre “aporrear el sentido”, concretamente el del oído, ya que es el ruido la causa del miedo de los batanes, en paralelo a la murmuración, la maledicencia, causa del encarcelamiento en Salamanca.

³⁰ Casaldüero, *Sentido y forma del Quijote*, p. 115.

-¡Válate el diablo por hombre!, replicó don Quijote, ¿qué va de yelmo a batanes?

De nuevo, leyendo el sentido profundo de las palabras de Sancho, su señor invoca al diablo, exigiendo diferenciar una cosa de otra, entre batanes y yelmo. Don Quijote no quiere relacionarlos, pero Sancho sí porque, en el lenguaje interno, conoce la relación entre la prisión de Salamanca y las acusaciones de iluminismo, entre yelmo y batanes

-No sé nada, respondió Sancho, mas a **fe** que si yo pudiera hablar tanto como solía, que quizá diera tales razones, que vuestra merced viera que se engañaba en lo que dice.

Igual que en el episodio del bálsamo, de nuevo vuelve a mencionarse astutamente la fe, sutilmente engarzada con esa referencia al silencio con la que Sancho alude de nuevo al problema de fondo, a la sentencia de Salamanca que condenaba a Loyola y sus compañeros a “que no **hablasen** de cosas de la **fe** dentro de 4 años que hubiesen más estudiado”

No sólo sugiere con ese ardid que está hablando de la fe (o asuntos tan delicados como las visiones de Dios o el pecado etc., temas tratados en los *Ejercicios* y prohibidos por la sentencia de Salamanca) sino que además se refiere, como en el capítulo de los batanes, a la censura, a la prohibición contenida en la sentencia, no hablar de “cosas de la fe”

Sancho sugiere igualmente que, si le dejaran hablar, podría demostrar que don Quijote se engaña. En la novela lo hará enseguida, contradiciendo, comedidamente, la visión de su amo, aunque queda claro que él no puede expresarse libremente (“si yo pudiera hablar tanto como solía”) y que, si lo hiciera, podría demostrar el carácter engañoso de la visión de don Quijote. Otra sutilísima alusión a la visión grande y redonda de Loyola, a esa supuesta aparición de “nuestro Señor” que, al parecer, Sancho no cree, pues piensa, como los inquisidores, que la visión de Loyola es engañosa, puede ser obra del diablo, de ahí la contundencia iracunda y precisa con que responde el caballero

-¿Cómo me puedo engañar en lo que digo, traidor escrupuloso?, dijo don Quijote. Dime ¿no ves aquel caballero que hacia nosotros viene, sobre un caballo rucio rodado, que trae puesto en la cabeza un yelmo **de oro**?

El reproche de don Quijote sólo tiene sentido en el lenguaje profundo, al llamarle traidor escrupuloso está refiriéndose al problema de conciencia que le supone a Sancho creer en la visión mística objeto de la parodia, pues el escrúpulo, definido por Loyola en los Ejercicios³¹, es, según la RAE, una “duda o recelo que punza la conciencia sobre si una cosa es o no cierta”

Aunque el tinte religioso adquiere en el lenguaje externo un sentido irónico, donde cuadra a la perfección es en el lenguaje profundo. Don Quijote comprende que la duda de Sancho le equipara al enemigo, por eso le llama traidor, porque está respondiendo como los inquisidores, dudando de sus visiones. Es decir, Sancho sigue recomendando precaución, prudencia, cautela, tanto en actuaciones como en pensamientos, no vaya a ser que airearlas sea motivo de una nueva acusación de herejía. Don Quijote, como Loyola, contempla algo que los demás, hasta ahora, no hemos visto. Por un lado, el híbrido “caballo rucio”, por otro, lo que el narrador describió como “una cosa que relumbraba como si fuera de oro” y que, según él, es “un yelmo de oro” Ya aparece aquí una auténtica interpretación, la extrapolación de una realidad sólo contemplada por él. Igual le ocurre a Loyola en la nave, “en su delirio” contempla “una cosa redonda y grande, como si fuere de oro” que él identifica con Dios, objetivo al que aspira, como don Quijote al yelmo, desde la salida de casa

³¹ “llaman vulgarmente escrúpulo el que procede de nuestro propio juicio y libertad, es a saber, quando yo líberamente formo ser peccado lo que no es peccado; así como acaece que alguno después que ha pisado una cruz de paja incidenter, forma con su propio juicio que ha pecado; y éste es propriamente juicio erróneo y no proprio escrúpulo.” [346] *Ejercicios espirituales, Obras de san Ignacio de Loyola, o.c., p. 300.*

“En todo este tiempo le aparecía muchas veces nuestro Señor, el cual le daba mucha consolación y esfuerzo; mas parecía que veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro, y esto se le representaba”

La analogía entre esta explicación y la de Cervantes es absolutamente genial. Gonçalves nos ofrece primero una información clara sobre las apariciones del Señor, “le aparecía muchas veces nuestro Señor”, y acto seguido añade una descripción precedida de una duda, “parecía”, y una conclusión, “esto se le representaba”, es decir, actuaba como símbolo del Señor.

En paralelo, Cervantes pone primero en boca del narrador una explicación clara de la realidad y, después, la precisa visión de don Quijote

“Dime ¿no **ves** aquel caballero que hacia nosotros viene, sobre un caballo rucio rodado, que trae puesto en la cabeza un yelmo de oro?”

La desviación entre lo que ve, la bacía, y el objeto deseado, el yelmo, es lo que está pidiendo Sancho que se cuide de decir, pues el momento pertenece a una época en la que, todavía, las visiones de Loyola pueden ser dudosas, obra del diablo, aún no ha vuelto de su viaje a Jerusalén y es un pardillo en materia de milagros y visitaciones y, posteriormente, será encarcelado por asuntos menos graves que ver visiones.

En definitiva, don Quijote, tras acusar a Sancho de traidor escrupuloso, le exige ver, aceptar una realidad sólo apreciada por él

-Lo que yo **veo** y columbro, respondió Sancho, no es sino un hombre sobre un asno pardo, como el mío, que trae sobre la cabeza una cosa que relumbra.

Contrastando la visión de Sancho con las otras, es decir, la de Loyola, la del narrador y la de don Quijote, se comprueba que, prescindiendo de interpretaciones, coinciden en lo esencial: todos ven algo que brilla o relumbra como el oro

-“**veía una cosa** redonda y grande, **como si fuere de oro**” (R)

-“**descubrió** [...] **una cosa** que **relumbraba, como si fuera de oro**” (narrador)

-¿no **ves** aquel caballero que hacia nosotros viene, sobre un caballo rucio rodado, que trae puesto en la cabeza un yelmo **de oro**? (Q)

-“**veo** [...] sobre la cabeza **una cosa** que relumbra.” (Sancho)

El denominador común en todos los casos es el verbo ver (o el sinónimo descubrir) más la expresión “una cosa”, más la apariencia “de oro”. Sólo Loyola y don Quijote precisan lo que ven.

A Loyola el Señor se le representaba como “una cosa redonda y grande, como si fuere de oro”, don Quijote ve a un hombre “que trae puesto en la cabeza un yelmo”, en ambos casos se hace coincidir lo que ven con lo que desean ver, por eso Sancho, le aconseja a su amo andarse con cuidado, no engañarse, pues la visión se corresponde con la imagen iconográfica de Cristo difundida por el arte religioso, la figura de un hombre con la cabeza envuelta en un aura o corona redonda y dorada. Pensemos, por ejemplo, en cualquiera de los numerosos santos pintados por Giotto, o en el Cristo de *La fragua de Vulcano*, de Velázquez, y sobre todo en el mismo Loyola, profusamente caracterizado por sus seguidores con una fuerte irradiación luminosa en torno a la cabeza. Igual que Loyola importa a su mundo, procedente del universo de ficción de la literatura religiosa³², la aureola o círculo luminoso

³² Loyola sale de su casa con la idea de realizar un viaje por una geografía condicionada por la espiritualidad, su ánimo y sus movimientos se ajustan a una búsqueda que determina los “diferentes niveles de percepción de las nuevas realidades lo novedoso y exótico de su aventura siempre aparece mediatizado por sus objetivos espirituales y por los “relatos fantásticos [religiosos] que a ellos se asocian, llegando al extremo de impregnar o <<animar>> las atmósferas geográficas del itinerario [...] Gracias a estos textos e ilustraciones, la imaginación de los futuros peregrinos fue alimentada desde la infancia con historias de prodigios y milagros que

característico de la santidad, don Quijote asocia el brillo del latón de la bacía del barbero con el brillo metálico del yelmo de Mambrino.

Pero también el otro objeto de discusión, la cabalgadura, está presente en el Relato

“Mas quiso nuestro Señor que llegaron presto a Cipro, a donde, dejada aquella nave, se fueron por tierra a otro puerto que se dice las Salinas, que estaba diez leguas de allí, y entraron en la nave pelegrina, en la cual tampoco no metió más para su mantenimiento, que la esperanza que llevaba en Dios, como había hecho en la otra. En todo este tiempo le aparecía muchas veces nuestro Señor, el cual le daba mucha consolación y esfuerzo; mas parecíale que vía una cosa redonda y grande, como si fuese de oro, y esto se le representaba. Después de partidos de Cipro llegaron a Jafa; y caminando para Hierusalem en sus **asnillos**, como se acostumbra, antes de llegar a Hierusalem dos millas, dijo un español, noble, según parecía, llamado por nombre Diego Manes, con mucha devoción a todos los pelegrinos, que, pues de ahí a poco habían de llegar al lugar de donde se podría ver la santa cibdad, que sería bueno todos se aparejasen en sus consciencias, y que fuesen en silencio.” (R, 44)

Se dirige a Jerusalén montado en un “asnillo”, ese es el motivo de la burlesca discusión. Don Quijote, porque así le

posteriormente <<encuentran>> y describen porque creen en ellos. Y es que tal bagaje de ideas preconcebidas transformó sus crónicas, de forma casi inevitable, en una curiosa amalgama de observaciones directas y tradición fabulosa [...] Además, muchos viajes medievales estuvieron íntimamente unidos al concepto de <<aventura interior>> -ya sea *quête* caballeresca, peregrinaje o viaje iniciático-, que supone el descubrimiento de otros mundos, concepción que sin duda exacerbó la imaginación y la fantasía del protagonista.” García Arranz, El monstruo..., pp. 21-25.

cuadra a sus veleidades caballerescas, ve a un hombre que viene a caballo, “un caballo rucio rodado”, un híbrido inexistente con el que aspira a conformar su visión con la de Sancho, cuya descripción sobre el tipo de cabalgadura es rotunda

“Lo que yo veo y columbro, respondió Sancho, no es sino un hombre sobre un asno pardo, como el mío, que trae sobre la cabeza una cosa que relumbra”

La opinión de Sancho (“asno pardo, como el mío”) coincide con el objeto de la parodia (“caminando para Jerusalén en sus **asnillos**”), de ahí el tono de chacota con el que realiza la siguiente pregunta sobre este asunto: “qué haremos deste caballo rucio rodado que parece asno pardo”, donde resume todo lo opinado sobre la raza del animal, ironizando al mismo tiempo sobre las visiones o interpretaciones de don Quijote que, por una vez, parece rendido ante la realidad profunda (“Así que, Sancho, deja ese caballo o **asno** o lo que tú quisieres que sea”) y dispuesto a aceptar cualquier opinión, “lo que tú quisieres que sea”

Hasta un poco más adelante, con motivo de la negación de don Quijote a que Sancho cambie su asno por el del barbero, no se vuelve a mencionar la naturaleza de la caballería

“verdaderamente que son estrechas las leyes de caballería, pues no se estienden a dejar trocar un **asno** por otro; y querría saber si podría trocar los aparejos siquiera.

-En eso no estoy muy cierto –respondió don Quijote-, y en caso de duda, hasta estar mejor informado, digo que los trueques, si es que tienes dellos necesidad estrema.

-Tan estrema es –respondió Sancho-, que si fueran para mi misma persona no los hubiera menester más.

Y luego habilitado con aquella licencia, hizo *mutatio caparum* y puso su jumento a las mil

lindezas, dejándoles mejorado en tercio y quinto.”

Don Quijote sólo autoriza a Sancho el trueque de los aparejos, con lo que retorna sutilmente al fragmento núcleo paródico del Relato

“antes de llegar a Jerusalén dos millas, dijo un español, noble, según parecía, llamado por nombre Diego Manes, con mucha devoción a todos los peregrinos, que, pues de ahí a poco habían de llegar al lugar de donde se podría ver la santa ciudad, que sería bueno todos se **aparejasen** en sus conciencias, y que fuesen en silencio.

Y pareciendo bien a todos, se empezó cada uno a recoger; y un poco antes de llegar al lugar donde se veía, se aparearon, porque vieron los frailes con la cruz, que los estaban esperando.”
(R, 44-45)

Diego Manes invita a los peregrinos a recogerse, a aparejarse en sus conciencias, a cambiar de actitud, algo que tendría poco que ver con el cambio de aparejos de Sancho si no lo hubiera comparado el narrador con la “*mutatio caparum*”, “cambio de capas forradas de piel por otras forradas de seda, para la estación del verano, que anualmente hacían los cardenales y prelados de la curia romana”³³

Mientras Diego Manes, utilizando una de las acepciones del verbo aparejar, sugiere a los peregrinos un cambio interior, un recogimiento espiritual, el trueque realizado por Sancho, utilizando el mismo verbo, es externo, superficial, sólo de aparejos, ese parece ser el razonamiento erasmista que mueve al narrador a comparar el cambio de aparejos de un asno con el cambio de capas de los cardenales. Según Américo Castro, esta falta de respeto a las ceremonias eclesiásticas no era ocasional en Cervantes, “lo demuestra otro pasaje de *El retablo de las maravillas* (IV, 119): <<¡Hideputa, y cómo que se

³³ *El ingenioso hidalgo*, edición Murillo, nota 21, p. 257.

vuelve la muchacha! Sobrino Repollo, tú, que sabes de achaque de castañetas, ayúdala y será la fiesta de cuatro capas.>> Aquí se compara el lascivo baile de la hija de Herodias con una misa de cuatro prebendados”³⁴

Inmediatamente don Quijote refuerza la lectura interna en relación con la parodia del fragmento núcleo del Relato

-Pues ese es el yelmo de Mambrino, dijo don Quijote, apártate a una parte, y déjame con él a solas, verás cuán sin hablar palabra, por ahorrar del tiempo, concluyo esta aventura, y queda por mío el yelmo que tanto he deseado.

A pesar de la apariencia, las palabras de don Quijote de nuevo parecen dirigidas con precisión al lenguaje profundo, simbólicamente está explicándole a Sancho su intención de imitar la propuesta de Diego Manes a sus acompañantes. La analogía es total, Loyola entra “en silencio” y recogido, don Quijote “sin hablar palabra” y “a solas” También el objetivo es paralelo, don Quijote aspira a conseguir el yelmo, o sea, un escudo protector de su cabeza que viene persiguiendo desde casi el inicio de sus aventuras, en paralelo a la pretensión de Loyola de concentrarse y recogerse espiritualmente para entrar en Jerusalén, gran objetivo anhelado desde que salió de su casa³⁵. Precisamente el verbo quedar utilizado por don Quijote, “**queda** por mío”, se repite tres veces prácticamente seguidas en la continuación del fragmento núcleo

“Su firme propósito era **quedarse** en Jerusalén, visitando siempre aquellos lugares santos; y también tenía propósito, ultra de esta devoción, de ayudar las ánimas; y para este efecto traía cartas de encomienda para el guardián, las

³⁴ *El pensamiento de Cervantes*, p. 263.

³⁵ ¿Bullía en la mente de Loyola la siguiente frase del Enquiridion?: “Cristo, nuestro Capitán, te llevará vencedor desde esta guarnición a su gloriosa ciudad de Jerusalén, donde no hay ruido de guerra, sino paz inmortal y tranquilidad perfecta.” *Enquiridion*, p. 83.

cuales le dio y le dijo su intención de **quedar** allí por su devoción; mas no la segunda **parte**, de querer aprovechar las ánimas, porque esto a ninguno lo decía, y la primera había muchas veces publicado. El guardián le respondió que no veía cómo su **quedada** pudiese ser, porque la casa estaba en tanta necesidad, que no podía mantener los frailes, y por esa causa estaba determinado de mandar con los peregrinos algunos a estas **partes**.”

Pero lo que otorga una clara analogía a los dos textos es la expresión última de don Quijote, “queda por mío el yelmo que **tanto he deseado**”, paralela a la idea ya expuesta anteriormente sobre el logro del objetivo de Loyola, tal como lo recoge Ribadeneyra

*“El cual muchas veces en todo el tiempo de su navegación se le apareció, y con increíbles consolaciones y gozos espirituales le regaló y sustentó, y finalmente le llegó al puerto **tan deseado** de aquella tierra santa.”* (Vida I, X)

La magia cervantina consiste en combinar, en asociar ideas del entorno y traducirlas en realidades que actúen como símbolos. El último objetivo de Loyola, tras el camino de penitencias y regalos divinos, es llegar a Jerusalén, “*puerto tan deseado*”, el mismo que, en el fondo, oculta don Quijote, cuyo juego consiste en sustituir la idea de llegar a la ciudad, por la de lograr el yelmo. En ambos casos los objetivos (Jerusalén y yelmo) están definidos y nominados desde el principio, una ciudad concreta y un yelmo concreto. También en ambos casos ese objetivo supone el logro de un viejo deseo que les sitúa en una nueva posición en cuanto son la consecución, el final de un proyecto perseguido con ahínco.

Pero dicha fortaleza es sólo simbólica y visible para quienes están dispuestos a creer en ella, porque la invulnerabilidad que otorga, como se demuestra a lo largo de la novela, no es física, sino espiritual, semejante a la gracia divina

que, según Tellechea, fortalece a Loyola: “la proximidad de Cristo en forma de <<cosa redonda y grande, como si fuese de oro>>, le infundía consuelo y esfuerzo”³⁶

-Yo me tengo en cuidado el apartarme, replicó Sancho; mas quiera Dios, torno a decir, que orégano sea, y no batanes.

De nuevo el cauteloso Sancho intenta frenar las aspiraciones de su amo y le advierte, invocando a Dios, sobre las posibles consecuencias negativas de su actuación, lo que, en el lenguaje profundo, viene a ser una nueva advertencia sobre las posibilidades de que, como en el caso de Salamanca, intervenga la Inquisición.

-Ya os he dicho **hermano**, que no me mentéis ni por pienso más eso de los batanes, dijo don Quijote, que voto..., y no digo más, que os batanee el **alma**.

Calló Sancho, con **temor** que su amo no cumpliera el voto que le había echado, **redondo** como una bola.

A don Quijote le indigna la asociación de Sancho, le pone tan furioso que responde hablándole de usted, llamándole hermano, como suelen hacer los religiosos, y amenazándole con una expresión, “os batanee el alma”, cuyo sentido, además de recordar los dos palos propinados a Sancho por la burla de los batanes, conecta con el lenguaje profundo y la misión de ayudar a las almas (“aprovechar las ánimas”) que, tanto en el Relato como en la Vida, se ha propuesto Loyola en estos momentos

“Su firme propósito era quedarse en Hierusalem, visitando siempre aquellos lugares santos; y también tenía propósito, ultra desta devoción, de ayudar las ánimas; y para este efecto traía cartas de encomienda para el guardián, las cuales le dió y le dijo su intención de quedar allí por su devoción; mas no la segunda **parte**, de querer

³⁶ *Ignacio de Loyola, solo y a pie*, p. 170.

aprovechar las ánimas, porque esto a ninguno lo decía, y la primera había muchas veces publicado.” (R, 45)

*“Para hacerlo mejor, fuese al guardián de S. Francisco y dióle las cartas que le llevaba en su recomendación, diciéndole el deseo que tenía de quedarse en Jerusalén (que la otra **parte de ayudar a las almas** ni a él ni a otro se la descubría) y que bien sabía que el convento era pobre y que él no quería serles pesado ni cargoso”* (Vida I, XI)

El propósito de Loyola de actuar sobre las almas, sobre el espíritu, ha sido traducido por don Quijote como una amenaza, como una posible actuación sobre la carne de Sancho, aunque utilizando para ello un símbolo que permite relacionar la metáfora con la intención de Loyola, es decir, dedicarse a las almas, penetrar en ellas, asietarlas espiritualmente.

Calló Sancho, con temor que su amo no cumpliese el voto que le había echado, **redondo** como una bola.

Don Quijote no concluye el voto porque Sancho lo entiende, lo ha dejado en el aire con esos puntos suspensivos que lo completan o, como dice el narrador, lo redondean, vocablo con el que se refuerza de forma contundente el contenido simbólico de toda la conversación, pues sirve de retorno al núcleo central del capítulo

-“veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro” (Loyola)

La intención del narrador, explicando el sentido “redondo” del voto, no es otra que añadir un detalle más a la analogía con la frase del Relato, completar la igualdad de forma entre la visión mística de Loyola y el yelmo. Hasta ahora se han imitado el verbo ver, o su sinónimo descubrir, y las expresiones “una cosa” y “como si fuera de oro”, más el último “redondo” que viene a reforzar la ingeniosa imitación

fragmentada. Ya sólo queda, para alcanzar la analogía total, que haya igualdad entre el tamaño (“grande”) de la visión y el del yelmo, algo que sucederá un poco más adelante.

A continuación interviene el astuto narrador ofreciendo su versión de los hechos

Es pues el caso que el yelmo, y el caballo, y caballero, que don Quijote **veía**, era **esto**: que en aquel contorno había dos **lugares**, el uno tan pequeño, que ni **tenía** botica, ni barbero, y el otro que **estaba** junto a **él**, sí; y así el barbero del mayor, servía al menor; en el cual tuvo **necesidad** un enfermo de sangrarse, y otro de hacerse la barba. Para lo cual, **venía** el barbero y **traía** una bacía de azófar; y **quiso** la suerte, que al tiempo que **venía**, comenzó a llover, y porque no se le manchase el sombrero, que debía de ser nuevo, se puso la bacía sobre la cabeza, y como **estaba** limpia, desde media legua relumbraba; **venía** sobre un asno pardo, como Sancho dijo, y esta fue la ocasión, que a don Quijote le pareció caballo, rucio rodado, y caballero, y yelmo de oro. Que todas las **cosas** que **veía**, con **muchoa facilidad** las acomodaba a sus desvariadas caballerías, y malandantes pensamientos. Y **cuando él** vio, que el pobre caballero llegaba cerca, sin ponerse con **él** en razones, a todo correr de Rocinante, le enristró con el lanzón bajo, llevando **intención de** pasarle de **parte** a parte; mas **cuando** a **él** llegaba, sin detener la furia de su carrera, **le dijo**”

En esta intervención del narrador aparece, casi camuflada, una importante información referida al carácter fortuito de una de las claves de esta aventura: la aparición de la lluvia. Circunstancia que, según el narrador, obliga al barbero a colocarse la bacía sobre el sombrero nuevo para protegerlo,

propiciando que don Quijote y Sancho vean, desde lejos, una cosa que relumbra y que va a transformarse en el desencadenante de la aventura. Lo realmente significativo es que el narrador se ha encargado de especificar el origen fortuito de la lluvia (“quiso la suerte, que al tiempo que **venía**, comenzó a llover”) porque también la frase con la que se inicia el fragmento núcleo del Relato comienza con el verbo querer en el mismo tiempo y modo, y atribuyendo al Señor la voluntad de la llegada, sano y salvo, de Loyola a Chipre

“Mas **quiso** nuestro Señor que llegaron presto a Chipre”

Cervantes, para evitar como siempre la evidencia, ha camuflado la frase en medio de la intervención del narrador, aunque explicando, como se hace en el Relato, el inicio de la aventura. Lo más llamativo es el interés del novelista en atribuir a la suerte el hecho de la lluvia, en alejar tan puntualmente el fenómeno atmosférico de la voluntad divina pues, Ribadeneyra relaciona todos estos sucesos con el deseo de Dios de ayudar y dirigir a Loyola, convirtiendo en milagro otro fenómeno atmosférico, el viento súbito que empuja velozmente a la nave peregrina.

Comparemos las tres informaciones

-“Mas **quiso** nuestro Señor que llegaron presto a Chipre”

*-Mas **al mismo tiempo que llegaban** a ella, con un súbito y arrebatado viento fue desviado el navío y apartado de la isla, de manera que no pudieron poner por obra su mal intento. Antes fue causa este **viento** de llegar más en breve a Chipre”*

- “y **quiso** la suerte, que al tiempo que venía, comenzó a llover”

Da la sensación de que la frase cervantina es un compuesto del Relato (quiso...que llegaron) más la Vida (*al...tiempo que llegaban*), aunque sustituyendo el verbo llegar por el sinónimo venir.

En el Relato, los hechos se suceden por voluntad del Dios omnipresente que rige todo el universo de los creyentes. En la Vida, una puntual y milagrosa intervención divina aleja el barco de la costa y conduce a Loyola rápidamente a su destino. En el Quijote, la suerte desencadena los acontecimientos. Lo importante es la diferencia, la voluntad de señalar que Dios no está al tanto de nuestras nimiedades, que el azar forma parte de nuestras vidas.

Esta apreciación puede parecer excesiva, rebuscada, basada en una coincidencia, pero se da la circunstancia de que ya en el capítulo cuatro Cervantes ha planteado una situación semejante. Recordemos que, tras el encuentro con el moro, Loyola puso su destino, y el del moro, en manos de su caballo

“Y así después de cansado de examinar lo que sería bueno hacer, no hallando cosa cierta a que se determinase, se determinó **en esto**, scilicet, de **dejar ir a la mula con la rienda suelta** hasta al lugar **donde se dividían los caminos**; y que si la mula fuese por el **camino de** la villa, él buscaría el moro y le daría de puñaladas; y si no fuese hacia la villa, sino por el **camino** real, **dejarlo quedar**. Y haciéndolo así como pensó, **quiso** nuestro Señor que, aunque la villa estaba poco más de treinta o cuarenta pasos, y el **camino** que a ella iba era muy ancho y muy bueno, la mula **tomó** el **camino** real, y **dejó** el de la villa" (R, 15-16).

La versión de Ribadeneyra resalta, como siempre, la intervención divina

*“Este **pensamiento**, al parecer piadoso, puso en grande aprieto a nuestro nuevo soldado; y después de **haber buen rato pensado en ello**, al fin se determinó de seguir su **camino** hasta una **encrucijada**, de **donde se partía el camino** para el pueblo **donde iba el moro**, y allí **soltar la rienda a la cabalgadura** en que iba, para que, si*

*ella echase por el **camino** por **donde** el moro iba, le buscase y le matase a puñaladas; pero si fuese por el otro **camino**, le **dejase** y no hiciese más caso dél. Quiso la bondad divina, que con su sabiduría y providencia ordena todas las cosas para bien de los que le desean agradar y servir, que la cabalgadura, **dejando el camino ancho y llano por do había ido el moro, se fuese por el que era más a propósito para Ignacio.** Y de aquí podemos sacar por qué caminos llevó nuestro Señor a este su siervo, y de qué principios y medios **vino** a subir a la cumbre de tan alta perfección." (Vida I, III)*

Para el narrador del Quijote no es la bondad divina quien ordena el movimiento del caballo, sino su instinto animal "**En esto, llegó a un camino que en cuatro se dividía,** y luego se le **vino** a la imaginación las **encrucijadas donde** los caballeros andantes se ponían a **pensar** cuál **camino** de aquellos **tomarían**; y, por imitarlos, estuvo un **rato quedo**, y al cabo de **haberlo** muy bien **pensado soltó la rienda a Rocinante, dejando** a la voluntad del rocín la suya, el cual siguió su primer intento, que fue el **irse camino** de su **caballeriza**"

Las analogías entre los textos son tan evidentes que siempre se han considerado estos fragmentos como una de las referencias claves para certificar la relación entre el Quijote y la Vida de Ribadeneyra, aunque al ignorar el Relato, se ignoraba también que era la raíz común, la fuente de inspiración de ambos, como puede comprobarse en el cuadro esquemático

RELATO	VIDA	QUIJOTE
en esto		En esto
hasta al lugar donde se dividían los caminos		llegó a un camino que en cuatro se dividía
	<i><u>encrucijada, de donde se partía el camino</u></i>	encrucijadas donde los caballeros andantes se ponían a pensar cuál camino
	<i>pensamiento/pensado</i>	pensar/pensado
la mula tomó el camino		camino de <u>aquellos</u> tomarían
	<i><u>después de haber buen rato pensado en ello</u></i>	estuvo un rato quedo, y al cabo de haberlo muy bien pensado
Quedar		quedo
soltar la rienda a la cabalgadura		soltó la rienda a <u>Rocinante</u>
dejar/dejarlo/dejó	<i>dejase/dejando</i>	dejando
la mula tomó el camino real, y dejó el de la villa	<i><u>dejando el camino ancho y llano por do había ido el moro, se fuese por el que era más a propósito para Ignacio</u></i>	dejando a la voluntad del rocín la suya, el cual siguió su primer intento, que fue el irse camino de su <u>caballeriza</u>

Cervantes refunde el contenido esencial y formal de los dos textos, logrando, gracias a la independencia y, a su vez, a la interrelación con ellos, un contenido novelístico y otro paródico. Como puede comprobarse, el método de imitación

en los primeros capítulos es mucho más exhaustivo, más indiscutible, fundamentalmente porque, aún necesitando ocultar la evidencia, también era preciso transmitir a los futuros cronistas la certeza de una sospecha capaz de estimular el seguimiento de una investigación que no debía detenerse, como ocurrió en los casos de Bowle, Unamuno o Corradini, en los primeros capítulos de la novela.

Lo realmente fascinante es el control que ejerce Cervantes sobre toda la obra, la forma de avanzar progresivamente en la parodia. En el capítulo cuatro todavía no se atreve a remedar abiertamente la construcción (“quiso” + voluntad divina) repetida en el Relato y la Vida

-“**quiso** nuestro Señor que... la mula **tomó** el **camino** real” (R)

-“***Quiso** la bondad divina...que la cabalgadura...se fuese*”(V)

-“siguió su primer intento, que fue el irse **camino** de su caballeriza” (Q)

Sin embargo, en la parodia del yelmo, la crítica subyacente, es decir, el rechazo del intervencionismo divino, sí va acompañada de la imitación formal de los textos

-“Mas **quiso** nuestro Señor **que llegaron** presto a Chipre” (R)

Ribadeneyra realiza una importante variación, aunque de contenido semejante

-*Mas **al mismo tiempo que** llegaban a ella, con un súbito y arrebatado viento fue desviado el navío y apartado de la isla, de manera que no pudieron poner por obra su mal intento. Antes fue causa este **viento** de llegar más en breve a Chipre*”

Cervantes, como ya se ha visto, se nutre de los dos textos, atribuyéndole ahora claramente a la suerte la presencia del factor determinante de la aventura, la lluvia

- “y **quiso** la suerte, que **al tiempo que** venía, comenzó a llover”

El esquema y propósito del capítulo cuarto se ha repetido en el veintiuno, aunque añadiendo, como refuerzo, la imitación formal que facilita la relación entre los dos momentos paródicos, corroborando, una vez más, que Cervantes resalta la ley natural frente a las opiniones de la Iglesia.

Volviendo al fragmento de la intervención del narrador, encontramos que de nuevo se insiste en la facilidad de don Quijote para acomodar cualquier circunstancia a sus deseos u objetivos caballerescos

Que todas las cosas que veía, con mucha facilidad las acomodaba a sus desvariadas caballerías, y malandantes **pensamientos**.

Dicha particularidad mental está relacionada con la actitud de Loyola de imitar y comparar sus vivencias con las vidas de santos, según se especifica en un fragmento del Relato donde se explica la facilidad para llevar a cabo los deseos de imitación que acosaban su mente en los primeros momentos de la conversión

“Porque, leyendo la vida de nuestro Señor y de los santos, se paraba a **pensar**, razonando consigo: ¿qué sería, si yo hiciese esto que hizo S. Francisco, y esto que hizo S. Domingo? Y así discurría por muchas cosas que hallaba buenas, proponiéndose siempre a sí mismo **cosas** dificultosas y graves, las cuales cuando proponía, le parecía hallar en sí facilidad de ponerlas en obra. Mas **todo** su discurso era decir consigo: S. Domingo hizo esto; pues yo lo tengo de hacer. Duraban también estos **pensamientos** buen vado, y después de interpuestas otras cosas, sucedían los del mundo arriba dichos, y en ellos también se paraba grande espacio; y esta sucesión de **pensamientos** tan diversos le duró harto

tiempo, deteniéndose siempre en el **pensamiento** que tornaba; o fuese de aquellas hazañas mundanas que deseaba hacer, o destas otras de Dios que se le ofrecían a la fantasía, hasta tanto que de cansado lo dejaba, y atendía a otras **cosas.**” (R, 7)

Don Quijote acomoda con facilidad a sus ideas caballerescas y a sus “malandantes pensamientos” todo lo que ve. Loyola también encuentra fácil poner en práctica sus pensamientos. Según el narrador del Relato, “**todo**” el discurso de Loyola era hablar consigo mismo, convencerse de la posibilidad que tenía de realizar acciones semejantes a las de sus santos favoritos. Según el narrador del Quijote, “**todas**” las cosas que veía las acomodaba a sus pensamientos. Es el pensamiento, la fantasía, lo que impulsa la acción de ambos caballeros. De nuevo se repiten los referentes formales

RELATO	QUIJOTE
<u>muchas cosas que hallaba buenas...todo su discurso</u>	<u>todas las cosas que veía</u>
<u>muchas cosas que hallaba buenas... le parecía hallar en sí facilidad de ponerlas en obra</u>	<u>con mucha facilidad las acomodaba</u>
sucesión de pensamientos	malandantes pensamientos
<u>proponiéndose siempre a sí mismo cosas dificultosas</u>	<u>las acomodaba a sus desvariadas caballerías</u>

También Ribadeneyra recoge la información sobre la actitud imitativa de Loyola

*“ponía **todo** su cuidado y conato en hacer cosas grandes y muy dificultosas para afligir su cuerpo con asperezas y castigos; y esto no por otra razón, sino porque los santos que él había tomado por su dechado y ejemplo habían echado por este camino”(Vida I, III)*

y, en el capítulo núcleo de esta parodia, alude a la confusión mental, a los pensamientos enmarañados y dudosos de sus momentos iniciales: *“Y como no se supiese desenvolver por si mismo ni desmarañar de estos enredos y pensamientos tan dudosos, determinóse (como solía hacer en las demás cosas) de proponer sus dudas y congojas al confesor”*

Puede decirse que Cervantes posee la misma habilidad que Loyola y don Quijote, acomodar al estilo caballeresco cualquier información sobre Loyola. Tal vez por eso, porque ironiza sobre sus propios objetivos de escritor, es por lo que califica las asociaciones de don Quijote de “malandantes pensamientos” La prueba de esa voluntad de asociarlo todo, de imitarlo, de parodiarlo, es este mismo fragmento, paralelo a la explicación ofrecida, en el capítulo núcleo del Relato, sobre las circunstancias de Loyola en Jerusalén

“Su firme propósito era quedarse en Jerusalén, visitando siempre aquellos **lugares** santos; y también **tenía** propósito, ultra de esta devoción, de **ayudar las ánimas**; y para este efecto **traía** cartas de encomienda para el guardián, las cuales le dio y **le dijo** su **intención de** quedar allí por su devoción; mas no la segunda **parte**, de **querer aprovechar las ánimas**, porque **esto** a ninguno lo decía, y la primera había **muchas** veces publicado. El guardián le respondió que no **veía** cómo su quedada pudiese ser, porque la casa **estaba** en tanta **necesidad**, que no podía mantener los frailes, y por esa causa **estaba** determinado de mandar con los peregrinos algunos a estas **partes**. Y el peregrino respondió que no quería ninguna **cosa** de la casa, sino solamente que, **cuando** algunas veces **él viniese** a confesarse, le oyesen de confesión.”

Según el narrador del Quijote, había dos lugares, uno con barbero y el otro sin él. En el Relato aparecen también dos lugares, los “lugares santos” y las otras “partes”, donde el

guardián del convento quiere enviar a los monjes porque no puede mantenerlos. El barbero se desplaza de un lugar a otro porque “tuvo **necesidad** un enfermo de sangrarse, y otro de hacerse la barba.” En el Relato la causa por la que se desplazan los frailes es la necesidad: “la casa estaba en tanta **necesidad**, que no podía mantener los frailes, y por esa causa estaba determinado de mandar con los peregrinos algunos a estas partes.”

En ambos casos se trata de servir a los demás. En el Relato, Loyola pretende “ayudar las ánimas” o “aprovechar las ánimas”. En el Quijote, “el barbero del mayor, servía al menor”, se encamina a prestar una ayuda, un servicio a quienes lo necesitan. El servicio a prestar también se oculta en los dos casos. En el Quijote, el barbero, al comenzar a llover, utiliza la bacía para protegerse, oculta su cabeza (“se puso la bacía sobre la cabeza”). En el Relato, si Loyola no tapa, cubre u oculta sus intenciones, no lo dejarán, lo dice expresamente “y le dijo su intención de quedar allí por su devoción; mas no la segunda parte, de querer aprovechar las ánimas” Donde más se acusa la analogía es en el momento en que Loyola y don Quijote comunican sus intenciones. Loyola

“tenía propósito, ultra de esta devoción, de ayudar las ánimas; y para este efecto traía cartas de encomienda para el guardián, las cuales le dio y **le dijo su intención de** quedar allí por **su** devoción; **mas** no la segunda **parte**, de querer aprovechar las ánimas”

Cuando don Quijote

vio, que el pobre caballero llegaba cerca, sin ponerse con él en razones, a todo correr de Rocinante, le enristró con el lanzón bajo, llevando **intención de** pasarle de **parte a parte**; **mas** cuando a él llegaba, sin detener la furia de **su** carrera, **le dijo**:

Igual que Loyola “**le dijo su intención de...**” al guardián, don Quijote se la dice al barbero “llevando **intención**

de[...]le dijo” También se parodia “la segunda **parte**, de querer aprovechar las ánimas” con ese “pasarle de **parte** a parte” que viene a simbolizar, como el batanear el alma, la intención de Loyola de penetrar en el espíritu de sus oyentes.

Una vez más, el cuadro de coincidencias demuestra la amplia relación.

RELATO	QUIJOTE
veía	veía
esto	esto
lugares	lugares
tenía	tenía
estaba	estaba
él	él
necesidad	necesidad
viniese	venía
traía	traía
querer	quiso
intención de	intención de
cuando	cuando
cosa	cosas
muchas	mucha
partes	parte
le dijo	le dijo

Pero oigamos lo que don Quijote dice al barbero sin detener “la furia de su carrera”

-¡Defiéndete **cautiva criatura**, o entriégame de tu voluntad, lo que **con tanta** razón se me debe!

Es imposible que el barbero comprenda la petición de don Quijote, desconoce sus intenciones, no se las comunica, igual que el guardián del convento ignora el deseo oculto de Loyola de ayudar a las almas. Sin embargo, la exclamación de don Quijote sirve, fundamentalmente, para dar entrada al nuevo capítulo de la Vida sobre el que recaerá ahora la parodia. Pero conozcamos primero la intervención del narrador que sigue a esa frase de don Quijote

El barbero, que tan sin **pensarlo**, ni **temerlo**, **vio venir aquella fantasma sobre** sí, no tuvo otro **remedio** para poder **guardarse del golpe** de la lanza, sino fue el **dejarse caer** del asno abajo, y no hubo **tocado al suelo, cuando se levantó más ligero que un gamo, y comenzó a correr por aquel llano**, que no le alcanzara el viento.

Tanto la amenazante exigencia de don Quijote, como la intervención del narrador, son una curiosa recreación en un capítulo de la Vida perteneciente al libro quinto y, por lo tanto, aparentemente alejado del objeto actual de la parodia. Ya ha sido utilizado por Cervantes en otras ocasiones y, en general, por las mismas razones: falta de credibilidad, sorpresa ante las disparatadas invenciones, etc. El núcleo de esta parodia ajena a la central seguida hasta ahora, es una anécdota añadida con posterioridad a la primera edición de la Vida. Conviene leerla con atención para comprender el sentido simbólico, el texto sobre el que trabajará Cervantes

*“En esta determinación que **tomó** N. P. y en esta jornada que hizo intervinieron algunas cosas particulares, que es bien que se sepan; aunque yo las había **dejado** en la primera edición, por **guardar** en todo la brevedad. La primera es que cuando le **vinó** gana de ir a pie, y descalzo y ayuno a Ruán, como habemos dicho, haciendo oración sobre ello le **vinó** un cierto **temor** y escrúpulo de tentar a Dios; pero mirando más en ello, y haciendo más larga y fervorosa oración en el convento de santo Domingo de París suplicando a nuestro Señor intensamente le guiase por la senda más segura, y le enseñase lo que había de ser más agradable a su divina Majestad, se sintió desahogar, y libre de aquel aprieto y congoja que tenía, y con esfuerzo para hacer la jornada de la manera que la hizo. La segunda, que la misma mañana que partió de*

París para Ruán, comenzándose a vestir para tomar su camino, le vino tan gran sobresalto y temor, que le parecía que no podía vestirse, pero vencióndole, y la repugnancia grande que sentía, con la fortaleza y ánimo que le daba el Señor, salió de casa y aun de la ciudad antes que amaneciese, y anduvo tres leguas hasta un pueblo que se llama Argenteuro, con tanta pesadumbre y fatiga, que los pies le parecía que eran de plomo, o que le pesaban un quintal, según se hallaba pesado y congojoso. La tercera, que esta manera de pesadumbre y tentación le duró hasta que llegó a un lugar alto, espacioso y llano, en el cual habiendo subido una cuesta áspera con mucho trabajo y dificultad, le visitó N. S. y le consoló con una tan soberana luz, y con tan extraordinario esfuerzo y regalo, que despidiendo de sí toda aquella molestia y pesadumbre que sentía, comenzó a correr como un gamo por aquellos campos, y de manera que más parecía que le llevaban que no que él se iba; hablando con Dios tan altamente, y con tanto encendimiento de corazón y fervor, que se veía bien que el mismo Señor, que así le regalaba, había sido el autor de esta jornada; y que aunque el enemigo de nuestro bien se le había querido estorbar con temores humanos, pero que el mismo Dios le había dado gracia y esfuerzo para vencerlos, y después de vencidos le daba aun acá en la tierra el premio y corona de su victoria.” (Vida V, II)

La veracidad de todo este capítulo es muy cuestionable. Ribadeneyra afirma que no la puso en la primera edición por brevedad (“*aunque yo las había dejado en la primera edición, por guardar en todo la brevedad*”) algo que, como se ha visto en otras ocasiones, actúa como muletilla para ocultar otras

razones, pues el exceso de verborrea, y no la brevedad, es la característica más notable de la Vida. Pero además, la misma anécdota parece en sí inimaginable, porque ¿cómo un hombre cojo va a correr por los campos con la velocidad de un gamo? Es absolutamente inaceptable, salvo que, como siempre intenta sugerirnos, se admita como un milagro.

Para ello ha creado un ambiente previo con efectos especiales pseudo místicos (*ir a pie, y descalzo y ayuno... temor y escrúpulo de tentar a Dios...larga y fervorosa oración... suplicando a nuestro Señor intensamente le guiase... se sintió desahogar*) y una situación en la que Loyola se encuentra prácticamente inmovilizado (“*con tanta pesadumbre y fatiga, que los pies le parecía que eran de plomo, o que le pesaban un quintal, según se hallaba pesado y congojoso*”) Ese estado de imposibilidad permanece hasta que, tras muchas fatiguitas, alcanza un llano donde le visita y consuela “N.S.” con “*tan soberana luz, y con tan extraordinario esfuerzo y regalo, que despidiendo de sí toda aquella molestia y pesadumbre que sentía, comenzó a correr como un gamo*”

La situación de casi inmovilidad ha dado paso a otra antagónica de extrema ligereza, todo gracias a N.S., cuya presencia se manifiesta con una “*soberana luz*” que transforma de pronto todo el cansancio en velocidad. El milagro se completa con esa especie de levitación en virtud de la cual Loyola es transportado por el aire (“*más parecía que le llevaban que no que él se iba*”) mientras habla con Dios “*tan altamente, y con tanto encendimiento de corazón y fervor, que se veía bien que el mismo Señor, que así le regalaba, había sido el autor de esta jornada*”

La santidad de Loyola queda corroborada por esa unión y regalo que (“*aun acá en la tierra*”) recibe: “*el premio y corona de su victoria*”, o sea, el halo pictórico, el yelmo, la corona luminosa que envuelve la cabeza de los santos.

Cervantes utiliza a su antojo este montaje, haciendo que don Quijote reclame al barbero, con la misma vehemencia con que Loyola se dirige a Dios, (“*hablando con Dios tan*

altamente, y con tanto encendimiento de corazón y fervor”), el yelmo (“lo que con tanta razón se me debe”), es decir, la “soberana luz”, el objeto simbólico que sustituye a la corona, el premio ganado, aquí en la tierra, por Loyola.

¿Se comprende ahora el deseo de ser coronado con el que sueña don Quijote en el capítulo uno?

“Imaginábase el pobre ya coronado por el valor de su brazo”

¿O las primera ofertas con las que estimula la salida de su escudero?

”si tú vives y yo vivo bien podría ser que antes de seis días ganase yo tal reino, que tuviese otros a él adherentes que viniesen de molde para coronarte rey de uno dellos.” (QI, 7)

Don Quijote no ha mencionado el yelmo y, para referirse a él, exige al barbero que le entregue “lo que con tanta razón se me debe”, es decir, el yelmo ha sido sustituido por una expresión que, a su vez, mantiene un paralelismo con otra del fragmento de Ribadeneyra: “con tanta pesadumbre y fatiga” en la que, utilizando la misma expresión, “con tanta”, se hace referencia a los sufrimientos y sinsabores padecidos por el aspirante a la santidad, es decir, don Quijote ya se siente merecedor del regalo que Dios otorga a quienes se entregan y sufren por él.

Sin embargo, el núcleo central de la parodia, el objeto de chanza tomado por Cervantes como referente principal, es la comparación de Loyola con el gamo, uno de los prototipos salvajes de la velocidad (“una especie de ciervo; es ligerísimo, y assí dezimos de alguno que corre como un gamo”³⁷)

-comenzó a correr como un gamo por aquellos campos, y de manera que más parecía que le llevaban que no que él se iba” (V)

-más ligero que un gamo, y comenzó a correr por aquel llano, que no le alcanzara el viento.
(Q)

³⁷ Tesoro de la lengua.

Además de este núcleo central existen otros ingeniosos paralelismos de contenido, fundamentalmente el *espacio geográfico* donde se desarrollan ambos episodios. Según Ribadeneyra, Loyola “*llegó a un lugar alto, espacioso y llano*”, al que después llama “*campo*”, muy parecido al “*llano*”, también espacioso, escogido por Cervantes, pues don Quijote y Sancho contemplan desde lejos (“*hacia nosotros viene*”/ “*cuando él vio que el pobre caballero llegaba cerca*”) la aproximación del barbero que, al ser atacado y tirarse del burro, “*comenzó a correr por aquel llano*”, y lo hace tan velozmente que “*no le alcanzara el viento*”, es decir, de forma muy parecida a la carrera de Loyola que “*más parecía que le llevaban que no que él se iba*” En ambos casos se exagera la comparación para lograr un efecto de rapidez y ligereza, de transposición.

Cuando el barbero se encuentra cerca, don Quijote se lanza a todo correr y, sin detenerse, se dirige a él. Tanto por la preparación escenográfica, aproximándose a él desde lejos y a caballo, como por la alocución imperativa empleada, debemos suponer que le habla a voces, y con ardor, también en consonancia con las voces encendidas que Loyola dirige a Dios: “*comenzó a correr como un gamo por aquellos campos, y de manera que más parecía que le llevaban que no que él se iba; hablando con Dios tan altamente, y con tanto encendimiento de corazón y fervor, que se veía bien que el mismo Señor, que así le regalaba, había sido el autor de esta jornada*”

De nuevo el cuadro de coincidencias resulta esclarecedor

VIDA	QUIJOTE
<i>cautivo</i>	cautiva
<i>criaturas</i>	criatura
<i>con tanta</i>	con tanta
<i><u>no quiero pensarlo</u></i>	<u>sin pensarlo</u>
<i>temor/temer</i>	temerlo
<i><u>no ves el golpe que viene</u></i>	vio venir aquella fantasma

<u>sobre ti</u>	sobre sí
<u>a toda furia va a descargar sobre ti?</u>	vio venir aquella fantasma <u>sobre sí</u>
<u>el azote que te aguarda</u>	poder <u>guardarse del golpe</u>
<u>el golpe que viene sobre tí de la ira</u>	guardarse del golpe de la lanza
<u>dejase caer</u>	<u>dejarse caer</u>
<u>se levantó</u>	<u>se levantó</u>
<u>comenzó a correr</u>	<u>comenzó a correr</u>
<u>como un gamo</u>	<u>más ligero que un gamo</u>
<u>por aquellos campos</u>	<u>por aquel llano</u>
<u>lugar alto, espacioso y llano</u>	por aquel llano
<u>más parecía que le llevaban que no que él se iba</u>	no le alcanzara el viento

Los referentes del cuadro no existentes en el fragmento seleccionado de la Vida, pertenecen todos al mismo capítulo, en él Ribadeneyra relata otras cuantas anécdotas, de corte y características semejantes a la anterior, que han sido utilizadas por Cervantes en la puesta en escena del encuentro entre don Quijote y el barbero. En ese capítulo aparecen los dos singulares vocablos utilizados por don Quijote al referirse al barbero (“-¡Defiéndete **cautiva criatura**, o entriégame de tu voluntad, lo que con tanta razón se me debe!”)

*“Espantóse el hombre con tan señalado ejemplo de caridad; paró, y herido de la mano de Dios, volvió atrás, confuso y atónito, apartóse de la torpe y peligrosa amistad de que primero estaba **cautivo** [...] Y para quitársele del todo, se fue a él y le habló amorosamente; y declaróle él mismo su vida pasada, y cuán ciego, descaminado y derramado había andado en la vanidad de sus sentidos, y cuán encarnizado y preso en el falso amor de las **criaturas**”* (Vida V, II)

Cervantes realiza un acarreo cuyo objetivo es siempre, además de ironizar sobre la literatura de la Vida, relacionar los

episodios de la novela con el núcleo de la parodia, dejar pistas que refrenden la relación entre ambos textos, además de revestir de jocosidad el lenguaje de don Quijote basándose, no sólo en el de los caballeros andantes, sino especialmente en el de la Vida.

Esta apabullante cantidad de referentes certifica, una vez más, la autenticidad de la parodia y la forma de elaboración cruzada o aspada, a la que hace referencia el narrador en el capítulo 28 de esta Primera Parte (“rastrillado, torcido y aspado hilo”)

Ribadeneyra no se atrevió a incluir el milagro del gamo en la edición de 1583 porque todavía los dominicos no habían otorgado su visto bueno ni a la Vida ni a la santidad de Loyola, pero una vez aceptada, ya podía dar riendas sueltas a su imaginación. A Cervantes no se le escapa el detalle y se recrea en el fragmento con absoluta claridad, mezclando este momento con el asunto del yelmo por la analogía existente entre este milagro, en el que también aparece Loyola coronado, y el de la nave camino de Jerusalén.

Queda, pues, claro que Cervantes recurre a cualquier apartado de la Vida para completar episodios procedentes de núcleos distintos. También Ribadeneyra realiza un trabajo similar, pues el Libro quinto de la Vida es una especie de recreación, a modo de epílogo, en leyendas y anécdotas de la vida de Loyola no recogidas antes en su integridad. Hasta ese punto llega el trabajo de imitación cervantino, en este caso, en vez de separar la información, lo que hace es superponerla. Es decir, mientras Ribadeneyra ha colocado casi en extremos opuestos del libro dos episodios muy próximos en el tiempo, Cervantes, restituyendo el orden de la historia, superpone en un mismo episodio las dos anécdotas en las que Ribadeneyra narra dos momentos paralelos con un denominador común, el halo o corona milagrosa de Loyola transformado por don Quijote en yelmo de Mambrino.

Ahora es el momento de entender el sentido profundo de los consejos del ventero a don Quijote en el capítulo tercero

“todos los caballeros andantes, de que tantos libros están llenos y atestados, llevaban bien herradas las bolsas, por lo que pudiese sucederles, y que asimismo llevaban camisas y una arqueta pequeña llena de unguentos para curar las heridas que recibían, porque no todas veces en los campos y desiertos donde se combatían y salían heridos había quien los curase, si ya no era que tenían algún sabio encantador por amigo, que luego los socorría, trayendo por el aire en alguna nube alguna doncella o enano con alguna redoma de agua de tal virtud que en gustando alguna gota della, luego al punto quedaban sanos de sus llagas y heridas, como si mal alguno hubiesen tenido. Mas que, en tanto que esto no hubiese, tuvieron los pasados caballeros por cosa acertada que sus escuderos fuesen proveídos de dineros y de otras cosas necesarias,” (QI, III)

Don Quijote ya ha alcanzado ese logro al que se refiere la condicional “Mas que, en tanto que esto no hubiese”. Ya hay “esto”, es decir, ya existe el sabio encantador capaz de llegar por el aire a socorrer (“*más parecía que le llevaban que no que él se iba*”) y sanar en un punto al caballero, don Quijote ya posee el yelmo, en paralelo a la relación abierta con Dios alcanzada por Loyola.

En realidad lo que subyace, como siempre, es una burla a la inventiva milagrera de Ribadeneyra, cuya falsedad queda al descubierto si comparamos el fragmento núcleo de la parodia, el del gamo, con su fuente de información

“El español, en cuya compañía había estado al principio, y le había gastado los dineros, sin se los pagar se partió para España por vía de Ruán; y estando esperando pasaje en Ruán, cayó malo. Y estando así enfermo, lo supo el peregrino por una carta suya; y viniéronle deseos de irle a

visitar y ayudar; **pensando** también que en aquella conjunción le podría ganar para que, **dejando** el mundo, se entregase del todo al servicio de Dios. Y **para poder** conseguirlo le **venía** deseo de andar aquellas 28 leguas que hay de París a Ruán a pie descalzo sin comer ni beber; y haciendo oración sobre esto, se sentía muy **temeroso**. Al fin fue a Santo Domingo, y allí se resolvió a andar al modo dicho habiendo ya pasado aquel grande temor que sentía de tentar a Dios. Al día siguiente por la mañana en que debía partir, **se levantó** de madrugada, y al **comenzar a** vestirse le vino un temor tan grande que casi le parecía que no podía vestirse. A pesar de aquella repugnancia salió de casa, y aun de la ciudad antes que entrase el día. Con todo, el temor le duraba siempre y le siguió hasta Argenteuil, que es un pueblo distante tres leguas de París en dirección de Ruán donde se dice que se conserva la vestidura de Nuestro Señor. Pasado aquel pueblo con este apuro espiritual, subiendo a un altozano, le **comenzó a dejar** aquella cosa y **le vino una gran consolación y esfuerzo espiritual, con tanta alegría, que empezó a gritar por aquellos campos y hablar con Dios etc.** Y se albergó aquella noche con un pobre mendigo en un hospital habiendo caminado aquel día 14 leguas. Al día siguiente fue a recogerse en un pajar y al tercer día llegó a Ruán. En todo este tiempo permaneció sin comer ni beber y descalzo como había determinado. En Ruán consoló al enfermo y ayudó a ponerlo en una nave para ir a España; y le dio cartas, dirigiéndole a los compañeros que estaban en Salamanca, esto es Calixto, Cáceres y Arteaga.”(R,79)

Las diferencias entre ambos textos resultan abismales, parece imposible que el original haya dado lugar al otro. Es un claro ejemplo de falsedad, de manipulación informativa. Insisto en que es muy importante la comparación de los textos, sus diferencias impulsaron al humanista Cervantes a escribir un libro para denunciar algunas mentiras impuestas desde el poder. Debo recordar, a riesgo de ser pesado, que el Relato desapareció en la década de 1560 y que la Vida se impuso diez años después. Desde entonces, campea como la auténtica y primera biografía de Ignacio de Loyola, considerándose a Ribadeneyra uno de los grandes escritores del Siglo de Oro y a su Vida, incluida en el Catálogo de Autoridades de la Lengua, una obra maestra de la literatura religiosa. Es preciso insistir porque es muy difícil modificar determinadas opiniones una vez enquistadas en la historia, lo expresa claramente Chateaubriand: “La Historia es un puro engaño; permanece tal como la maquilló y amañó algún gran escritor”

Si Ribadeneyra califica su obra de historia, si insiste constantemente en la verdad de todo cuanto dice y en la necesidad de ser absolutamente sincero, especialmente en las vidas de santos, ¿cómo digerir estos fraudes? En el Relato no aparece ni gamo, ni pies de plomo, ni levitación, ni corona, ni nada de esa literatura que con tan poco pudor se saca de la manga para impresionar a sus lectores y eternizar, a través de la autoridad del libro, una serie de patrañas transmitidas como historia de generación en generación. Tal vez por eso, en el fondo del Quijote subyace una llamada permanente al problema del libro y su influencia sobre la vida, el libro como arma para conseguir objetivos, para doblegar, engañar, el libro como poder.

Sólo ahora, una vez descubierta la posibilidad de analizar el Quijote con el trasfondo de sus fuentes paródicas, estamos en condiciones de comprender que también Cervantes nos enseña con su obra maestra las infinitas posibilidades del libro como arma contra el poder absoluto, contra la mentira, la manipulación y, por lo menos, como arma de futuro. Por eso

Spitzer considera a Cervantes el creador de “la novela crítica” y opina que fue “una hazaña de genio prever, como previó Cervantes, el peligro inherente a lo que constituye una de la herramientas básicas de nuestra civilización: la lectura”³⁸ Igualmente, Javier Herrero opina que “el mal libro, para Cervantes, es un instrumento de comunicación peligroso, explosivo”³⁹ Pero ¿cómo detectar el mal libro? Para ser crítico se necesita, además de unas perspectivas conseguidas a base de ejercicio y trabajo intelectual, una capacidad de observar que se desarrolla con el tiempo, y siempre que se cuente con elementos comparativos. No se puede criticar en profundidad la Vida si se carece del Relato, no se pueden desentrañar sus mentiras sin contar con el legado previo que demuestra sus inexactitudes y manipulaciones. En el cuadro siguiente, volviendo al fragmento del gamo, puede apreciarse cómo Ribadeneyra alterna información fidedigna del Relato con literatura de su cosecha

RELATO	VIDA
le venía deseo de andar aquellas 28 leguas que hay de París a Ruán a pie descalzo sin comer ni beber	<i>le vino gana de ir a pie, y descalzo y ayuno a Ruán</i>
se sentía muy temeroso... habiendo ya pasado aquel grande temor que sentía de tentar a Dios	<i>le vino un cierto temor y escrúpulo de tentar a Dios</i>
Al fin fue a Santo Domingo, y allí se resolvió a andar al modo dicho	<i>haciendo más larga y fervorosa oración en el convento de santo Domingo de París</i>
y al comenzar a vestirse le vino un temor tan grande que	<i>la misma mañana que partió de París para Ruán,</i>

³⁸ *Estilo y estructura en la literatura española*, p. 296.

³⁹ *La metáfora del libro en Cervantes*, internet

<p>casi le parecía que no podía vestirse</p>	<p><i>comenzándose a vestir para tomar su camino, le vino tan gran sobresalto y temor, que le parecía que no podía vestirse</i></p>
<p>subiendo a un altozano, le comenzó a dejar aquella cosa y le vino una gran consolación y esfuerzo espiritual, con tanta alegría, que empezó a gritar por aquellos campos y hablar con Dios etc.</p>	<p><i>con tanta pesadumbre y fatiga, que los pies le parecía que eran de plomo, o que le pesaban un quintal, según se hallaba pesado y congojoso. La tercera, que esta manera de pesadumbre y tentación le duró hasta que llegó a un lugar alto, espacioso y llano, en el cual habiendo subido una cuesta áspera con mucho trabajo y dificultad, <u>le visitó N. S.</u> y le consoló con una tan soberana luz, y con tan extraordinario esfuerzo y regalo, que despidiendo de sí toda aquella molestia y pesadumbre que sentía, comenzó a correr como un gamo por aquellos campos, y de manera que más parecía que le llevaban que no que él se iba; hablando con Dios tan altamente, y con tanto encendimiento de corazón y fervor, que se <u>veía bien que el mismo Señor, que así le regalaba, había sido el autor de esta jornada;</u> y que aunque el enemigo de nuestro bien se le había querido estorbar con</i></p>

	<i>temores humanos, pero que <u>el mismo Dios le había dado gracia y esfuerzo para vencerlos, y después de vencidos le daba aun acá en la tierra el premio y corona de su victoria.</u></i>
--	---

Es el “etc.” de la última casilla del Relato lo que Ribadeneyra adereza a su antojo, transformando las dos expresiones, “le vino una gran consolación” y “empezó a gritar por aquellos campos y hablar con Dios”, en una real e iluminada aparición, “*le visitó N. S. y le consoló con una tan soberana luz*”, de la que deriva el efecto milagroso de transformar la pesadumbre en ligereza, en traslación.

Pero continuemos con la intervención del narrador. Según él, don Quijote queda satisfecho con la huída del barbero dejando en el suelo el objeto de su deseo, “la bacía”, y a continuación inicia una comparación entre la fuga del barbero y el instinto de protección de un animal, el castor.

8.- Imitando al castor.-

Dejóse la bacía en el suelo, con la cual se contentó don Quijote, y **dijo**, que el pagano había andado discreto, y que había imitado al **Castor**. El cual viéndose acosado de los cazadores, se taraza y arpa con los dientes, aquello por lo que él, por distinto natural sabe, que es **perseguido**. Mandó a Sancho, que alzase el yelmo, el cual tomándola en las manos, dijo:

Este fragmento supone un cambio sorprendente en el contenido paródico del capítulo. De pronto Cervantes recurre, con este ejemplo, al fragmento de un libro del dominico Fray Luis de Granada, autor bastante vinculado con la Vida de Ribadeneyra, al figurar dos cartas suyas, como ampliamente se comenta en *El triunfo de don Quijote*, al frente de la edición de la Vida, con el objetivo expreso de demostrar tácitamente las buenas relaciones, el pacto de no agresión acordado en la década de 1580 por dominicos y jesuitas. Pues bien, en su “*Introducción del Símbolo de la Fe*”, publicado, como la Vida, en 1583, Granada, acude al saber enciclopédico de la época para poner el siguiente ejemplo

“Y el mismo autor [Solino], **dice** otra cosa semejante a ésta de otro animal, que en latín se llama **castor**, del cual parece que se derivó el nombre de castrado, porque éste se castra con sus dientes cuando se ve muy acosado y perseguido de los cazadores, dejando en tierra aquella parte de su cuerpo que ellos buscan, porque lo dejen de perseguir”

Al margen de que Cervantes manejara el texto de Solino, lo que parece evidente es que utilizó como fuente el fragmento de Granada. El cuadro de coincidencias expresivas y de contenido no deja lugar a dudas

GRANADA	QUIJOTE
dejando, dejen	Dejóse

dice	dijo
castor	Castor
se ve	viéndose
<u>acosado y perseguido de los cazadores</u>	<u>acosado de los cazadores</u>
<u>con sus dientes</u>	<u>con los dientes</u>
<u>aquella parte de su cuerpo</u>	<u>aquello por lo que él</u>
perseguir	perseguido

Existía la creencia de que el castor, cuando se ve acosado, se auto castraba, dejaba a sus perseguidores el objeto de su deseo, es decir, las glándulas del prepucio que segregan el castóreo, “sustancia untuosa, de olor muy penetrante, empleada antiguamente en medicina.”⁴⁰

Don Quijote utiliza esa información como un símbolo, asocia la fuga del barbero y el abandono de la bacía, con la fuga del castor y su auto castración. En ambos casos se trata de salvar la vida aunque se pierda algo importante.

Pero ¿por qué don Quijote recurre a un símbolo tan rebuscado? ¿Guarda alguna relación el contenido de la cita de Granada con la historia personal de Loyola? ¿Vincula el narrador esta anécdota con el momento de la consecución del yelmo? ¿Puede ser una referencia velada, muy velada, a la posible castración de Loyola por las heridas recibidas en el castillo de Pamplona? ¿O pretende Cervantes poner en relación la cojera de Loyola y la asociación con el gamo?

El hecho de que un poco más abajo, en este mismo capítulo del yelmo, se haga una nueva referencia a la posible cojera de don Quijote, y de que sea también este tema una de las claves esenciales de 1605, propicia ahora un somero rastreo en busca de información sobre el asunto de las piernas, para determinar de una vez, con los datos aportados por Cervantes, la minusvalía física de don Quijote, su cojera.

⁴⁰ *La enciclopedia.*

8.1.- Cojera de don Quijote.

La simple alusión a la cojera carecería del más mínimo rigor si Cervantes no diera datos suficientes para sospechar y determinar la posible cojera de don Quijote. Ya en el capítulo cinco de “*El triunfo de don Quijote*” quedó bastante clara la relación existente entre dicho capítulo y los primeros del Relato y la Vida, los que contienen la información sobre las heridas recibidas por Loyola durante el asedio de los franceses a la fortaleza de Pamplona. Una información a la que Cervantes parece otorgarle bastante importancia, pues vuelve en muchas ocasiones sobre un asunto cuyas trascendencia sólo es comprensible si se establece una relación causa-efecto entre la heridas en las piernas de Loyola y su futuro espiritual, entre la imposibilidad de continuar en la carrera militar y el cambio de dirección en busca de una salida que, de alguna manera, encauce el ímpetu de un hombre valeroso e imaginativo. Oigamos a Marcuse, uno de los múltiples biógrafos devotos de Loyola

“Todo el mundo siente el impulso de llegar por el camino más corto a satisfacer sus anhelos. Los golpes del destino no hacen cambiar a nadie: sólo destruyen el decorado, pero en la nueva escena actúa la antigua energía. En medio del camino el caballero Iñigo se topa de repente con una barrera infranqueable, pero ahora se le abre otra senda que le lleva a la antigua meta. Como sucesor de Domingo y de Francisco puede brillar también, puede batir marcas de voluntad, incluso cojeando de una pierna. Siguiendo al caudillo, al grande, al emperador Cristo, él, el caballero Loyola, ataviado con un modesto uniforme recorrerá el camino de la fama, a pesar de la bombarda de Pamplona.”⁴¹

⁴¹ *Ignacio de Loyola*, p. 40

“brillar también”, “batir marcas”, “el camino de la fama”. Por obra de las circunstancias y unos libros, el impulso material, guerrero de Loyola, se trasmuta en espiritual, la minusvalía física condiciona y determina el después de la vida de Loyola. ¿Lo entendió así Cervantes? Veamos las posibles alusiones a este asunto en el Quijote de 1605.

8.2 La caída.

En el capítulo cuatro de 1605 ocurren dos sucesos consecutivos. Primero el episodio de Andrés el apaleado, después el encuentro de don Quijote con los mercaderes toledanos.

Dicho encuentro, y encontronazo, finaliza con don Quijote rodando por el suelo a causa de la caída de su caballo

“**Cayó** Rocinante, y fue rodando su amo una buena pieza por el campo, y queriéndose levantar, jamás pudo: tal embarazo le causaban la lanza, adarga, espuelas, y celada, con el peso de las antiguas armas. Y entre tanto que pugnaba por levantarse, y no podía, estaba diciendo:

Aparecen en este primer fragmento dos referentes significativos que sirven de llamada de atención para ir delimitando el espacio de la parodia, pues marcan, de alguna manera, su esencia. En primer lugar el verbo caer, pues caído Rocinante, cae don Quijote, igual que en el Relato el verbo caer se refiere tanto a la caída de Loyola como a la rendición de la fortaleza

“Y así, **cayendo** él, los de la fortaleza se rindieron luego a los franceses, los cuales, después de se haber apoderado della, trataron muy bien al herido, tratándolo cortés y amigablemente.” (R, 2)

En segundo lugar el tropiezo de Rocinante, causante de que don Quijote vaya rodando “una buena pieza por el campo” Aparece ahí la expresión “una buena pieza”, un pretexto para relacionar la caída de don Quijote con la de Loyola

“Mas, como los enemigos no aflojasen punto de su cerco, y continuamente con cañones reforzados batiesen el castillo, sucedió que una bala de una pieza dio en aquella parte del muro donde Ignacio valerosamente peleaba, la cual le hirió en la pierna derecha. (Vida I, I)

Como veremos después, la bala que da en el muro es redonda, de piedra, una forma que sugiere a Cervantes la posibilidad de hacer rodar a don Quijote como forma de asociación entre su caída y la de Loyola.

Un tercer vocablo, el participio tendido, señala la posición en la que don Quijote permanecerá en lo sucesivo

-Non fuyáis gente cobarde, gente cautiva: atended que no por culpa mía, sino de mi caballo, estoy aquí **tendido**.

También Loyola

*“Estábase todavía nuestro Ignacio **tendido** en una cama” (Vida I, II)*

Don Quijote insulta a los mercaderes mientras se marchan dejándole tendido en el suelo y, con soberbia o arrogancia, según el narrador, culpa a su caballo de la circunstancia, con lo que Cervantes equipara, una vez más, la situación del caballero con la de Loyola, también tendido e inmovilizado en el suelo no por cobardía, o porque alguien más fuerte le haya derrotado, sino porque una bomba le ha herido, una bomba que llega por el aire y, como el tropiezo, le rinde por casualidad.

Un cuarto vocablo, pedazos, sugiere también otro de los elementos esenciales de la parodia

Un mozo de mulas, de los que allí venían, que no debía de ser muy bien intencionado, oyendo decir al pobre caído tantas arrogancias, **no lo**

pudo sufrir, sin darle la respuesta en las costillas. Y llegándose a él, tomó la lanza, y después de **haberla hecho pedazos**, con uno dellos comenzó a dar a nuestro don Quijote tantos palos, que a despecho, y pesar de sus armas, le molió como cibera. Dábanle voces sus amos, que no le diese tanto, y que le dejase, pero estaba ya el mozo picado, y no quiso dejar el juego, hasta envidar todo el resto de su cólera; y acudiendo por los demás trozos de la lanza, los acabó de deshacer sobre el miserable caído, que con toda aquella tempestad de palos que sobre él llovía, no cerraba la boca, amenazando al cielo y a la tierra, y a los Malandrines, que tal le parecían.

El mozo toma la lanza, la hace pedazos y, con uno de ellos y después con los restantes, apalea a don Quijote. El medio utilizado para la paliza, los pedazos de la lanza, forman parte también del núcleo paródico, un nuevo referente a la Vida *“Librado ya de este peligroso trance, se comenzaron a soldar los huesos y a fortificarse; mas quedábanle todavía dos deformidades en la pierna. La una era de un hueso que le salía debajode la rodilla feamente. La otra nacía de la misma pierna, que por **haberle sacado de ella veinte pedazos** de huesos, quedaba corta y contrechada, de suerte que no podía andar, ni tenerse sobre sus pies.”* (Vida I, I)

La expresión *“haberle sacado de ella veinte pedazos”* no pasa desapercibida a Cervantes, pues se trata, en efecto, de información de relleno, igual podía haber dicho diecisiete o treinta y ocho pedazos. Como en el caso de las ochenta hojas del libro sobre el misterio de la Trinidad, Ribadeneyra precisa, absurdamente, el número exacto, por eso Cervantes transforma dichos trocitos de huesos en los pedazos de lanza que, en

manos del mozo, castigan a don Quijote. La burla en este sentido continuará en el capítulo siguiente.

Por último el narrador nos ofrece un diagnóstico de la situación de don Quijote

Cansóse el mozo, y los mercaderes siguieron su camino, llevando que contar en todo él, del pobre apaleado. El cual después que se vio solo, tornó a probar si podía levantarse, pero si no lo pudo hacer cuando sano, y bueno, ¿cómo lo haría molido, y casi deshecho? Y aún se tenía por dichoso, pareciéndole que aquella era propia desgracia de caballeros andantes, y toda la atribuía a la falta de su caballo, y no era posible levantarse, según tenía brumado todo el cuerpo.

El informe sobre el estado de don Quijote es que se encuentra “molido”, “casi deshecho”, con todo el cuerpo “brumado” e incapacitado para levantarse. Salvo en este último detalle, poco se asemejan la situación de Loyola y don Quijote. Sin embargo, las dos apreciaciones del narrador sobre el estado general del caballero andante, “molido, y casi deshecho”, también podrían aplicársele a la pierna de Loyola

*“sucedió que una bala de una **pieza** dio en aquella parte del muro donde Ignacio valerosamente peleaba, la cual le hirió en la pierna derecha, de manera que se la desjarretó, y casi desmenuzó los huesos de la canilla.”*

Según Covarrubias, desjarretar es “Cortar las piernas por el jarrete, que es por bajo la corva y encima de la pantorrilla”, lo que quiere decir que la pierna de Loyola se encuentra cortada por el jarrete, o sea, por la corva, algo prácticamente irrecuperable, aunque, para darle un toque aún más sensacionalista, Ribadeneyra añade que la bala "*casi desmenuzó los huesos de la canilla*", es decir, casi hizo trocitos "cualquiera de los huesos largos de la pierna...y especialmente la tibia"

Ribadeneyra ha dejado al herido en una situación física tan imposible que sólo un milagro podrá hacer que ande. De ahí esa nota irónica, "molido **y casi** deshecho", con la que Cervantes parodia el hiperbólico "*desjarretó, **y casi desmenuzó***", aunque con una clara diferencia, Cervantes se refiere, de forma metafórica, al estado general del cuerpo, y Ribadeneyra al estado real de la pierna.

Pero dejemos estos importantes matices para el siguiente capítulo, ahí es donde Cervantes va a desarrollar ampliamente estos anticipos del final del capítulo cuarto. Lo que no debe olvidarse es la puntualidad del narrador al describir la paliza, haciendo hincapié en que se trata de un apaleamiento que, en principio, parece dirigido a las costillas ("darle la respuesta en las costillas"), aunque por el estado final en que se encuentra don Quijote, incapacitado para levantarse, le ha debido afectar a otras partes del cuerpo.

Por último, señalar el detalle psicológico que, con la ironía característica, apunta Cervantes sobre el apaleador

Un mozo de mulas, de los que allí venían, que no debía de ser muy bien intencionado, oyendo decir al pobre caído tantas arrogancias, **no lo pudo sufrir**, sin darle la respuesta en las costillas.

La expresión "no lo pudo sufrir", equivalente a no lo soportó, oculta una agria crítica al temperamento intolerante de ese mozo capaz de corresponder a las arrogancias del "pobre caído" con una terrible lluvia de palos. La posición crítica del narrador viene avalada por la expresión compasiva "pobre caído", pero es la otra, "no lo pudo sufrir", la que remite al episodio de la pierna en el Relato

"Y viniendo ya los huesos a soldarse unos con otros, le quedó abajo de la rodilla un hueso encabalgado sobre otro, por lo cual la pierna quedaba más corta; y quedaba allí el hueso tan levantado, que era cosa fea; lo cual él **no**

puediendo sufrir, porque determinaba seguir el mundo” (R, 4)

Igual que el mozo carece de madurez suficiente para eludir la provocación de don Quijote, Loyola, también inmaduro, va a someterse a unas duras intervenciones sólo por vanidad, una conclusión que parece flotar en todo el asunto de la pierna.

8.3.- Sin poder menearse.

El capítulo cinco anuncia en su epígrafe ("Donde se prosigue la narración de la desgracia de nuestro caballero") la continuación de los sucesos del capítulo anterior. Ya en *El triunfo de don Quijote* se comenta el ajuste textual realizado por Cervantes para retroceder en la parodia hasta los inicios del Relato. Su intención, como se ha visto al final del capítulo cuarto, es recrearse en los acontecimientos bélicos que provocaron las heridas del militar Iñigo de Loyola e, indirectamente, en el gran cambio, o conversión, que lo llevaría a trasmutarse en san Ignacio de Loyola.

El capítulo quinto se inicia, pues, con don Quijote en el suelo

"Viendo pues que en efeto no podía **menearse**, acordó de acogerse a su ordinario **remedio**, que era pensar en algún paso de sus libros, y trújole su locura a la memoria, aquel de Valdovinos, y del marqués de Mantua, cuando Carloto le dejó herido en la montiña.

En primer lugar el narrador confirma que don Quijote “no podía **menearse**”, la misma situación en la que se encuentra Loyola

*“Y estúvose con el mismo semblante y constancia, que arriba dijimos, así suelto y desatado, sin **menearse**, ni boquear, ni dar alguna muestra de flaqueza de corazón.”* (Vida I, I)

En ese estado de gravedad, Loyola recurre a los sacramentos como “**remedio**”

*“Confesose enteramente de sus pecados la víspera de los gloriosos apóstoles san Pedro y san Pablo, y como caballero cristiano se armó de las verdaderas armas de los otros santos sacramentos, que Jesús Cristo nuestro Redentor nos dejó para nuestro **remedio** y defensa.”*

Se trata de un remedio espiritual, intelectual, muy parecido al "ordinario **remedio**" al que se acoge don Quijote, pensar "en algún paso de sus libros"

Según el narrador, en este caso, su locura le trajo “a la memoria” un romance con cuya historia se identifica don Quijote y que, continúa el narrador, "le venía de molde para el paso en que se hallaba"

Venga o no de molde la situación de don Quijote con el trasfondo del romance, lo que sí parece existir es una sutil y simbólica relación entre la interpretación del narrador, “trújole su locura a la memoria, aquel de Valdovinos y del marqués de Mantua, cuando Carloto le dejó herido en la montiña”, y los sucesos del capítulo primero del Relato, pues Loyola fue herido en la fortaleza de Pamplona, es decir, "en la montiña", por sus vecinos los franceses, personificados en Carloto, hijo del emperador Carlomagno. Cervantes utiliza cualquier texto de la tradición, lo acomoda para poder decir lo que quiere decir. Ya se ha visto cómo, en el capítulo diez, recurre al romance del marqués de Mantua para provocar un embrollo literario en el que se mezclan nombres e información cuya ambigüedad permite siempre la asociación Loyola-Quijote. En este caso sucede lo mismo, se relacionan nombres que permiten una lectura simbólica en conexión con contenidos del Relato y la Vida, igual ocurre con el fragmento del romance que con debilitado aliento recita don Quijote

-¿Dónde estás señora mía
que no te duele mi mal?
O no lo sabes señora,

O eres falsa, y desleal.

Los dos primeros versos transmiten, valiéndose de una pregunta, la queja de don Quijote ante la ausencia de su señora que, al no estar presente, no puede compartir su dolor. Los otros dos ofrecen una doble respuesta a dicha interrogación: o la señora no se ha presentado porque ignora la situación adversa del caballero, o porque, conociéndola, da muestras de falsedad y deslealtad.

Al trasfondo burlesco de la situación caballeresca, acorde con una de las opciones del romance (todos sabemos que Dulcinea no está al tanto de la desgracia del caballero), puede añadirse otra guasa profunda relacionada con la situación de Loyola. En el capítulo primero de *El triunfo de don Quijote* se analiza detenidamente el amor, al parecer platónico, de Loyola por Catalina de Austria, hermana de Carlos V. Pues bien, esta señora con la que, según el mismo Loyola, soñaba muchas horas durante su larga convalecencia, seguramente no llegó a conocer la situación de su enamorado, igual que don Quijote

“en un lugar cerca del suyo había una moza
labradora de muy buen parecer, de quien él un
tiempo anduvo enamorado, aunque, según se
entiende, ella jamás lo supo ni le dio cata dello.”
(QI, I)

Además del “según se entiende” que nos invita directamente a la búsqueda del texto de donde proviene la historia de don Quijote, Dionisio Martín ha apreciado brillantemente en ese “cata” una genial alusión a la Catalina de Loyola que, como Dulcinea, ignoró el enamoramiento platónico de Loyola y sus heridas de guerra. De ahí que coincida, en lo esencial, el abandono en que ambos se encuentran.

Don Quijote, herido y sin poder menearse, se acoge al mismo remedio que Loyola, soñar con la señora de sus pensamientos, un paralelismo al que contribuye el tono de embelesamiento, de amor cortés, patente en el Relato: “algunas

veces se paraba a pensar en las cosas que había leído; otras veces en las cosas del mundo que antes solía pensar. Y de muchas cosas vanas que se le ofrecían, una tenía tanto poseído su corazón, que se estaba luego embebido en pensar en ella dos y tres y 4 horas sin sentirlo, imaginando lo que había de hacer en servicio de una señora, los medios que tomaría para poder ir a la tierra donde ella estaba, los motes, las palabras que le diría, los hechos de armas que haría en su servicio. Y estaba con esto tan envanecido, que no miraba cuán imposible era poderlo alcanzar; porque la señora no era de vulgar nobleza: no condesa, ni duquesa, mas era su estado más alto que ninguno destas.” (R, 6)

Mientras, don Quijote continúa el romance de su desamor

"acertó a pasar por allí un labrador de su mismo lugar y vecino suyo, que venía de llevar una carga de trigo al molino; el cual, viendo aquel hombre allí **tendido**, se llegó a él y le preguntó que quién era y qué **mal** sentía, que tan tristemente se quejaba"

Este compasivo vecino ha visto a un hombre tendido en el suelo, se ha acercado a él y, antes de reconocerlo, le ha preguntado "quién era y que **mal** sentía" Se aprecia un paralelismo entre la relación de don Quijote con este labrador y la de Loyola con los franceses, pues ellos son vecinos de los navarros y, tras la capitulación del castillo de Pamplona, entran en la fortaleza y encuentran a Loyola tendido en el suelo

"Y así, cayendo él, los de la fortaleza se rindieron luego a los franceses, los cuales, después de se haber apoderado della, trataron muy bien al herido, tratándolo cortés y amigablemente." (R)

Encuentran al herido y, sin reconocerlo, lo tratan muy bien. La analogía con la situación de don Quijote y su vecino es evidente, pero, además, el narrador ha escogido este detalle

para denunciar, una vez más, la manipulación informativa de la Vida

*“los cuales llevaron a Ignacio a sus reales, y sabiendo **quién era y** viéndole tan **mal** parado, movidos de compasión, le hicieron curar con mucho cuidado.”*

Según Ribadeneyra, los franceses entran en la fortaleza e, inmediatamente, reconocen a Loyola y, gracias a eso, lo tratan con mucho cuidado y cortesía. Hay una clara diferencia entre la información del Relato, donde Loyola es un desconocido para los franceses, y esta de la Vida, utilizada por Cervantes para construir la frase del vecino de don Quijote cuando se acerca a preguntarle "**quién era y** qué **mal** sentía" El objetivo es que ese referente paródico tan evidente, funcione también como llamada de atención, como denuncia de la manipulación que, por cualquier motivo, realiza Ribadeneyra, en este caso acrecentar la fama heroica de Loyola. Por eso el vecino de don Quijote, restituyendo la verdad histórica, se acerca a él sin todavía conocerlo, igual que los franceses.

El labrador estaba **admirado**, oyendo aquellos disparates; y quitándole la visera, que ya estaba hecha **pedazos** de los palos, le limpió el rostro, que le tenía cubierto de polvo. Y apenas le hubo limpiado, cuando le conoció, y le dijo

El labrador, mientras realiza las tareas de socorro, se admira de que don Quijote, como alienado, prosiga con su romance. Situación también inspirada en la admiración que Loyola, mientras le efectúan las dolorosas curas en las piernas, despierta en los demás

*“El cual pasó esta carnicería que en él se hizo y todos los demás trabajos que después le sucedieron, con un semblante y con un esfuerzo que ponía **admiración**.”*

Lo primero que hace el narrador es quitarle la visera (“que ya estaba hecha **pedazos de** los palos”), otra nueva alusión burlesca a los pedazos de huesos de la Vida (“que por

*haberle sacado de ella veinte **pedazos de** huesos, quedaba corta y contrechada, de suerte que no podía andar, ni tenerse sobre sus pies.”)*

Después “le limpió el rostro, que le tenía cubierto de polvo”, algo lógico puesto que acaba de caerse del caballo. También Loyola debía tener el cuerpo y el rostro cubiertos de polvo, ya que la bomba causante de sus heridas impactó y deshizo, según Ribadeneira, parte del muro de la fortaleza, levantando, se supone, bastante polvo

sucedio que una bala de una pieza dio en aquella parte del muro donde Ignacio valerosamente peleaba, la cual le hirió en la pierna derecha, de manera que se la desjarretó, y casi desmenuzó los huesos de la canilla. Y una piedra del mismo muro, que con la fuerza de la pelota resurtió, también le hirió malamente la pierna izquierda.

En cuanto le limpia el rostro, el labrador reconoce a don Quijote, y le pregunta

“¿quién ha puesto a vuestra merced **de esta suerte**?”

Subrepticamente se está aludiendo al fragmento anterior de la Vida, donde, a través de una expresión casi idéntica, “de suerte”, Ribadeneira da cuenta del estado en que quedó Loyola

*“que por haberle sacado de ella veinte pedazos de huesos, quedaba corta y contrechada, **de suerte** que **no podía andar, ni tenerse sobre sus pies.**”*

Loyola ni “podía andar, ni tenerse sobre sus pies”, veamos cómo queda don Quijote

"el buen hombre, lo mejor que pudo, le quitó el peto, y espaldar, para ver si tenía alguna herida; pero no vio sangre ni, **señal** alguna. Procuró **levantarle** del suelo, y no con **poco** trabajo, **le subió sobre su jumento** por parecerle caballería más sosegada. Recogió **las armas**, hasta las

astillas de la lanza, y liólas sobre Rocinante, al cual tomó de la rienda, y del cabestro al asno, y se encaminó hacia su pueblo, bien pensativo de oír los disparates que don Quijote decía; y no menos iba don Quijote, que de puro molido, y **quebrantado no se podía tener sobre** el borrico"

Con mucho cuidado, o "lo mejor que pudo", el labrador, cumpliendo las mismas funciones de primeros auxilios realizadas por los franceses, comprueba que, aunque don Quijote no tiene heridas ni en el pecho ni en la espalda, su comportamiento es el de un inválido, no puede menearse, y al labrador le cuesta ("no con poco trabajo") subirlo sobre el jumento "por parecerle caballería más sosegada". Da la sensación de que don Quijote está herido en las piernas, pues a pesar de no tener heridas o señales ni en la cabeza ni en el tronco, no puede levantarse, lo tienen que subir, de ahí que le convenga un transporte cómodo, también en alusión a la forma más adecuada, la litera, en que fue transportado Loyola ("lo llevaron en una litera a su tierra" R, 2)

Hay, además, otra referencia al asunto de las piernas, pues don Quijote va "**quebrantado**", verbo sinónimo al utilizado por Gonçalves ("le acertó a él una bombarda en una pierna, **quebrándosela** toda") para explicar la lesión de Loyola en las piernas. Pero la mayor analogía se encuentra en la frase final

- "**no podía tenerse bien sobre la pierna**" (R)

- "**no podía andar, ni tenerse sobre sus pies.**"
(V)

- "**no se podía tener sobre** el borrico" (Q)

Don Quijote ni puede subirse solo, ni puede tenerse "sobre el borrico" porque, probablemente, la herida en las piernas le impide montar, tal como sugiere la frase análoga creada por Cervantes para propiciar la asociación de ideas.

La base paródica del episodio es, pues, la incapacitación de las extremidades inferiores y el buen trato recibido de los

franceses, que no sólo le curan lo mejor posible, sino que le tratan amigablemente y le envían a casa. Don Quijote, una vez reconocido, es también tratado cortés y amigablemente, su vecino le auxilia y le ayuda a levantarse, recoge sus armas y le lleva a casa, lo más cómodamente posible, mientras conversan.

¿Se burla Cervantes de la frase de Ribadeneyra “*casi desmenuzó los huesos de la canilla*” cuando dice que el vecino de don Quijote recogió “hasta las astillas de la lanza”? ¿o anda el juego entre el hueso, desmenuzado o astillado, y la lanza astillada?

“y de cuando en cuando daba unos **suspiros** que los ponía en el cielo, de modo que de nuevo obligó a que el labrador le preguntase, le dijese, qué **mal** sentía; y no parece sino que el diablo le traía a la memoria, los cuentos acomodados a sus sucesos, porque **en aquel punto**, olvidándose de Valdovinos, se acordó del moro Abindarráez, cuando el **Alcaide** de Antequera, Rodrigo de Narvárez le prendió, y llevó cautivo a su Alcaldía”

Los suspiros al cielo de don Quijote parodian la entereza de Loyola y, sobre todo, la información de la vida

*“ni mudó color, ni gimió, ni **sospiró**, ni hubo siquiera un ay”*

¿Cómo afirmar que, después de una cruenta intervención quirúrgica en los huesos, sin anestesia, ni siquiera “mudó color”? Sobre todo cuando su única fuente es el Relato

“Y hízose de nuevo esta carnicería; en la cual, así como en todas las otras que antes había pasado y después pasó, nunca habló palabra, ni mostró otra señal de dolor, que apretar mucho los puños.”

Ribadeneyra hiperboliza esta información. Se pueden controlar, hasta cierto punto, algunos signos externos del dolor, pero los internos... ¿Quién puede evitar quedarse pálido o

ponerse rojo? Esta es una de las muchas cuestiones que demuestran la falta de rigor informativo que caracteriza a la Vida, cuyas falsedades se extienden igualmente a detalles con o sin importancia. En este caso, la pretensión de Ribadeneyra parece ser realzar, una vez más, el fuerte temperamento, la hombría, de un militar capaz de resistir tremendos dolores sin inmutarse. Ya en el siglo XVIII el erudito J. Bowle, el más sagaz de los primeros cronistas quijotescos, apreció que Cervantes se burlaba de la anterior información de Ribadeneyra cuando, en el capítulo 8, pone en boca de don Quijote la siguiente frase: “y si no me quejo del dolor, es porque no es dado a los caballeros andantes quejarse de herida alguna, aunque se le salgan las tripas por ella”⁴²

Todavía encontraremos otras referencias al estado del caballero. Una de ellas la aporta el narrador al informar de la llegada a la aldea

"llegaron al lugar, a la hora que anochecía; pero el labrador aguardó a que fuese algo más noche, porque no viesen al molido hidalgo tan mal caballero."

La calculada demora del labrador para entrar de noche en la aldea “porque no viesen al molido hidalgo tan mal caballero” parece indicar que don Quijote monta el burro muy incorrectamente, “tan mal caballero” Según la crítica agrupada,

⁴² “Sería fácil rastrear el comportamiento similar de ambos personajes ilustres en este particular, pero veamos hasta qué punto el heroísmo del primero estaba en consonancia con la doctrina de nuestro caballero en lo que respecta al gran artículo de quejas de dolor ocasionados por heridas, en cuanto que los caballeros andantes no debían quejarse de sus heridas aunque se les salgan las tripas por ellas. Es bien conocida la herida en las piernas de Loyola en el asedio a Pamplona pero no lo es su sometimiento a una operación de volver a romperle la pierna por culpa de la impericia de sus cirujanos. “Porque ni mudó color, ni gimió, ni suspiró, ni hubo siquiera un ay, ni dijo palabra que mostrase flaqueza” (Ribadeneira, Vida I, I) Mostró el mismo valor cuando fue sometido a un atroz tormento voluntario de la amputación de un hueso para que pudiera llevar su bota gentilmente. Esto, de hecho, fue previo a su conversión” *Letter to the Reverend Dr. Percy.*

esa “expresión tiene el significado ambivalente de <<montado en animal que no le corresponde>> y <<caballero armado de mala manera>>”⁴³ Sin embargo, parece más acertada, y más a mi propósito, la opinión de Murillo, para quien la expresión quiere decir: “mal montado o que cabalga mal”⁴⁴, es decir, montado indignamente, no a horcajadas, como corresponde a cualquier caballero por muy herido que se encuentre, sino probablemente atravesado. Debe tenerse en cuenta, siguiendo la lógica de la novela, que el labrador, ajeno a los códigos de la caballería y dueño de un jumento, no puede considerar innoble, o indigno de su vecino, entrar en la aldea correctamente montando en su burro. Si espera a que sea de noche es por otra causa, porque monta vergonzosamente, atravesado.

Cervantes volverá a insistir sobre esta significativa incertidumbre en el capítulo quince, donde, tras la paliza propinada por los yangüeses a Rocinante y a don Quijote, este se ve en la necesidad de recurrir al jumento de Sancho. Oigamos el diálogo entre amo y escudero

-Siempre deja la ventura una puerta abierta en las desdichas, para dar remedio a ellas, dijo don Quijote. Dígolo, porque esa bestezuela podrá suplir ahora la falta de Rocinante, llevándome a mí desde aquí a algún castillo, donde sea curado de mis heridas. Y más, que no tendré a deshonra la tal caballería, porque me acuerdo haber leído, que aquel buen viejo Sileno, ayo, y pedagogo del alegre Dios de la risa, cuando entró en la ciudad de las cien puertas, iba muy a su placer caballero sobre un muy hermoso asno

-Verdad será, que él debía de ir caballero como vuestra merced dice, respondió Sancho, pero hay grande diferencia del ir caballero, al ir atravesado como costal de basura.

A lo cual respondió don Quijote:

⁴³ Edición Instituto Cervantes, nota 23, p. 74.

⁴⁴ Murillo, nota 13, p. 106.

-Las heridas que se reciben en las batallas, antes dan honra, que la quitan. Así que Panza amigo, no me repliques más, sino como ya te he dicho, levántate lo mejor que pudieres, y ponme de la manera que más te agradare encima de tu jumento, y vamos de aquí antes que la noche venga, y nos saltee en este despoblado.

Con la elegancia que le caracteriza casi siempre, don Quijote trata de dibujar su realidad de la forma más honrosa posible o, por lo menos, la más acomodada a sus deseos, por esa razón, debiendo conformarse con cabalgar en el borrico, le comunica a Sancho su aceptación (“no tendré a deshonra la tal caballería”) apoyándose en un pasaje de sus libros. Pero por la respuesta de Sancho sabemos que don Quijote no cuenta toda la verdad, calla una parte importante que Sancho no tiene reparos en aclarar: “hay grande diferencia del ir caballero, al ir atravesado como costal de basura”

Cuando el labrador vecino de don Quijote aguarda la noche para entrar en la aldea “porque no viesen al molido hidalgo tan mal caballero”, es casi evidente que el astuto narrador nos está sugiriendo que don Quijote entra en la aldea “atravesado” en el asno, y venía montado así porque sus heridas entre las piernas le impiden cabalgar correctamente y, además, por otra parte, porque esa forma de entrar en la aldea coincide en lo esencial con la forma, tendido en una litera, en que Loyola volvió por primera vez a su aldea.

Da la sensación de que Cervantes ha esperado hasta el capítulo quince para completar la información del capítulo cinco sobre la forma en que don Quijote vuelve a casa tras la primera salida. Para evitar la evidencia, Cervantes deja un poco confusa la expresión “mal caballero” y la completa unos capítulos después, en un ambiente ajeno y alejado del comprometedor capítulo cinco.

Después de esa última alusión al mal estado del caballero, se escucha al labrador avisando a voces a los familiares de don Quijote

-Abran vuestras mercedes al señor Valdovinos, y al señor Marqués de Mantua que viene mal herido

Aunque el labrador no encontró sangre ni heridas en la cabeza ni en el tronco, les previene a voces de que se encuentra mal herido. Este labrador o es un guasón, o un embustero, o calla algo que todos parecen dispuestos a silenciar, y digo todos porque, inmediatamente, interviene el narrador incidiendo en el asunto

A estas voces salieron todos, y como conocieron los unos a su amigo, las otras a su amo y tío, que aún no se había apeado del jumento, porque no podía. Corrieron a abrazarle, él dijo

El narrador insiste, don Quijote no se ha bajado porque no puede. Y acto seguido el mismo don Quijote insiste en su incapacidad

-Ténganse todos, que vengo mal herido por la culpa de mi caballo. Llénenme a mi lecho, y llámese, si fuere posible, a la sabia Urganda, que cure y cate de mis heridas.

Don Quijote confirma su estado y solicita la intervención de Urganda, una petición en consonancia con la bebida que anteriormente le había proporcionado el sabio Esquife, y las dos relacionadas con las intervenciones milagrosas que, al parecer, ayudaron a Loyola a salir del estado de gravedad en que se encontraba a causa de las sucesivas intervenciones en la pierna. Esa es la razón por la que el ama responde con esa frase genial y ambivalente con la que, ¡por fin!, se menciona la cosa

-Mirá en hora maza, dijo a este punto el ama, si me decía a mí bien mi corazón, del pie que cojeaba mi señor.

Con esta frase hecha, Cervantes consigue decir abiertamente lo que viene susurrando en el lenguaje profundo, el tema musical aflora por fin gracias a la ambigua fraseología popular, al lenguaje externo.

Todavía habrá una última alusión al estado físico de don Quijote

Lleváronle luego a la cama, y catándole las heridas, no le hallaron ninguna; y él dijo que todo era molimiento, por haber dado una gran caída con Rocinante su caballo, combatiéndose con diez Jayanes, los más desaforados, y atrevidos, que se pudieran fallar en gran parte de la tierra.

Nada tiene que ver esta conclusión con lo dicho anteriormente, ahora de pronto desaparecen las heridas y hasta don Quijote confiesa, según el narrador, que “todo era molimiento”

Lo significativo es que el paralelismo Loyola-Quijote se ha mantenido vivo durante todo el capítulo gracias a la información del Relato y la Vida sobre las heridas de Loyola y sus consecuencias. Primero se informó de que don Quijote estaba tendido, que era incapaz de levantarse y se encontraba molido y casi deshecho. Posteriormente se dijo que, aunque no podía menearse, no estaba herido ni en la cabeza ni en el torso, aunque se encontraba tan molido y quebrantado, que fue necesario subirlo en el asno y, además, era incapaz de tenerse sobre el borrico. Después, el labrador conduce a don Quijote, al parecer, atravesado sobre el jumento y, al llegar a la casa, ambos confirman que se encuentra mal herido, y el narrador señala que no puede apearse de la caballería. Ese es el momento en el que ama utiliza la metáfora de la cojera para referirse a la mala influencia de los libros de caballerías. Gracias a dicha metáfora se ha hecho por primera vez referencia a las piernas.

En definitiva, tanto el final del capítulo cuatro como el cinco giran en torno al asunto de las heridas de don Quijote y su relación con las heridas de Loyola, ambos imposibilitados para andar o mantenerse en pie, incluso para cabalgar, pues las heridas en las piernas impiden montar a horcajadas.

Cervantes volverá sobre la cojera en otras ocasiones, aunque siempre con la misma sutileza.

El asunto del quebrantamiento (“le acertó a él una bombardita en una pierna, **quebrándosela** toda”) reaparece varias veces en el Quijote de 1605

-“Ferido, no –dijo don Quijote-, pero molido y **quebrantado**, no hay duda en ello” (QI, 7)

“ha querido la fortuna, que no se cansa de perseguir a los buenos, ponerme en este lecho, donde yago tan molido y **quebrantado**” (I, 16)

“quedóse dormido más de tres horas, al cabo de las cuales despertó y se sintió aliviadísimo del cuerpo y en tal manera mejor de su **quebrantamiento**” (I, 17)

“Probó a subir desde el caballo a las bardas, pero estaba tan molido y **quebrantado**, que aun apearse no pudo” (I, 17)

“y él se acostó luego, porque venía muy **quebrantado** y falto de juicio” (QI, 32)

Casi todas estas referencias al quebrantamiento de don Quijote están relacionadas paródicamente con los primeros capítulos del Relato y la Vida, Cervantes vuelve una y otra vez a los mismos temas para realizar variaciones sobre ellos, o para aportar otras lecturas que complementen las anteriores. En ese sentido podría hablarse, con Spitzer, de perspectivismo semántico o lingüístico.

Pero el asunto de la cojera no finaliza aquí, otra fina sutileza la pone Cervantes en boca del vizcaíno al dirigirse a don Quijote para que les deje continuar su camino

“Anda, caballero que mal andes” (QI, 8)

Haciendo uso de una nueva expresión coloquial, también el vizcaíno le ha dicho cojo (“mal andes”), y lo volverá a repetir el cura cuando, echándole en cara al ventero sus malas influencias caballerescas y con la misma frase utilizada por el ama, llama directamente cojo a don Quijote

“y quiera Dios, que no cojeéis del pie que cojea vuestro huésped don Quijote” (QI, 32).

Mas enrevesada resulta la descripción de la pesada broma de Maritornes y la hija del ventero en QI, 43, una prueba contundente de que el asunto de las piernas de Loyola es uno de los recursos paródicos presentes a lo largo de toda la novela de 1605. Se trata de una ingeniosísima parodia sobre un fragmento de la Vida en el que Ribadeneyra narra, a su manera, las torturas a que se sometió voluntariamente Loyola para igualar la diferencia entre sus piernas. Aunque conocemos ya algunos fragmentos, es necesario repetir en su totalidad el texto de la Vida

*“Confesose enteramente de sus pecados la víspera de los gloriosos apóstoles san Pedro y san Pablo, y como **caballero** cristiano se **armó** de las verdaderas armas de los otros santos sacramentos, que Jesús Cristo nuestro Redentor nos dejó para nuestro remedio y defensa. Ya parecía que se iba llegando la hora y el punto de su fin; y como los médicos le diesen por muerto si hasta la medianoche de aquel día no hubiese alguna mejoría, fue Dios nuestro Señor servido que en aquel mismo punto la hubiese. La cual creemos que el bienaventurado apóstol san Pedro le alcanzó de nuestro Señor; porque en los tiempos atrás siempre Ignacio le había tenido por particular patrón y abogado, y como a tal le había reverenciado y servido; y así se entiende que le apareció este glorioso apóstol la noche misma de su mayor necesidad, como quien le venía a favorecer y le traía la salud. Librado ya de este peligroso trance, se comenzaron a soldar los huesos y a fortificarse; mas quedábanle todavía dos deformidades en la pierna. La una era de un hueso que le salía debajo de la rodilla feamente. La otra nacía de*

la misma pierna, que por haberle sacado de ella veinte pedazos de huesos, quedaba corta y contrechada, de suerte que no podía andar, ni tenerse sobre sus pies. Era entonces Ignacio mozo lozano y pulido, y muy amigo de galas y de traerse bien; y tenía propósito de llevar adelante los ejercicios de la guerra que había comenzado. Y como para lo uno y para lo otro le pareciese grande estorbo la fealdad y encogimiento de la pierna, queriendo remediar estos inconvenientes, preguntó primero a los cirujanos si se podía **cortar** sin peligro de la vida aquel hueso que salía con tanta deformidad. Y como le dijiesen que sí, pero que sería muy a su costa, porque habiéndose de cortar por lo vivo, pasaría el mayor y más agudo dolor que había pasado en toda la cura, no haciendo caso de todo lo que para divertirle se le decía, quiso que le **cortasen** el hueso, por cumplir con su gusto y apetito. Y (como yo le oí decir) por poder traer una bota muy justa y muy pulida, como en aquel tiempo se usaba; ni fue posible sacarle de ello, ni persuadirle otra cosa. Quisiéronle **atar** para hacer este sacrificio y no lo consintió, pareciéndole cosa indigna de su ánimo generoso. Y estuvo con el mismo semblante y constancia, que arriba dijimos, así suelto y desatado, sin menearse, ni boquear, ni dar alguna muestra de flaqueza de corazón. **Cortado** el hueso, se quitó la fealdad. El encogimiento de la **pierna** se curó por espacio de muchos días, con muchos remedios de unciones y emplastos, y ciertas ruedas e instrumentos con que cada día le **atormentaban, estirando** y extendiendo **poco a poco** la **pierna** y volviéndola a su lugar. Pero por mucho que la

desencogieron y **estiraron**, nunca pudo ser tanto que llegase a ser igual, al justo con la otra
(Vida I, I)

Para apreciar plenamente el paralelismo es aconsejable la lectura del capítulo 43 del Quijote, al menos desde el comienzo de la pesada broma que, Maritornes y la hija del ventero, gastan a don Quijote en la venta. Puede resumirse así: estando don Quijote “fuera de la venta, **armado** y a caballo, haciendo la guarda, determinaron las dos de hacelle alguna burla” Consistió la burla en rogarle al caballero que introdujera el brazo por un agujero del pajar, que a él le pareció ventana del castillo con rejas doradas, para que la señora del castillo pudiera acariciar su mano y desahogar así parte del amoroso deseo que le angustiaba. Don Quijote, en pie sobre la silla de Rocinante para alcanzar la ventana, entrega la mano a Maritornes que, haciéndole una lazada con un cabestro, sale corriendo muerta de risa con la hija del ventero, dejándole “de **pies** sobre Rocinante, metido todo el brazo por el agujero, y **atado** de la muñeca, y al cerrojo de la puerta, con grandísimo temor, y cuidado, que si Rocinante se desviaba a un cabo, o a otro, había de quedar colgado del brazo, y así no osaba hacer movimiento alguno; puesto que de la paciencia, y quietud de Rocinante, bien se podía esperar que estaría sin moverse, un siglo entero. [...] Con todo esto tiraba de su brazo, por ver si podía soltarse, mas él estaba tan bien asido, que todas sus pruebas fueron en vano. Bien es verdad, que tiraba con tiento, porque Rocinante no se moviese; y aunque él quisiera sentarse, y ponerse en la silla, no podía, sino estar en pie, o arrancarse la mano.”

En tan incómoda posición pasó toda la noche, hasta que al amanecer llegaron a la venta cuatro caminantes que despertaron al ventero. “Sucedió en este tiempo, que una de las cabalgaduras en que venían los cuatro que llamaban, se llegó a oler a Rocinante, que melancólico, y triste, con las orejas caídas, sostenía sin moverse, a su **estirado** señor, y como en fin era de carne, aunque parecía de leño, no pudo dejar de

resentirse, y tornar a oler a quien le llegaba a hacer caricias, y así no se hubo movido tanto cuanto, cuando se desviaron los juntos pies de don Quijote, y resbalando de la silla, dieran con él en el suelo, a no quedar colgado del brazo; cosa que le causó tanto **dolor**, que creyó, o que la muñeca le cortaban, o que el brazo se le arrancaba, porque él quedó tan cerca del suelo, que con los extremos de las puntas de los **pies**, besaba la tierra, que era en su perjuicio, porque como sentía lo poco que le faltaba para poner las plantas en la tierra, fatigábase, y estirábase cuanto podía, por alcanzar al suelo; bien así como los que están en el tormento de la garrucha, puestos a toca no toca, que ellos mismos son causa de acrecentar su dolor, con el ahínco que ponen en estirarse, engañados de la esperanza que se les representa, que con poco más que se estiren llegarán al suelo.” (QI, 43)

Se aprecia, tanto en el fragmento de la Vida como en el Quijote, la presencia de una serie de vocablos no demasiado usuales (atar, cortar, dolor, pies-piernas, atormentar y estirar) que sirven de referentes para establecer una relación formal, cuya presencia invita a la búsqueda de un contenido paralelo partiendo de un primer dato significativo, la situación de don Quijote, su postura fuera de la venta, que él imagina castillo, haciendo guardia y, por lo tanto, armado (“fuera de la venta, **armado** y a caballo, haciendo la guarda”)

Con esa simple pincelada, Cervantes coloca a don Quijote en una situación paralela a la de Loyola en el momento de ser herido en el castillo de Pamplona, una variación sobre una tema sobradamente conocido y que nos sugiere a Loyola haciendo “la guarda” del castillo y, por lo tanto, armado, tal como aparece en el fragmento de la Vida objeto de la parodia, metafóricamente armado y en guardia: “*Confesose enteramente de sus pecados la víspera de los gloriosos apóstoles san Pedro y san Pablo, y como caballero cristiano se armó de las verdaderas armas de los otros santos sacramentos, que Jesús Cristo nuestro Redentor nos dejó para nuestro remedio y defensa.*”

Los restantes sucesos, es decir, el momento de la herida, la rendición de la fortaleza o castillo y el traslado hasta la casa de los Loyola, ya han sido anteriormente parodiados, el objetivo es ahora la segunda intervención de la pierna.

Don Quijote se encuentra, pues, en contra de su voluntad, atado por la muñeca, con todo el brazo metido en el agujero y ligeramente apoyado sobre la silla de Rocinante, la posición no puede ser más molesta, de puntillas, con el cuerpo incómodamente estirado y, además, inmóvil (“no osaba hacer movimiento alguno”), temeroso de que, si Rocinante se mueve, quedará colgado de la mano.

A Loyola, antes de la intervención quirúrgica, quisieronle atar porque la dureza de la operación y la necesidad de permanecer inmóvil lo exigía, pero él, pareciéndole indigno de su ánimo, no lo consintió. No obstante, aún estando suelto y desatado, se mantuvo todo el tiempo “*sin menearse*”

Existe una diferencia importante, don Quijote está atado por la fuerza porque ha sido engañado, Loyola no, los dos sin embargo permanecen inmóviles, Loyola “*sin menearse*”, don Quijote sin “hacer movimiento alguno”, en ambos casos el más mínimo movimiento puede acarrear graves consecuencias, y en ambos casos se trasluce la entereza de los protagonistas.

Ya en su casa, a Loyola le someten a una primera operación de la que sale con vida casi milagrosamente, aunque le quedan “*dos deformidades en la pierna. La una era de un hueso que le salía debajo de la rodilla feamente. La otra nacía de la misma pierna, que por haberle sacado de ella veinte pedazos de huesos, quedaba corta y contrechada, de suerte que no podía andar, ni tenerse sobre sus pies.*” El problema es, pues, que todavía no puede andar, ni siquiera tenerse sobre sus pies, situación aparentemente muy distinta a la que se encuentra don Quijote que, aunque no puede andar, sí está en pie, gracias a que se haya asido de la mano, casi colgado. Lo importante es que, a pesar de la diferencia, tendido o en pie, ninguno de los dos puede moverse. Cervantes sugiere la

identidad con una frase parecida: “no podía andar, ni tenerse sobre sus pies.” / “no podía sino estar en pie”

El resto de la parodia se centra en la primera parte del proceso de restauración voluntario de la pierna de Loyola, en la advertencia de los cirujanos: “*Y como le dijese que sí, pero que sería muy a su costa, porque habiéndose de cortar por lo vivo, pasaría el mayor y más agudo dolor que había pasado en toda la cura [...] Cortado el hueso, se quitó la fealdad.*”

Rocinante, levemente excitado por las cabalgaduras de los caminantes que llegan a la venta, se mueve un poquito, y entonces “se desviaron los juntos **pies** de don Quijote, y resbalando de la silla, dieran con él en el suelo, a no quedar colgado del brazo”

El leve movimiento de Rocinante deja sin apoyo a don Quijote que, de no estar atado por el brazo, hubiera caído estrepitosamente al suelo, “cosa que le causó tanto **dolor**, que creyó o que la muñeca le **cortaban** o que el brazo se le arrancaba.”

El denominador común es el tremendo dolor, a Loyola le avisan de que “*pasaría el mayor y más agudo dolor que había pasado en toda la cura*”, don Quijote lo siente y, aunque no sufre el corte como Loyola, el narrador especifica que el sufrimiento fue parecido. Aunque la parodia recae sobre extremidades diferentes, el objetivo en ambos textos es sugerir el dolor que produce el corte de un hueso “por lo vivo”

Pero volvamos a la pierna de Loyola, a la segunda parte, consistente en restaurar la pierna “corta y contrahecha”

“El encogimiento de la pierna se curó por espacio de muchos días, con muchos remedios de unciones y emplastos, y ciertas ruedas e instrumentos con que cada día le atormentaban, estirando y extendiendo poco a poco la pierna y volviéndola a su lugar. Pero por mucho que la desencogieron y estiraron, nunca pudo ser tanto que llegase a ser igual, al justo con la otra”

Sobre este final de la Vida, carga Cervantes el mayor peso de la parodia. Ya tenemos a don Quijote con los pies en el aire y colgado del brazo, aunque tan cerca del suelo

“que con los extremos de las puntas de los **pies**, besaba la tierra, que era en su perjuicio, porque como sentía lo **poco** que le faltaba para poner las plantas en la tierra, fatigábase, y **estirábase** cuanto podía, por alcanzar al suelo; bien así como los que están en el **tormento** de la garrucha, puestos a toca no toca, que ellos mismos son causa de acrecentar su **dolor**, con el ahínco que ponen en **estirarse**, engañados de la esperanza que se les representa, que con poco más que se **estiren llegarán** al suelo.” (QI, 43)

Para conseguir igualar las piernas, Loyola, durante muchos días, recurre a preparados farmacéuticos, a “*unciones y emplastos*”, y a remedios mecánicos, “*ciertas ruedas e instrumentos*”, con los que, a base de estiramientos, se pretende alargar poco a poco la pierna hasta volverla a su lugar. Lógicamente esas técnicas son tan dolorosas que Ribadeneyra las califica de auténticos tormentos: “*cada día le atormentaban*”

La situación de don Quijote es un poco más angustiosa, se encuentra colgado, con todo el peso del cuerpo recayendo sobre el brazo, y con las puntas de los pies rozando tan ligeramente el suelo que el narrador, para expresar tan escaso roce, utiliza metafóricamente el verbo besar. Salvar esa pequeña distancia entre los pies y el suelo es el único remedio para acabar con el terrible dolor que causa el estiramiento, razón por la que don Quijote “fatigábase y estirábase cuanto podía” El narrador concluye comparando la situación de don Quijote con el tormento de la garrucha y explicando que, la base de dicho tormento, es precisamente el estímulo, la esperanza que el ligero toque del suelo, “puestos a toca no toca”, crea en la víctima, que acrecienta su dolor con el ahínco puesto en estirarse.

Si hace un momento Cervantes hacía recaer la parodia sobre el brazo de don Quijote, ahora ha vuelto sobre la extremidad original y, además, reúne en su texto los conceptos y palabras esenciales del fragmento de la Vida: piernas, poca distancia, estiramiento, dolor, ahínco, el tormento producido por un medio mecánico y ese cruel “toca no toca” que igual sugiere el ligerísimo roce con el suelo de la pierna colgada que el andar irregular de la cojera.

También en ambos textos se parte de un deseo, de una necesidad de alargamiento que se transforma en un estímulo permanente, en el eje central de la obsesión, de ahí la rotunda presencia del verbo estirar (repetido dos veces en el fragmento de la Vida y cuatro en el Quijote), cuya acción, propia del tormento de la garrucha, sufren tanto Loyola como don Quijote.

Los paralelismos quedan claros en el cuadro

VIDA	QUIJOTE
<i>caballero</i>	<u>a caballo</u>
<u>se armó</u>	armado
<u>no podía andar, ni tenerse sobre sus pies</u>	no podía sino estar en pie
<i>cortar</i>	cortaban
<i>dolor</i>	dolor
<i>atar</i>	atado
<u>sin menearse</u>	<u>no osaba hacer movimiento alguno</u>
<i>pierna</i>	pies
<i>atormentaban</i>	tormento
<i>estirando / estiraron</i>	estirábase/estirarse / estiren
<i>poco a poco</i>	lo poco
<u>llegase a ser igual</u>	<u>llegarán al suelo</u>
<i>ciertasruedas e instrumentos</i>	<u>la garrucha</u>

Existen, no obstante, algunas diferencias significativas que, aunque no afectan al sentido de la parodia, sí marcan un

distanciamiento, o por lo menos apuntan a dos realidades radicalmente opuestas. La principal es que Loyola se somete a la segunda operación, y a los estiramientos, voluntariamente, por razones estéticas, mientras que don Quijote lo hace engañado y forzado, su objetivo no es estético, sino de supervivencia.

Esa situación, esa diferencia, puede curiosamente trasladarse a otras dos realidades, la del soldado Iñigo de Loyola y la del soldado Miguel de Cervantes. La del primero ya se ha analizado y recogido tanto por él mismo como por su biógrafo Ribadeneira. ¿Y la de Cervantes?

Parece inevitable pensar en determinados paralelismos entre la vida de Loyola y la del mismo Cervantes, ambos heridos en sendas campañas militares, el primero lisiado en una pierna, el segundo en un brazo. La historia del primero se conoce, sin embargo sobre Cervantes apenas se sabe que en 1571 pierde, de un arcabuzazo en la batalla de Lepanto, el uso de la mano izquierda. ¿Cuánto tiempo después, dónde, en qué circunstancias fue curado? ¿En qué estado quedó realmente la mano? ¿Sintió que le cortaban la muñeca o le arrancaban el brazo? Con anterioridad se ha visto cómo Cervantes, para difuminar el trabajo paródico, hace una traslación del dolor del hueso cortado de la pierna de Loyola, al brazo o a la muñeca de don Quijote: ¿“le causó tanto **dolor**, que creyó o que la muñeca le **cortaban** o que el brazo se le arrancaba.”? ¿Pensaba Cervantes en su propia experiencia?

Aparecen mezclados en este final del capítulo 43 dos temas muy trascendentes en el consciente y subconsciente cervantino, la invalidez física a causa de la guerra y los tormentos vistos, y probablemente sufridos, durante los cinco años de cautiverio en Argel. Me sugiere esta idea el interesante libro, a pesar de sus reiteraciones didácticas y de mercadotecnia neouniversitaria, *Cervantes en Argel*, de María Antonia Garcés.

Además de conocer a fondo las galeras cristianas, Cervantes permaneció cautivo en Argel desde 1575 hasta 1580,

año de su rescate. Debieron ser años muy ricos en sufrir y contemplar todo tipo de experiencias traumáticas. Sus cuatro intentos de fuga, más su condición de mercancía valiosa para un cuantioso rescate, le mantuvieron siempre en el filo de la navaja. El alférez Diego Castellano declara en la *Información de Argel*

“[Estando] siempre encerrado, cargado de cadenas, [...] [Cervantes], deseando hacer bien y dar libertad a algunos cristianos, buscó a un moro que a él y a ellos los llevase a Orán, por tierra, y los sacó de Argel; y habiendo caminado algunas jornadas el moro los desamparó; por lo cual le fue necesario volverse para Argel al propio encerramiento que de antes estaba, y desde entonces fue muy más maltratado que de antes de palos y cadenas.”⁴⁵

“para el doctor Sosa y otros clérigos y cronistas de la época, el mundo de Berbería era un universo apocalíptico lleno de torturas, ejecuciones y derramamientos de sangre [...] Aunque Cervantes no alcanza nunca los excesos de horror desplegados por Sosa en su descripción de estas torturas, el Cautivo, al referirse a Hasan Pachá, bey de Argel, corrobora la pintura de Sosa de estas horripilantes experiencias: <<y aunque el hambre y desnudez pudiera fatigarnos a veces, y aun casi siempre, ninguna cosa nos fatigaba tanto como oír y ver a cada paso las jamás vistas ni oídas crueldades que mi amo usaba contra los cristianos. Cada día ahorca el suyo, empalaba a éste, desorejaba aquél; y eso, por tan poca ocasión, y tan sin ella, que los turcos conocían que lo hacían más por hacerlo, y por ser natural condición suya ser

⁴⁵ Garcés, M^a Antonia, *Cervantes en Argel*, p. 98.

homicida de todo el género humano>> DQI, 40”⁴⁶

Sirvan estos ejemplos para hacernos comprender que cuando Cervantes habla de la garrucha no lo hace a ciegas, sino como quien evoca, a pesar de su buen humor, momentos de intenso dramatismo y terror. Como señala Leo Spitzer, el humor es en el Quijote un elemento “que tiende a amortiguar, o relativizar, los sufrimientos”⁴⁷

¿Sufrió Cervantes en alguna ocasión, tras sus cuatro intentos de fuga, el tormento de la garrucha? ¿Es por eso que mezcla los tormentos voluntarios, estéticos, de Loyola, con los martirios de los cautivos? ¿Está planteándonos una comparación entre la vida de algunos santos, que alcanzan la santidad a base de sacrificios voluntarios, con la de los muchos mártires anónimos esclavizados en Argel y en otros puntos del Mediterráneo? Desde luego en *El Trato de Argel* los cautivos aparecen en muchas ocasiones como auténticos mártires, personas anónimas dispuestas a entregar la vida antes de renegar de sus principios religiosos.

Volviendo al texto de la Vida y, al margen de los paralelismos con el Quijote, el fragmento comentado merece algunas reflexiones sobre su autenticidad, entre otras cosas porque probablemente sea, como siempre, uno de los objetivos principales de Cervantes al parodiarlo, es decir, analizar el texto de Ribadeneyra y su fuente, hacer fuerte al lector frente a los embaucadores.

He subrayado en primer lugar la frase “*fue Dios nuestro Señor servido que en aquel mismo punto la hubiese*”, porque con ella Ribadeneyra, aunque sin decirlo expresamente, sugiere de nuevo otro milagro, pues la mejoría es un proceso gradual, algo que no se produce “*en aquel mismo punto*” de la medianoche. Esa descarada sugerencia viene, además,

⁴⁶ Ibídem, p. 1001.

⁴⁷ *Estilo y estructura en la literatura española.*

reforzada por la inmediata información sobre la devoción de Loyola por san Pedro, al que propone como mediador entre Dios y Loyola “*le alcanzó de nuestro Señor*”, y del que también sugiere que se le apareció: “*y así se entiende que le apareció este glorioso apóstol la noche misma de su mayor necesidad, como quien le venía a favorecer y le traía la salud.*” Para quitarse la responsabilidad de esa posible mentira, Ribadeneyra introduce la frase “*así se entiende*”, sugiriendo que esa es la conclusión obtenida del Relato, fuente que ni menciona ni muestra, de forma que la frase queda como una especie de muletilla incomprensible. Sin embargo, ahora que casi cuatro siglos después nos encontramos con la posibilidad de efectuar la comparación, vamos a realizarla

“Y iba todavía empeorando, sin poder comer y con los demás accidentes que suelen ser señal de muerte. Y llegando el día de S. Juan, por los médicos tener muy poca confianza de su salud, fue aconsejado que se confesase; y así, recibiendo los sacramentos, la víspera de S. Pedro y S. Paulo, dijeron los médicos que, si hasta la media noche no sentía mejoría, se podía contar por muerto. Solía ser el dicho enfermo devoto de S. Pedro, y así quiso nuestro Señor que aquella misma media noche se comenzase a hallar mejor; y fue tanto creciendo la mejoría, que de ahí a algunos días se juzgó que estaba fuera de peligro de muerte.” (R, 3)

Se hace referencia a un día, la víspera de san Pedro, y a que Loyola era devoto del santo. También se dice que esa misma noche “quiso nuestro Señor que aquella misma media noche se comenzase a hallar mejor” Ninguna lectura objetiva puede ver ahí una aparición o una mejoría en el acto, al punto. Hay un devoto “quiso nuestro Señor” y una clarísima mejoría paulatina que comienza la noche de san Pedro y continúa hasta “algunos días” después. Nada de al punto, ni aparición.

También opina así el jesuita André Ravier que, sin mencionar a su colega Ribadeneyra ni aparentar dirigirse a él, desmiente, con el Relato en la mano, la información de la Vida

“Ignacio está lejos de proclamar un milagro. Ni siquiera dice que hubiera solicitado de San Pedro la curación: señala simplemente que siempre había tenido devoción a San Pedro. Sin embargo, indica que, como en Pamplona, puso las cosas en regla, como todo buen cristiano, para comparecer ante Dios.”⁴⁸

Pero la manipulación no para ahí, conozcamos la totalidad del texto referido al asunto de la pierna

“Y viniendo ya los huesos a soldarse unos con otros, le quedó abajo de la rodilla un hueso encabalgado sobre otro, por lo cual la pierna quedaba más corta; y quedaba allí el hueso tan levantado, que era cosa fea; lo cual él no pudiendo sufrir, porque determinaba seguir el mundo, y juzgaba que aquello le afearía, se informó de los çurujanos si se podía aquello cortar; y ellos dijeron que bien se podía cortar; mas que los dolores serían mayores que todos los que había pasado, por estar aquello ya sano, y ser menester espacio para cortarlo; y todavía él se determinó martirizarse por su propio gusto, aunque su hermano más viejo se espantaba y decía que tal dolor él no se atrevería a sufrir; lo cual el herido sufrió con la sólita paciencia.

Y cortada la carne y el hueso que allí sobraba, se atendió a usar de remedios para que la pierna no quedase tan corta, dándole muchas unturas, y extendiéndola con instrumentos continuamente, que muchos días le martirizaban.

⁴⁸ *Ignacio de Loyola, fundador de la Compañía de Jesús*, p. 437.

Mas nuestro Señor le fue dando salud; y se fue hallando tan bueno, que en todo lo demás estaba sano, sino que no podía tenerse bien sobre la pierna, y así le era forzado estar en el lecho. (R, 4-5)

En ningún momento aparecen los “*veinte pedazos de huesos*”, ni se comenta tan extenso el asunto de la bota, galas y apetito. La intención de Ribadeneira con tanto dato superfluo e incierto es crear un contraste con la austeridad venidera, situar los sucesos en un ambiente próximo al de la conversión de Pablo de Tarso. Todo justificado con un paréntesis “(*como yo le oí decir*)” utilizado como certificación incuestionable de una información que, a estas alturas, carece de credibilidad.

Continúa, después, informando sobre la negativa de Loyola a que lo ataran durante la operación, volviendo a insistir en el control que el enfermo ejercía sobre todos sus instintos y reacciones anímicas (“*Y estúvose con el mismo semblante y constancia, que arriba dijimos, así suelto y desatado, sin menearse, ni boquear, ni dar alguna muestra de flaqueza de corazón.*”), algo que Ribadeneira deduce de la frase “lo cual el herido sufrió con la sólita paciencia.” Por último, tras afirmar que el encogimiento de la pierna desapareció (“*El encogimiento de la pierna se curó*”), se contradice y concluye con una eufemística expresión, “*nunca pudo ser tanto que llegase a ser igual, al justo con la otra*”, con la que evita nombrar la cojera.

Como he comentado otras veces, todas estas exageraciones, apariciones y milagros, forman parte de un plan organizado según el cual Ribadeneira pretende convencer a sus lectores de que, ya antes de la herida de Pamplona, el superhéroe Loyola había sido escogido por Dios para realizar la gran empresa que tenía encomendada. Es algo repetido en la Vida en varias ocasiones y corroborado, a lo largo de la obra, con una serie de detalles procedentes más de la literatura que de la historia, más de la leyenda que de la verdad. A esa conclusión nos conduce Cervantes una y otra vez tras

invitarnos, con su parodia, al análisis riguroso de unos textos que actúan como dos perspectivas sobre un mismo punto, dos visiones de una realidad que provocan un sin fin de sugerencias.

Una de ellas es la sutilísima asociación, entre gamo y castor, establecida por el narrador en el capítulo veintiuno, una insinuación a la posible castración de Loyola que es, a fin de cuentas, el asunto que nos ha conducido a reflexionar sobre la cojera de don Quijote.

8.4.- La pelota entrabas piernas.

Asociar la referencia al castor con esa probable posibilidad de emasculación puede parecer excesivo (hay quienes incluso lo asocian con la circuncisión⁴⁹) pero es Cervantes quien enseña a mal pensar, a bien leer. En realidad, el Quijote demuestra un trabajo exhaustivo de imitación, de traslación de la vida de Loyola a la de don Quijote, en ese trabajo no sólo estamos viendo el tremendo esfuerzo por parodiar los episodios de forma caballeresca, sino que también asistimos a un ejercicio sin precedentes en la historia de la literatura y la psicología: cómo Cervantes insufla a su personaje cada uno de los rasgos que, en el fondo, explican el comportamiento de Loyola, su personalidad, su temperamento. Esos rasgos aparecen más o menos velados según la importancia y el tema, según sea más o menos fácil la identificación Loyola-Quijote y, también, según el atrevimiento, la osadía de lo que se refleja.

Pues bien, quien haya leído a fondo el Relato y haya meditado sobre el cambio radical ocurrido, en apenas un mes, en la mente de Loyola durante su convalecencia, probablemente ha barajado la posibilidad de que las heridas en las piernas le afectaran al sexo.

⁴⁹ “El tema de la circuncisión, aparece representado también en la castración del castor” Peradejordi, *Los refranes esotéricos del Quijote*, p. 17.

“Y venido el día que se esperaba la batería, él se confesó con uno de aquellos sus compañeros en las armas; y después de durar un buen rato la batería, le acertó a él una bombardas en una pierna, quebrándosela toda; y porque la pelota pasó por entrambas las piernas, también la otra fue mal herida.” (R,1)

Covarrubias define la bombardas como un “instrumento bélico de cañón, que cargado con pólvora y munición, al dispararle haze gran ruido” La RAE, en sus dos primeras entradas, puntualiza un poco más: “Máquina militar de metal, con un cañón de gran calibre, que se usaba antiguamente. || 2. Nombre genérico que se daba a las antiguas piezas de artillería” En un superficial rastreo enciclopédico, encuentro cantidad de información sobre bombardas y las bombas redondas de piedra que disparaban. La más sorprendente, expuesta en el Museo de Artillería de París, es una pieza del año 1522, con un calibre de 58 cm., que disparaba piedras de 260 kg.

De esta somera información bélica puede deducirse que Loyola fue herido, en el año 1521, por algún tipo de esas contundentes piezas, una pelota que, al impactar sobre una de las piernas, se la destroza (“quebrándosela toda”) y, además, en vez de salir despedida hacia fuera, pasa entre las piernas y hiere fuertemente la otra (“y porque la pelota pasó por entrambas las piernas, también la otra fue mal herida.”)

Queda clarísimo que, según el protagonista de los hechos, el proyectil le pasa entre las piernas. No se especifica si por encima o por debajo de la rodilla, pero sí que hiere a la vez ambas piernas.

Conozcamos la versión de Ribadeneira

“sucedió que una bala de una pieza dio en aquella parte del muro donde Ignacio valerosamente peleaba, la cual le hirió en la pierna derecha, de manera que se la desjarretó, y casi desmenuzó los huesos de la canilla. Y una

pedra del mismo muro, que con la fuerza de la pelota resurtió, también le hirió malamente la pierna izquierda.” (Vida I, I)

Aunque el resultado final es, aparentemente el mismo, la versión del Relato difiere mucho de esta última. Aquí hay una especie de carambola: una bala impacta primero en el muro y, se supone que de rebote, “desjarretó, y casi desmenuzó los huesos de la canilla” de la pierna derecha. Al mismo tiempo, otra piedra arracada del muro por esa misma bala, resurtió (“Retroceder un cuerpo de resultas del choque con otro” RAE) e impactó en la pierna izquierda. Además, Ribadeneyra especifica que los huesos quebrantados son los de la canilla, es decir, se supone que se refiere a la tibia, generalmente conocida como canilla (“Cualquiera de los huesos largos de la pierna o del brazo y especialmente la tibia” RAE)

En definitiva, el Relato no señala el lugar concreto de las heridas, pero afirma rotundamente que “la pelota pasó por entrambas las piernas”, con lo que queda desacreditada la versión de Ribadeneyra, consistente en eliminar el impacto de un único proyectil entre las piernas y sustituirlo por una especie de carambola con dos impactos independientes. Además, utilizando inadecuadamente otra información del Relato (“Y viniendo ya los huesos a soldarse unos con otros, le quedó abajo de la rodilla un hueso encabalgado sobre otro”) sitúa las heridas en un punto concreto, la canilla.

Pero sorprendentemente, un poco más adelante, Ribadeneyra establece una inesperada asociación entre Loyola y Jacob

“Estábase todavía nuestro Ignacio tendido en una cama, herido de Dios, que por esta vía le quería sanar, y cojo como otro Jacob, que quiere decir batallador, para que le mudase el nombre y le llamase Israel y viniese a decir: Vi a Dios cara a cara y mi ánima ha sido salva. Pero veamos por qué camino le llevó el Señor, y

cómo antes que viese a Dios fue menester que luchase y batallase.” (Vida I, II)

Mucho más extraordinario resulta el hecho de que esta información de Ribadeneyra es, en realidad, un resumen-plagio de un fragmento de Erasmo (autor al que considera peligroso y recomienda no leer⁵⁰) en el que se establece la relación entre la cojera de Jacob y su renuncia a la carne. Quien quiera puede comprobar⁵¹ cómo Ribadeneyra, sin citar a Erasmo ni a la

⁵⁰ “aconsejéronle algunos hombres letrados y píos que, para aprender bien la lengua latina y juntamente tratar de cosas devotas y espirituales, leyese el libro *De milite cristiano* (que quiere decir de un caballero cristiano) que compuso en latín Erasmo Roterodamo, el cual en aquel tiempo tenía grande fama de hombre docto y elegante en el decir . Y entre los otros que fueron deste parecer también lo fue su confesor. Y así, tomando su consejo, comenzó con toda simplicidad a leer en él con mucho cuidado, y notar sus frases y modos de hablar. Pero advirtió una cosa muy nueva y muy maravillosa, y es que, en tomando este libro (que digo) de Erasmo en las manos, y comenzando a leer en él, juntamente se le comenzaba a entibiar su fervor y a enfriarse la devoción. Y cuanto más iba leyendo, iba más creciendo esta mudanza. De suerte que cuando acababa la lición, le parecía que se le había acabado y helado todo el fervor que antes tenía, y apagado su espíritu y trocado mi corazón y que no era el mismo después de la lición que antes della. Y como echase de ver esto algunas veces, a la fin echó el libro de sí, y cobró con él y con las demás obras deste autor tan grande ojeriza y aborrecimiento, que después jamás quiso leerlas él, ni consintió que en nuestra Compañía se leyesen sino con mucho delecto y mucha cautela.” (Vida I, XIII)

“decía él que cuando se lee un libro bueno de mal autor, al principio agrada el libro y después poco á poco el que le escribió; y que sin sentirse va entrando en los corazones blandos y toma la posesión de los que le leen la afición del autor; y que es muy fácil ganado el corazón, persuadirle la dotrina, y hacerle creer que todo lo que el autor ha escrito es verdad. Y que si á los principios no se resiste, con mucha dificultad se pueden remediar los fines. Esto sentía particularmente de Erasmo Roteradamo y otros autores semejantes, aún mucho antes que la Iglesia católica hubiese contra sus obras dado la gran censura que después habemos visto.” (Vida V, X)

⁵¹ “Para no volver más a las fábulas de los poetas, sigue el ejemplo del Santo Patriarca Jacob, y como él entabla dura lucha durante la noche, hasta que el alba da la ayuda divina comience a brillar. Dile: <<No te dejaré hasta que me bendigas>>. Merece la pena oír el galardón que se llevó por

Biblia, se apodera de todo cuanto le viene en gana, aunque embarullándolo para decir sin estar diciendo. Su intención es situar a Loyola a la altura de las más grandes cimas del universo religioso, alinearlo junto a Jacob, patriarca del Antiguo Testamento que ha pasado a la Historia como prototipo del hombre batallador, del hombre “justo guiado por la sabiduría y el heredero de las promesas mesiánicas hechas por Dios a su pueblo” Pero también Jacob representa al hombre que, tras una inesperada visitación divina que le produjo la cojera, da un giro radical a su vida.

“Quedóse Jacob solo, y hasta rayar la aurora estuvo luchando con él un hombre, el cual, viendo que no le podía, le dio un golpe en la articulación del muslo, y se relajó el tendón del muslo de Jacob luchando con él [...] Por eso los hijos de Israel no comen, todavía hoy, el tendón

su virtud aquel indomable atleta. En primer lugar, le bendijo el Señor en el mismo sitio. Superada la tentación, se da siempre al hombre cierto aumento de gracia divina, con la que queda más pertrechado contra los asaltos futuros del enemigo. Después, con el golpe en el muslo, se encogió el tendón del vencedor y comenzó a cojear de un pie. Por boca de su profeta, Dios maldice a los que cojean de ambos pies, esto es, a los que quieren agradar a Dios y vivir carnalmente; y como intentan caminar con ambos pies, cojean de los dos.

Dichosos, en cambio, aquellos en los que la pasión de la carne, por el tacto de Dios, está tan muerta, que se apoyan sola y fuertemente en el pie derecho, es decir, en el del Espíritu.

Finalmente, se le cambió el nombre: de Jacob pasó a llamarse Israel, de luchador a pacífico. Después de castigar tu carne y haberla crucificado con sus vicios y concupiscencias, la paz y la tranquilidad vendrán a ti sin resistencia para que descanses y veas al Señor, y gustes y conozcas cuán suave es el Señor. Esto es lo que quiere decir Israel.

Advierte también que a Dios no se le ve en el fuego, ni en el torbellino o el tumulto de las tentaciones. Pero si perseveras, después de la tempestad del demonio sentirás un leve susurro de la brisa del consuelo espiritual. Y cuando sientas la suave brisa, abre bien tus ojos interiores y serás Israel, y con él podrás decir: <<¡He visto a Dios cara a cara y tengo la vida salva!>>” Enquiridion, p. 110

femoral de la articulación del muslo, por haber sido herido en él Jacob” (Génesis 32, 25-33)

El hombre que lucha y vence a Jacob es un ángel, y el hecho de que se especifique el lugar de la herida, la articulación femoral, el nervio ciático, hace suponer a algunos exegetas (ver la anterior cita de Erasmo) que Jacob quedó estéril.

“Cuando sale cojo de un muslo, cosqueará con los vicios de la carne,” pues quien “no sabe orar no sabrá ser casto”; y p. 465: “No fué menester que dijese que no fuesen lujuriosos, sino, dándoles la Ley, quedó mortificada la carne, como el ángel que hirió el muslo a Jacob.”⁵²

¿Por qué Ribadeneyra, que sitúa sin fundamento la herida de Loyola por debajo de la rodilla, asocia su figura con la de Jacob? ¿Traición del subconsciente? ¿Se inventa la carambola de la bala para evitar que se piense en la castración?

La asociación no es, pues, una excentricidad, sobre todo teniendo en cuenta que Ribadeneyra, el biógrafo más conocido, la sugiere indirectamente al principio de la Vida. Tal vez por eso, o porque el asunto corría sotto voce, encontramos que Lope de Vega, en el fragmento final de un romance titulado “*A la vela de armas*” de Montserrat, también asocia al fundador de la Compañía con Jacob

Mucho le pesa al soldado
de verse cojo, al salir
a guerra tan peligrosa,
que se han vuelto más de mil.
Pero djóle una voz:
<<Ignacio fuerte, partid,
que no ha menester los pies,
quien ha de ser querubín.
Cubrid con alas la Iglesia,
que el Jacob a quien servís,

⁵² Juan de Ávila, citado por Baras Escolá, Alfredo, *Una lectura erótica del Quijote*, pp. 79-89.

de todas las Religiones
os quiere hacer Benjamín.>>
No se ha de preciar España
de Pelayo ni de Cid,
sino de Loyola solo
porque a ser su sol venís.⁵³

Una ojeada por las biografías más significativas del siglo XX nos demuestra que los jesuitas han preferido no calar a fondo en el asunto. Por ejemplo, Leturia sigue, a través de Polanco, la versión de Ribadeneyra. Casanovas y A. Ravier citan expresamente el Relato sin añadir nada, y Tellechea sitúa la herida concretamente en la rodilla. Otros ni siquiera mencionan el asunto pues, como dice el jesuita Juan Masiá, el “sexo es una piscina en la que la Iglesia católica no hace pie”⁵⁴

No obstante, otro jesuita, W. W. Meissner S. J., en “*Ignacio de Loyola, Psicología de un santo*”, libro de interesantes hallazgos, aunque de dudoso cientificismo al estar analizado el personaje desde la más absoluta devoción, se atreve con algunas sugerencias

“Esa bala de cañón no sólo aplastó los huesos de su pierna sino también sus ideales, ambiciones y sueños de gloria. Después de todo, para este hidalgo espadachín, la actividad fálica y una sensación de invencibilidad y omnipotencia contrafóbicas habían formado parte considerable de la estructura de su carácter. Las semanas de dolor, pasividad y dependencia que requería su convalecencia deben de haber activado esas ansiedades básicas que sus defensas habían contenido tan eficazmente. Para este subyacente núcleo de ansiedad sería básica la amenaza de

⁵³ Leturia S. J., *El gentilhombre*, p. 270.

⁵⁴ El País, 19-3-2006.

castración, intensificada por el trauma de la herida física y los huesos rotos.”⁵⁵

También Marcuse, aunque de forma embarullada y semiconsciente, parece poner el dedo en la llaga de la impotencia “La bombardera de Pamplona lo ha expulsado de un paraíso. Pero ¡qué desterrado recuerda con hastío la desaparecida magnificencia! Ñigo ya no recuerda nada del tedioso servicio cuartelario; nada de los años de desesperanza, que ahora ha logrado evadir. La catástrofe idealiza la insuficiencia que ha destruido: una poderosa corriente vital, que estaba destinada a desembocar en el más espléndido de los cuentos, hizo embarrancar una impotencia desnuda, atormentada por el dolor y consumida por el tedio en el lecho de enfermo de la casa de Loyola.”⁵⁶

Admitida, o insinuada, la castración por miembros de la propia Compañía, resulta más comprensible la opinión de Baras Escolá

“Por más que Astrana Marín asegure haber encontrado el apellido coetáneo Quijote, la voz indica “parte superior de las ancas de la caballería” además de “parte del arnés dedicada a cubrir el muslo”: se sugiere una irónica ambivalencia que, sólo por esto, y sin entrar en más consideraciones, “ya debió de venir a los propósitos de Cervantes como anillo al dedo.” Constantino Láscaris Commeno insistía en el simbolismo obscuro de la pieza de la armadura, y Dominique Reyre prosigue tal exégesis. Acaso convenga subrayar cómo, desde el Antiguo Testamento al Renacimiento, se ha

⁵⁵ Ignacio de Loyola, *Psicología de un santo*, p. 91.

⁵⁶ Marcuse, p. 38.

aludido siempre en el muslo del varón, por metonimia, a la potencia reproductora, cuando no al mismo sexo. Más en concreto, los autores del Siglo de Oro suelen remontar a fuentes bíblicas un episodio hagiográfico reciente: así es como la cojera de San Ignacio de Loyola será asociada con la de Jacob tras su lucha con un ángel (Gén. 32, 24-32) que, al herirle en el tendón del muslo izquierdo, habría castigado su sensualidad, ofrece el tópico mayor relevancia por cuanto la figura del caballero andante a lo divino, imbuido de un espíritu tan afín al de Don Quijote, pudo asimismo originar ciertos pasajes del relato de Cervantes⁵⁷

Cervantes, siempre atento a la historia de la Compañía, no quiso que su profundo retrato psicológico adoleciera de un detalle de tanta trascendencia, máxime cuando se ha visto la importancia, cautela y profundidad con que trata el asunto de la herida a lo largo del Quijote de 1605, de hecho, en la esencia misma del nombre de don Quijote se oculta, como dice Baras Escolá, la referencia al lugar exacto de la herida en las piernas, pues los “quixotes” son la “parte del arnés dedicada a cubrir el muslo”, probablemente la parte de la pierna que, según Ribadeneyra, llevaba “fajada” Loyola cuando salió de su casa. También Gregorio Morales mantiene que “El mismo nombre de don Quijote posee connotaciones sexuales. No es sólo que <<quijada>> signifique <<mentón>>, y <<mentula>> (derivada de <<mentón>>) fuera la forma latina para llamar al pene; es que el *quijote* era la parte de la armadura que cubría el muslo, por lo que constituía a menudo una muy empleada metonimia para aludir al miembro sexual. La palabra *gigote*, con la que Dorotea llama cómicamente al caballero, también significaba primigeniamente muslo”⁵⁸ Igualmente, Covarrubias dice: “gigote. Es la carne asada y picada menudo, y

⁵⁷ *Una lectura erótica del Quijote.*

⁵⁸ Morales, Gregorio, *Quixote erótico*, p. 47.

particularmente la de la pierna del carnero, por ser más a propósito, a causa de la mucha pulpa que tiene. Es nombre francés *gigot*, que vale pierna, conviene a saber la que es muslo en el hombre, y assí pienso que la palabra quixotes, que son el armadura que cae sobre el muslo, está corrompida de gigotes, armadura de los muslos”⁵⁹ Dorotea, al llamar *gigote* al caballero, probablemente está haciendo otra sutilísima alusión burlesca al hiperbólico estado en el que, según Ribadeneyra, quedó la pierna herida de Loyola: “*le hirió en la pierna derecha, de manera que se la desjarretó, y casi desmenuzó los huesos de la canilla*” Hay una clara analogía entre el *gigote* (“carne asada y picada menudo”) y el “*desjarretó, y casi desmenuzó*”, de forma que el nombre burlesco utilizado por Dorotea viene a ser una referencia más, un nuevo apoyo a la identificación del nombre de don Quijote con la pieza de la armadura que cubre el muslo, una metonimia, el mote por el que se identifica al caballero con la minusvalía física, la cojera, que le caracteriza.

Ahora es el momento de contestar aquella pregunta sobre la celada pendiente desde el principio: ¿por qué Ribadeneyra situó incorrectamente el voto de castidad de Loyola después de la salida de su casa? Probablemente porque estaba interesado en alejar el voto de castidad del momento en que, postrado en la cama, Loyola debió asumir la “amenaza de castración” originada por las heridas y operaciones en las piernas.

Otra cosa es la relación yelmo-castor. Cervantes ha incluido una sutil referencia a la castración en el preciso momento en que don Quijote consigue, por fin, el yelmo deseado. Si se admite que la referencia al yelmo evoca, a su vez, el momento en el que Loyola alcanza su anhelada unión con Dios, podría establecerse una relación causa-efecto entre el hecho de la castración, origen del cambio de rumbo en su vida, y el logro de un anhelo, la visión de “una cosa redonda y grande, como si fuere de oro” O, lo que es lo mismo, una

⁵⁹ *Tesoro de la lengua.*

relación entre el primitivo deseo de don Quijote de conquistar un yelmo y la posesión de la bacía, transmutada por su voluntad en yelmo de Mambrino. Lo apunta lúcidamente Maravall

“primero es lo que se desea, que aparte precisiones de técnica psicológica, bien podemos entender aquí por lo que se quiere, por la voluntad. Y luego viene el pintar, o sea el representarnos las cosas, o, lo que es lo mismo, el que las cosas sean para nosotros tales como queremos.”⁶⁰

Desde el momento en que Loyola queda inválido para la carrera militar, su imaginación sustituye las conquistas guerreras por las religiosas, los reinos de la tierra, por el reino de Dios, aunque en ambos casos con claros deseos de protagonismo. Lo sugiere Marcuse

“Una agradable visión se le aparece a modo de arco iris tras la tormenta: al <<convertido>> se le aparece la Virgen con el Niño Jesús envuelta en una luminosa claridad. Que una pierna sea más larga que la otra carece de la menor importancia ante la certeza de ser el centro del cosmos, el campo de batalla donde las huestes divinas vencerán con ayuda del soldado Iñigo.”⁶¹

⁶⁰ *Utopía y contrautopía*, p. 149 y s.

⁶¹ *Ignacio de Loyola*, p. 42.

9.- Martino y Villadiego

Pero volvamos al yelmo, al momento en que el barbero, emulando al castor, huye dejando la bacía abandonada

Mandó a Sancho, que alzase el yelmo, el cual tomándola en las manos, dijo:

-Por Dios que la bacía es buena, y que vale un real de a ocho, como un maravedí.

Y dándosela a su amo, se la puso luego en la cabeza, rodeándola a una parte y a otra, buscándole el encaje, y como no se le hallaba, dijo:

-Sin duda que el pagano, a cuya medida se forjó primero esta famosa celada, debía de tener **grandísima** cabeza, y lo peor dello es, que le falta la mitad.

Mencionando previamente a Dios y ensalzando el valor económico de la bacía, Sancho se la entrega a su amo que, inmediatamente, aporta el detalle que faltaba para hacer coincidir, en su totalidad, la descripción fragmentada de la bacía con la visión de Loyola: “parecíale que **veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro**” El tamaño del yelmo-bacía, “**grandísima** cabeza”, ratifica el paralelismo con la visión: una cosa, redonda, con brillo dorado y de tamaño bastante mayor que la cabeza de una persona, Sancho lo vuelve a recalcar

Cuando Sancho oyó llamar a la bacía, celada, no pudo tener la risa, mas vínosele a las mientes, la cólera de su amo, y calló en la mitad della.

-¿De qué te ríes Sancho?, dijo don Quijote.

-Ríome, respondió él, de considerar **la gran cabeza que tenía el pagano**, dueño deste almete, que no semeja sino una bacía de barbero, pintiparada.

¿Es la risa de Sancho un guiño intelectual, irónico, relacionado con el finísimo trabajo de imitación en el que

ambos personajes colaboran? Desde luego con risa acaba de ratificar el último dato sobre el tamaño de la bacía ya apuntado por don Quijote.

-¿Sabes qué imagino Sancho? Que esta famosa pieza, deste encantado yelmo, por algún estraño accidente debió de venir a manos de quien no supo conocer, ni estimar su valor, y sin saber lo que hacía, viéndola de oro purísimo, debió de fundir la mitad, para **aprovecharse** del precio, y de la otra mitad, hizo esta que **parece** bacía de barbero, como tú dices, pero sea lo que fuere, que para mí que la conozco, no hace al caso su trasmutación, que yo la aderezaré en el primer **lugar, donde** haya herrero, y de suerte que no le haga ventaja, ni aun le llegue, la que hizo y forjó el Dios de las herrerías, para el Dios de las batallas, y en este entretanto la traeré como pudiere, que más vale algo que no nada, cuanto más, que bien será bastante para defenderme de alguna pedrada.

Según don Quijote, el yelmo, en manos de quien no supo estimarlo, fue fundido para aprovechar su valor. Algo que se ha hecho a lo largo de todos los tiempos con los materiales nobles, reutilizarlos, aunque destruyendo, en la mayoría de los casos por falta de conocimiento, una cosa de gran valor.

Don Quijote supone que la mitad de la pieza fue vendida y la otra mitad mal utilizada como bacía, no obstante, él la ha reconocido, no le importa “su trasmutación”, y promete devolverle, cuando pueda, su aspecto primitivo y, mientras tanto, utilizarla como elemento defensivo para la cabeza. Se ha producido, pues, un engaño, el yelmo, por obra de quien no ha sabido apreciar su valor, ha sido trasmutado en bacía. Pero, ¿cuál es el sentido simbólico de esta reflexión? ¿Quién ha trasmutado el yelmo?

Recordemos que el yelmo de Mambrino actúa como símbolo paródico de las visiones de Loyola camino de Jerusalén. A él, según el Relato, le parecía ver “una cosa redonda y grande, como si fuere de oro”, don Quijote descubre un hombre a caballo que trae en la cabeza “una cosa que relumbraba, como si fuera de oro” La visión es, en principio, en ambos casos idéntica, el problema es que a don Quijote su visión se le trasmuta en lo que no es, es decir, por obra y gracia de quien no ha sabido apreciar su valor, el yelmo ha dejado de ser lo que era para convertirse en un objeto sin interés. Pero ¿por qué este cambio? ¿por qué don Quijote promete aderezarlo y devolverle su aspecto y valor? ¿Se ha producido en algún momento alguna desvalorización de las visiones de Loyola?

Debemos reconocer que sí. Ribadeneyra, en su versión del viaje de Loyola a Jerusalén, no incluye la visión específicamente señalada en el Relato, no estima el valor de la visión, y la reduce a una simple alusión. Recordemos, una vez más, lo textos

“Los españoles que allí iban le avisaban no lo hiciese, porque trataban los de la nave de dejarlo en alguna ínsula. Mas quiso nuestro Señor que llegaron presto a Chipre, adonde, dejada aquella nave, se fueron por tierra a otro puerto que se dice Las Salinas, que estaba diez leguas de allí, y entraron en la nave peregrina, en la cual tampoco no metió más para su mantenimiento, que la esperanza que llevaba en Dios, como había hecho en la otra. En todo este tiempo le aparecía muchas veces nuestro Señor, el cual le daba mucha consolación y esfuerzo; mas parecíale que veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro, y esto se le representaba.”
(R, 44)

El fragmento subrayado resulta un poco confuso, por un lado se afirma rotundamente la continua presencia de “nuestro

Señor”, por otro se plantea de forma dudosa (“parecía”) la visión de una cosa que, debe suponerse, a Loyola se “le representaba” en sustitución del “Señor” No queda claro si las apariciones de las que se habla al principio (“le aparecía muchas veces nuestro Señor”) son las mismas que las del final, es decir, si la identificación “Señor” y “cosa redonda y grande” es total.

Si acudimos a Ribadeneyra para deshacer nuestras dudas encontramos, como ya se ha visto, que no hay comentario

*“Antes fue causa este **viento** de llegar más en breve a Chipre, donde alcanzaron la nave de los peregrinos, a la cual se pasó nuestro Ignacio, sin meter en ella otra provisión que la que había metido primero en la otra nave capitana, que era una firmísima esperanza en su Dios. El cual muchas veces en todo el tiempo de su navegación se le apareció, y con increíbles consolaciones y gozos espirituales le regaló y sustentó, y finalmente le llegó al puerto tan deseado de aquella tierra santa.”* (Vida I, X)

Ribadeneyra informa correctamente sobre las muchas apariciones ocurridas en la nave (“le aparecía muchas veces nuestro Señor” / “*muchas veces en todo el tiempo de su navegación se le apareció*”) pero silencia en su totalidad la visión de la “cosa redonda” ¿Por qué? Probablemente, como hemos visto en otras ocasiones, para evitar la posible asociación Loyola-alumbrados o, tal vez, para alejarlo de las influencias erasmistas, pues en el Enquiridion, Erasmo señala que “En la literatura mística el oro significa comúnmente la sabiduría y el círculo simboliza la perfección total en todos sus aspectos.”⁶² Si Loyola veía “una cosa redonda y grande, como si fuere de oro” significa, según la “literatura mística”, que

⁶² *Enquiridion*, p. 96.

había alcanzado la sabiduría y la perfección total. ¿Por qué entonces Ribadenebra ha suprimido un detalle tan revelador?

El caso es que Ribadenebra vuelve a manipular la información del Relato, silenciando un importante detalle aportado por Loyola y que Cervantes retoma en reivindicación de la verdad. De ahí el sentido irónico de las palabras de don Quijote

“¿Sabes qué imagino Sancho? Que esta famosa pieza, deste encantado yelmo, por algún estraño accidente debió de venir a manos de quien no supo conocer, ni estimar su valor, y sin saber lo que hacía, viéndola de oro purísimo, debió de fundir la mitad, para aprovecharse del precio, y de la otra mitad, hizo esta que parece bacía de barbero, como tú dices”

Ribadenebra, al no incluir la visión de Loyola en su biografía, “no supo conocer, ni estimar su valor”, comenta irónicamente don Quijote. Incluso el resto de su comentario puede estar referido al lenguaje profundo pues, simbólicamente, también podría decirse que Ribadenebra ha fundido la información, ha utilizado la mitad (“*muchas veces en todo el tiempo de su navegación se le apareció*”) y la otra mitad ha sido rechazada y falsamente aderezada. Con su punzante ironía, Cervantes vuelve a recordarle a Ribadenebra el confuso proceso de sustitución del Relato por la Vida, al menos eso parece traslucirse tras ese “estraño accidente” que puso en manos del jesuita la interpretación de unos hechos que no supo conocer ni estimar.

De nuevo la intención de don Quijote es restablecer la verdad, sacar a la luz la visión de Loyola, no le importa que los demás la ignoren o trasmuten

“pero sea lo que fuere, que para mí que la conozco, no hace al caso su trasmutación”

Convencido del valor intrínseco de la bacía-yelmo, don Quijote promete su restauración

“pero sea lo que fuere, que para mí que la conozco, no hace al caso su trasmutación, que yo la aderezaré en el primer lugar, donde haya herrero, y de suerte que no le haga ventaja, ni aun le llegue, la que hizo y forjó el Dios de las herrerías, para el Dios de las batallas”

Según Luis Quintana Tejera “Al decir esto último está pensando en Hefesto, el dios griego de la fragua, el glorioso cojo de ambos pies como le llama Homero en la *Ilíada*, quien hiciera las armas de Ares, dios de la guerra.”⁶³

¿Con esta alusión al glorioso cojo Hefesto piensa Cervantes de nuevo en Loyola? ¿Gira toda esta erudición en torno a la relación cojera-castración y, en sustitución o trasmutación, al misticismo, a la visión? El asunto es tan delicado que Cervantes debe andarse con cautela, tal como parecen señalar las palabras de don Quijote cuando dice: “entretanto la traeré como pudiere, que más vale algo que no nada, cuanto más, que bien será bastante para defenderme de alguna pedrada.” ¿Está realmente trayendo como puede, es decir, sugiriendo sólo lo mínimo? ¿Es la pedrada otra forma simbólica de referirse a los poderes represivos, al temor a ser acusado de herejía?

El caso es que, inmediatamente, Sancho interviene tiñendo de religiosidad tanto la batalla de los ejércitos como el contenido del bálsamo, al que, como ya se ha comentado, denomina “benditísimo brebaje, que me hizo vomitar las asaduras.” A lo que responde don Quijote

-Mal Cristiano eres Sancho, dijo oyendo esto don Quijote; porque nunca olvidas la injuria que una vez te han hecho, pues sábetete que es de pechos nobles y generosos, no hacer caso de niñerías. ¿Qué pie sacaste cojo, qué costilla quebrada, qué cabeza rota, para que no se te olvide aquella burla?

⁶³ *Especulo*, Madrid, 2005.

Aunque aparentemente los reproches de don Quijote a Sancho no parecen establecer una comparación entre las experiencias y las reacciones personales de amo y escudero, en realidad sí que la hay, es decir, don Quijote se está poniendo como dechado de resignación y perdón porque, habiendo sufrido más desgracias que Sancho, sabe olvidarlas. Los tres ejemplos expuestos en sus interrogaciones retóricas, aunque parecen no tener nada que ver con él, son realmente autobiográficos, lo que ocurre es que Cervantes sabe disimularlos para evitar, como siempre, un excesivo parecido con sus fuentes.

La primera parte de la pregunta es “Qué pie sacaste cojo” Sabemos que Sancho ninguno, pero ¿y don Quijote? La sensación transmitida por el trasfondo de la novela es que sí. De todas formas, si el resto de las lesiones referidas por don Quijote nada tienen que ver con él, entonces podríamos pensar que tampoco la primera tiene por qué ser biográfica.

Hagamos, pues, un rastreo por los capítulos precedentes sobre la posibilidad de que a don Quijote se le haya quebrado una costilla.

Además de la fuerte paliza propinada a don Quijote por el mozo de mulas de los mercaderes toledanos en el capítulo cuatro, más adelante, en el quince, tras un nuevo encontronazo, ahora con los yangüeses, don Quijote se duele de sus costillas

“-Quisiera tener aliento, para poder hablar un poco descansado, y que el dolor que tengo en esta costilla se aplacara, tanto cuanto, para dar a entender Panza, en el error en que estás.” (QI, 15)

Se queja de un fuerte dolor en una costilla concreta y, todavía en el capítulo siguiente, continúa con la misma quejumbre

“Ya estaba Sancho bizmado y acostado, y aunque procuraba dormir, no lo consentía el dolor de sus costillas, y don Quijote con el dolor

de las suyas, tenía los ojos abiertos como liebre.” (QI, 16)

insistiendo una segunda vez

“Pero apenas llegó a la puerta, cuando don Quijote la sintió, y sentándose en la cama a pesar de sus bizmas, y con dolor de sus costillas, tendió los brazos para recibir a su hermosa doncella” (QI, 16)

y una tercera, en la que el dolor se acrecienta con nuevos vapuleos

“Pero como vio que la moza forcejaba por desasirse, y don Quijote trabajaba por tenella, pareciéndole mal la burla, enarboló el brazo en alto y descargó tan terrible puñada sobre las estrechas quijadas del enamorado caballero, que le bañó toda la boca en sangre; y no contento con esto, se le subió encima de las costillas, y con los pies más que de trote, se las paseó todas de cabo a cabo” (QI, 16)

En el capítulo siguiente, el narrador sugiere que todos los personajes de la venta son conscientes del daño en las costillas de don Quijote

“de cuando en cuando arrojaba un suspiro, que parecía que le arrancaba de lo profundo de sus entrañas, y todos pensaban que debía de ser del dolor que sentía en las costillas, a lo menos pensábanlo aquellos que la noche antes le habían visto bizmar” (QI, 17)

A todos esos males en las costillas se le une un nuevo contratiempo en el capítulo dieciocho

“Llegó en esto una peladilla de arroyo, y dándole en un lado le sepultó dos costillas en el cuerpo” (QI, 18)

En ningún caso señala el narrador que a don Quijote se le haya quebrado alguna costilla, sin embargo, sumando los datos ofrecidos en los distintos capítulos sobre los golpes

recibidos puntualmente en ellas, puede pensarse, sin exageración, que, en algún momento, don Quijote ha tenido una “costilla quebrada”

Pero veamos si el reproche a Sancho sobre la cabeza (“qué cabeza rota”) posee una base parecida. En primer lugar debe recordarse que, en el capítulo 10, tras el encontronazo y triunfo ante el vizcaíno, Sancho acude solícito a reclamarle a su amo la ganancia de la ínsula prometida, a lo que este responde

- Advertid hermano Sancho, que esta aventura, y las a esta semejantes, no son aventuras de Ínsulas, sino de encrucijadas, en las cuales no se gana otra cosa que sacar rota la cabeza, o una oreja menos”

En efecto, tal como predijo don Quijote, en el capítulo 17 le hieren en la cabeza

“El cuadrillero que se vio tratar tan mal, de un hombre de tan mal parecer, no lo pudo sufrir, y alzando el candil con todo su aceite, dio a don Quijote con él en la cabeza, de suerte que le dejó muy bien descalabrado” (QI, 17)

El significado de descalabrar (“Herir a uno en la cabeza”) es análogo al de “cabeza rota”, de forma que también puede decirse que don Quijote está refiriéndose a sus experiencias cuando le reprocha a Sancho sus infundadas quejas. Es verdad que, en el mismo capítulo 17, el narrador aclara que las consecuencias del candilazo no fueron descalabro, sino “levantarle dos chichones algo crecidos” en la cabeza. Pero lo importante es que, durante un tiempo, don Quijote ha vivido con la sensación de descalabro.

No debe olvidarse que don Quijote, como los superhéroes del cómic, sale indemne o se recupera inmediatamente de cualquier tipo de descalabro, nada lo detiene porque ignora el temor, porque todas sus acciones son parodia, símbolos de los actos realizados por Loyola (encuentros con el diablo, con la inquisición, con el clero) hechos reales o espirituales descritos, en muchas ocasiones,

como hazañas militares, él mismo tenía esa tendencia en sus escritos, no sólo por influencia de Erasmo sino por su propio pasado militar. Con tanto disparate, Cervantes nos invita a salir de lo elementalmente novelesco, a pensar en la imposibilidad de que todo eso, llámese libro de caballería o religioso, sea verdad. Las mentiras o exageraciones novelescas son una necesidad, un camino para poder decir la verdad, debemos salir del cómic para comprender el juego paródico, buscar detrás de cada acción quijotesca la correspondiente de Loyola en sus dos versiones.

En definitiva, los reproches de don Quijote a Sancho por quejarse demasiado (pie cojo, costilla quebrada, cabeza rota) se basan en su propia experiencia, él ha sufrido todo eso, y no se queja tanto.

Curiosamente la crítica especializada, siendo la asociación Loyola-Quijote tan antigua casi como la novela, nunca ha especulado sobre las muchas alusiones a la cojera, probablemente porque nadie está dispuesto a imaginar a don Quijote cojo, la imagen general creada por Cervantes en nuestra imaginación es tan poderosa que pesa más que la letra misma de la novela. Podríamos decir, con Erasmo, que los modernos cervantistas “gastan sus energías más en sutilezas capciosas que en iluminar el sentido oculto, como si san Pablo no hubiera dicho que nuestra ley es la del espíritu”⁶⁴

Volviendo, pues, al texto del yelmo, oigamos la respuesta de Sancho a los ya comentados reproches de don Quijote

-Pase por burlas, pues la venganza no puede pasar en veras; pero yo sé de qué calidad fueron las veras y las burlas, y sé también que no se me caerán de la **memoria**, como nunca se quitarán de las espaldas. Pero dejando esto aparte, dígame vuestra merced, qué haremos deste caballo rucio rodado, que parece **asno** pardo,

⁶⁴ *Enquiridion*, p. 76.

que **dejó** aquí **desamparado** aquel Martino, que vuestra merced derribó, que según él puso los pies en polvorosa, y cogió las de Villadiego, no lleva pergenio de volver por él jamás, ¡y para mis barbas, si no es bueno el rucio!

Sancho, sin dejarse apabullar por las críticas de su amo y ratificando su intención, no de vengarse, sino de recordar lo que no puede ser olvidado, da un giro al diálogo para volver de nuevo a un asunto de su interés, la cabalgadura del barbero, tema profundamente relacionado con el núcleo central de la parodia.

Por no llevarle la contraria a don Quijote, Sancho realiza malabarismos verbales para evitar definir la categoría de la cabalgadura, ahí parece centrarse la esencia de la respuesta, aunque de nuevo Cervantes juega con el engaño a los ojos, porque el objetivo central de este juego semántico es dar cabida primero a “aquel Martino” (“interpretación popular de *Mambrino*”⁶⁵) y, después, a la expresión “cogió las de Villadiego”. Entre ambas se encierra otro dato significativo para la identificación y consumación de la parodia. Volvamos, pues, al núcleo central de la imitación, al momento en que Loyola se encuentra a punto de alcanzar la meta de Jerusalén

“En todo este tiempo le aparecía muchas veces nuestro Señor, el cual le daba mucha consolación y esfuerzo; mas parecíale que veía una cosa redonda y grande, como si fuese de oro, y esto se le representaba. Después de partidos de Chipre llegaron a Jafa; y caminando para Jerusalén en sus asnillos, como se acostumbra, antes de llegar a Jerusalén dos millas, dijo un español, noble, según parecía, llamado por nombre **Diego Manes**, con mucha devoción a todos los peregrinos, que, pues de ahí a poco habían de llegar al lugar de donde se podría ver la santa ciudad, que sería bueno todos

⁶⁵ Edición Instituto Cervantes, nota 30, p. 227.

se aparejasen en sus conciencias, y que fuesen en silencio.”

Sancho ha empleado un vocabulario castizo, jocoso y embarullado para colar, entre otras cosas, una clara referencia al mencionado Diego Manes pues, sin venir a cuento y en medio de una gran hojarasca verbal, ha trastocado el nombre de Mambrino por “Martino”⁶⁶, enlazando a continuación dos expresiones proverbiales donde, al parecer, la intención es introducir, bajo cualquier pretexto, el nombre de Diego para, como decía Avellaneda, “hazer ostentación de sinónimos voluntarios”, para construir un anagrama en el que el nombre de **Diego Manes** aparezca sugerido entre las letras de los otros dos: **Martino + Villadiego**. No olvidar que, sorprendentemente, Ribadeneyra también suprimió de su información sobre la llegada a Jerusalén el nombre de Diego Manes, razón quizás por la que Cervantes, una vez más, idea este juego paródico para denunciar una omisión, al parecer, importante, pues este personaje da nombre a una de las aventuras y símbolos más significativos de la obra.

Si se encuentra caprichosa esta asociación anagramática, un poco más abajo, en el cuadro general de coincidencias formales, puede comprobarse que dicha asociación está precedida por una cantidad tan exagerada de referentes, que lo realmente inadmisibles es considerarlos coincidencias, sobre todo teniendo en cuenta que vienen repitiéndose capítulo a capítulo desde el inicio de la obra y,

⁶⁶ “Sancho multiplicará los nombres simplemente porque todas las formas de nombres que retiene son sólo aproximaciones del nombre real; varían porque no es capaz Sancho de retenerlos fijamente. Sancho se deja llevar de lo que los lingüistas llaman *etimologías populares*; es decir, altera los nombres según las asociaciones que más convienen a su horizonte intelectual. A veces nos ofrece múltiples variaciones; pero incluso cuando sólo entra en juego una variante, todavía sigue en pie el efecto de la polionomiasia por el hecho de que el nombre real está también presente en la mente del lector. Mambrino (I, 19-21), de cuyo yelmo está hablando, se transforma en labios de Sancho en *Malandrino* (un *moro*), o *Malino* (= el enemigo malo) o *Martino* (un nombre propio corriente)” Spitzer, «Perspectivismo lingüístico en el *Quijote*», pp. 135-187.

siempre, partiendo de los dos textos que actúan como fuentes paródicas. Lo realmente fascinante es comprobar cómo Cervantes estruja los textos, cómo es capaz de construir su genial novela permaneciendo constantemente tan vinculado, tan atado a ellos. La forma de trabajo es extraer, de la inmensa cantera del Relato y la Vida, un motivo general, anécdotas, actitudes o comportamientos, y trasladarlos de forma paródica a sus personajes. Después, en la redacción del texto, va incluyendo, a modo de teselas procedentes del núcleo central, pequeños referentes formales que sirven de pistas para avanzar sin perderse en el continuo y exhaustivo trabajo de imitación. En el siguiente cuadro puede apreciarse el carácter anagramático de algunos de los nombres esenciales aparecidos hasta ahora en la novela, todos con el mismo número de letras, o con algún tipo de parecido fonético o formal al nombre correspondiente de la parodia.

RELATO-VIDA	QUIJOTE
LOYOLA	MANCHA (6 letras)
IÑIGO DE LOYOLA	ALONSO QUIJANO (13 letras)
IGNACIO	QUIJOTE (7 letras)
GONÇALVES	ROCINANTE (9 letras)
CATALINA DE AUSTRIA	DULCINEA DEL TOBOSO (17 letras)
DOÑA TERESA	DOÑA TOLOSA (10 letras)
DOÑA MASCAREÑAS	DOÑA MOLINERA
ARZOBISPO TOLEDO	ARZOBISPO TURPIN (15 letras)
FRIAS	FRITON
P. PEDRO DE RIBADENEYRA	CIDE HAMETE BENENGELI (19 letras)
PEDRO FABRO	GRISÓSTOMO (10 letras)
VERALLO	VIVALDO (7 letras)
DIEGO MANES	MARTINO-VILLADIEGO

10.- Alta aventura y rica ganancia.

Una vez finalizadas las menciones al yelmo y analizada su simbología, es el momento de reflexionar sobre el inicio de este capítulo XXI, sobre su epígrafe: “Que **trata** de la **alta** aventura y **rica ganancia** del yelmo de Mambrino, con otras cosas **sucedidas** a **nuestro invencible** caballero”

Con la ironía característica de los distintos epígrafes, este sugiere la existencia de una ganancia que, como ya sabemos, no ha sido tal, pues lo que don Quijote cree conquistar no es lo que realmente nosotros vemos, no es un yelmo de oro, sino una simple bacía de latón. Con la misma ironía se califica la aventura de “alta”, en el sentido de excelente, importante, aunque también sabemos que, como aventura, ha sido bastante insignificante, sin peligro ni emoción, sin nada de lo que, cinematográficamente, entendemos hoy como aventura.

Sin embargo, todas esas palabras, aparentemente desacertadas e irónicas, toman sentido en el lenguaje profundo. La conquista del yelmo se considera una “alta aventura” por su relación con la divinidad, con “el Dios de la las alturas”⁶⁷, tal como se sugiere en el capítulo cuatro del Relato, núcleo paródico del yelmo: “le apareció Cristo de la manera que le solía aparecer”, “le parecía que vía Cristo sobre él siempre” (R, 48) También Ribadeneyra se refiere a las alturas en el camino de Roma a Jerusalén: “*le era forzado quedarse donde le tomaba la noche, hasta que de lo alto le viniese el remedio.*” (Vida I, X) Loyola aguarda hasta que el remedio le llega de arriba, depende de la voluntad de Dios, de las alturas. Esa es la razón por la que la aventura del yelmo se considera alta y, también, porque la visión de Loyola se produjo en un “*lugar alto, espacioso y llano*”

Por otra parte, los logros espirituales de Loyola son calificados por Ribadeneyra como ganancia

⁶⁷ *Tesoro de la lengua.*

*“Pues ¿cómo, y sufriré yo con tan clara pérdida de tantos, buscar un poco de **ganancia** mía espiritual?”* (Vida II, III)

*“A Ignacio quedaba el cargo principal de mover los corazones de los hombres a la virtud, y encender en ellos el fuego del amor divino; y así procuró aficionar y **ganar** para Dios al doctor Ortiz.”* (Vida II, XII)

Tanto el concepto de altura como el de ganancia se sostienen sobre un trasfondo de espiritualidad, de ahí que, en el epígrafe, se anuncie este episodio como la “rica **ganancia** del yelmo de Mambrino” pues, como señala Murillo, el yelmo “engrandece la figura y la fuerza del que lo gana y lo lleva como trofeo” o, como ya vimos que apunta Erasmo “el oro significa comúnmente la sabiduría y el círculo simboliza la perfección”

¿No ha ganado Loyola, con su esfuerzo, la presencia y ayuda constante de Cristo? ¿No le engrandece y fortalece el halo que le envuelve desde que se le aparece constantemente el Señor? La presencia de Cristo le otorga protección y sabiduría y, además, lo convierte en invencible, último adjetivo del epígrafe: “Que trata de la alta aventura y rica ganancia del yelmo de Mambrino, con otras cosas sucedidas a nuestro **invencible** caballero”

Según Clemencín, invencible es “título ostentoso que los libros de caballería suelen dar a sus protagonistas, como se ve, por ejemplo, en la portada de la historia del *Caballero de la Cruz*, donde se lee: *Libro del invencible Caballero Lepolemo, hijo del Emperador de Alemania, y de los hechos que hizo llamándose el Caballero de la Cruz.*”

En el goteo de rasgos personales que poco a poco otorga Cervantes a don Quijote para lograr progresivamente una identidad paralela a la de Loyola, aparece el de invencible. Ya sabemos que don Quijote no lo es, y conocemos la guasita del narrador, su ironía, su gusto por confabularse con el lector a través de guiños con los que sugiere lo contrario de lo que dice

o piensa. En efecto, los episodios ya conocidos, y los que vienen después, demuestran que don Quijote sí es vulnerable, que la mayoría de sus aventuras acaban mal o, por lo menos, sin alcanzar sus objetivos. Pero curiosamente, puede decirse que igual le ocurre a Loyola, cuyas primeras aventuras acaban tan desastrosamente como las de don Quijote, lo cual no es óbice para que, en determinados aspectos, Ribadeneyra lo considere invencible

*“Estando en Roma, muchos procuraron de desviarle del propósito que tenía de ir a Jerusalén, dificultándole e imposibilitándole el camino por ser tan largo y trabajoso y en año de tanto peligro y lleno, de tantas dificultades, que no se podrían vencer sin mucho dinero. Mas todas ellas no pudieron hacer mella en aquel ánimo determinado e **invencible** de Ignacio.”*
(Vida I, X)

*“al mismo tiempo envió Dios nuestro Señor de socorro otro varón y capitán a su Iglesia, en todo contrario a Lutero, para que con su espíritu **invencible** y armas poderosas y divinas valerosamente le resistiese y pelease las batallas del Señor.”* (Vida II, XVIII)

Si recordamos que Ribadeneyra se refiere casi siempre a Loyola anteponiéndole el posesivo nuestro (“nuestro Ignacio”, “nuestro padre”, “nuestro peregrino”), puede decirse que el verdadero sentido del epígrafe del capítulo XXI se encuentra en el lenguaje profundo, ahí se hallan las razones que acreditan el porqué el episodio del yelmo de Mambrino debe considerarse una alta aventura, una rica ganancia y, también, por qué, irónicamente, a don Quijote se le denomina “nuestro invencible caballero”

11.- Recapitulación.

Una breve recapitulación del desarrollo del yelmo nos demuestra cómo Cervantes, por acumulación a lo largo del episodio, ha completado en su integridad el contenido formal de la frase núcleo de la parodia. Recordemos una vez más que a Loyola

-“parecíale que veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro”(R)

y que don Quijote descubrió un hombre a caballo que

-“traía en la cabeza una cosa que relumbraba, como si fuera de oro”
(QI, XXI)

Tras esta frase inicial se sostiene y apunta la esencia del paralelismo, en ambos casos la visión resulta incierta y por eso se la define como “una cosa” con la apariencia “de oro”. La forma verbal “veía” del Relato aparece inmediatamente utilizada por Cervantes en el mismo contexto

-“Dime ¿no **ves** aquel caballero que hacia nosotros viene, sobre un caballo rucio rodado, que trae puesto en la cabeza un yelmo de oro?”

A lo que Sancho responde reincidiendo en el verbo ver y en la indefinición del objeto

-Lo que yo veo y columbro, respondió Sancho, no es sino un hombre sobre un asno pardo, como el mío, que trae sobre la cabeza una cosa que relumbra.

Un poco más adelante, Cervantes incluye el vocablo “redondo” en un contexto cuya explicación más lógica es la función que cumple como referente de apoyo al lenguaje profundo, a la frase que de forma disimulada se ha propuesto incrustar dentro del contenido del episodio

-Calló Sancho, con temor que su amo no cumplierse el voto que le había echado, **redondo** como una bola.

La misma intencionalidad se aprecia inmediatamente en la utilización del verbo parecer (“**pareciale que**”) hecha por el narrador

-“y esta fue la ocasión, **que a don Quijote le pareció** caballo, rucio rodado, y caballero, y yelmo **de oro**”

Volviendo a repetirse un poco más adelante con la apreciación realizada por don Quijote sobre el tamaño de la cabeza del supuesto Mambrino

- debía de tener **grandísima** cabeza cuyo objetivo parece completar la igualdad de contenido entre el tamaño de la visión de Loyola, “una cosa redonda y **grande**”, y el del supuesto yelmo, también corroborado por Sancho

-Ríome, respondió él, de considerar **la gran cabeza que tenía el pagano**, dueño deste almete, que no semeja sino una bacía de barbero, pintiparada.

Con ello puede decirse que la frase central de la parodia se ha trasladado, o trasmutado, en su integridad

-“**pareciale que veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro**”(R)

No es sólo esta la frase objeto de imitación sino que, como en otras muchas ocasiones, puede decirse que gran parte del contenido del fragmento núcleo de la parodia, como se aprecia en el cuadro, ha sido distribuido a lo largo del capítulo 21

“se hacían algunas suciedades y torpezas **manifiestas**, las cuales él reprehendía con severidad.

Los españoles que allí iban le avisaban no lo hiciese, porque trataban los de la nave de dejarlo en alguna ínsula. Mas **quiso nuestro Señor** que llegaron presto a Chipre, adonde, dejada aquella nave, se fueron por tierra a otro puerto que se dice Las Salinas, que **estaba diez leguas** de allí,

y entraron en la nave peregrina, en la cual tampoco no metió más para su mantenimiento, que la esperanza que llevaba en Dios, como había hecho en la otra. En todo este **tiempo** le aparecía **muchas veces** nuestro Señor, el cual le daba mucha consolación y esfuerzo; mas **parecíale que veía una cosa redonda y grande, como si fuere de oro,** y esto se le representaba. Después de partidos de Chipre llegaron a Jafa; y **caminando** para Jerusalén en sus **asnillos**, como se **acostumbra noble**, según parecía, llamado por nombre **Diego Manes**, con mucha devoción a todos los peregrinos, que, pues **de ahí a poco** habían de llegar al **lugar** de donde se podría **ver** la santa **ciudad**, que sería **bueno** todos se **aparejasen** en sus conciencias, y que fuesen en **silencio**”

RELATO	QUIJOTE (capítulo XXI)
manifiestas	manifiesto
<u>quiso</u> nuestro Señor	<u>quiso</u> la suerte
<u>estaba diez leguas</u>	<u>estaba</u> limpia, desde media <u>legua</u>
tiempo	tiempo
<u>muchas veces</u>	<u>muchas veces</u>
aparéciate	<u>le pareció</u>
veía/ver	ves/veo/verás/veía
apréciate <u>que veía</u> una cosa	todas las cosas <u>que veía</u>
veía <u>una cosa</u>	traía en la cabeza <u>una cosa</u> trae sobre la cabeza <u>una cosa</u>
redonda	redondo
grande	grandísima/gran
<u>como si fuere de oro</u>	<u>como si fuera de oro</u>
caminando	caminando
asnillos	asno
acostumbra	acostumbro

noble	nobles
Diego Manes	Martino-villadiego
<u>de ahí a poco</u>	<u>de allí a poco</u>
lugar	lugares/lugar
ciudad	ciudad
bueno	bueno
aparejasen	aparejos
silencio	silencio

A pesar de que en principio don Quijote plantea la posibilidad de equivocarse, en ningún momento cuestiona la autenticidad del yelmo, de nada le sirven las objeciones y sugerencias de Sancho, ni le servirán las de otros muchos personajes que también dudarán de la autenticidad de la pieza, él está absolutamente convencido, porque, como hemos visto, el yelmo es el símbolo de la visión de Loyola, eso es lo que está representando, de ahí su seguridad, no es posible el engaño. Lo aclara perfectamente Ribadeneyra explicando la relación de Loyola con el misterio de la Trinidad

“un día estando en las gradas de la Iglesia de Santo Domingo rezando con mucha devoción las lloras de nuestra Señora, se comenzó a levantar en espíritu su entendimiento, y representósele, como si la viera con los ojos, una como figura de la santísima Trinidad, que exteriormente le significaba lo que él interiormente sentía”

Don Quijote, nada más ver desde lejos el brillo de la bacía, asocia inmediatamente, como sugiere la palabra ‘apenas’⁶⁸, el brillo del objeto con el yelmo de Mambrino. Su intención, su deseo es significar con lo que ve, lo que interiormente siente, es decir, la realidad se transmuta, sirve para representar un sentimiento interior que los demás no pueden ver. En ambos casos se trata del logro de un sueño, de

⁶⁸ “Para reconocer por medio del brillo del objeto en la oscuridad ha de haber recalado en sus recuerdos haciendo un acto de *memoria*”, Pérez Martínez, *El buen juicio en el Quijote*, p. 101.

un anhelado objetivo nacido en los inicios del cambio que
trasmutó a Iñigo de Loyola en Ignacio de Loyola, y a Alonso
Quijano en don Quijote de la Mancha.

12.- Fabulación colectiva.

Aunque en otras ocasiones Cervantes ha seguido la estrategia de acumular referentes formales procedentes del núcleo paródico, nunca ha sido, hasta ahora, tan exhaustivo con una frase concreta, tal vez porque ha querido llamar nuestra atención sobre un punto tan trascendente en la carrera de Loyola y que, incomprensiblemente, si se compara con otras informaciones, ha sido silenciado en la Vida por temor, como ya se ha visto, a relacionarlo con los alumbrados, erasmistas u otras sectas heréticas. Ya sabemos que Loyola fue procesado y encarcelado en varias ocasiones por un poder ortodoxo y desquiciado que, a pesar de absolverlo, le tuvo siempre en el punto de mira de la Inquisición. De hecho Cervantes hará nuevas referencias a esos problemas en las siguientes ocasiones en las que se menciona el yelmo. Por ejemplo, en el nuevo reproche que le hará Sancho un poco más adelante

“-quien oyere decir a vuestra merced, que una bacía de barbero, es el yelmo de Mambrino, y que no salga de este error, en más de cuatro días, ¿qué ha de pensar, sino que quien tal dice y afirma, debe de tener güero el juicio? (QI, 25)

Esta respuesta, situada en el capítulo 25 y, por lo tanto, alejada del núcleo central de la parodia del 21, resulta definitiva para comprender el sentido simbólico del yelmo de Mambrino, pues se trata de una verdadera acusación, de una valoración solapada sobre la visión de la “cosa redonda y grande, como si fuere de oro” a la que Sancho está considerando un error en el sentido teológico de la expresión, tal como aparece en el Relato y la Vida

“Y a los 22 días que estaban presos les llamaron a oír la sentencia, la cual era que no se hallaba ningún error ni en vida ni en doctrina” (R, 70)
“El cual, pasados algunos días, envió a llamar a nuestro padre y a sus compañeros, y les dijo que se había tomado muy particular información de sus vidas, costumbres y doctrina, pero que, por

gracia de nuestro Señor no se había hallado en ellos ni vicio en la vida, ni falsedad o error en la doctrina” (Vida I, XIV)

Al decir “no salga de este error”, Sancho está calificando de “*error en la doctrina*” el hecho de que don Quijote trasmute la bacía en yelmo, con lo que, indirectamente, Cervantes vuelve a burlarse de Ribadeneyra recordándole su oculto temor, porque si Loyola fue absuelto en su momento y escribió mucho después el Relato, ¿a qué viene excluir su visión de la Vida?

Lo importante es que Sancho ha reforzado, además, el trasfondo simbólico del yelmo, su fuerza espiritual y, por lo tanto, su provocación, su controversia. Ahora sí que toma sentido lo que Edward Dudley califica como poder transformacional del yelmo, un poder que no es real sino imaginario, porque sólo existe en la imaginación del protagonista, interesado en alcanzar su objetivo caballeresco. Dudley le otorga al yelmo un sentido simbólico similar al poder espiritual conseguido por Loyola. Según él, la posesión del yelmo lo transforma en un mago, “el arma decisiva de don Quijote es su yelmo, porque su cabeza y no su brazo es la fuente de su poder”, citado por McGaha, que añade: “a mí me parece que el yelmo simboliza no el poder mental de don Quijote como mago, sino más bien su debilidad esencial, que resulta de su mente trastornada.”⁶⁹

¿Podemos pensar lo mismo de Loyola navegando hacia Jerusalén durante varias jornadas con el estómago vacío? Ahí tiene la sensación de que por fin Dios se le representa en forma de una cosa redonda y dorada, ha conseguido algo con lo que había soñado desde sus primeras lecturas de libros de santos. Maravall lo define como el “voluntarismo de don Quijote”: “En la aventura del yelmo de Mambrino se observa también claramente el voluntarismo de don Quijote. Cuando ve venir de lejos lo que, según el testimonio de un hombre normal, en este caso Sancho, no era otra cosa que un hombre sobre un

⁶⁹ Fuentes y sentido del episodio del <<yelmo de Mambrino, pp. 745-746.

asno con un objeto relumbrante en la cabeza, la voluntad de don Quijote, <<que tanto la ha deseado>>, decreta que aquella cosa es el yelmo de Mambrino y esto pasa a ser, real y auténticamente, para don Quijote, aunque una vez aquélla en sus manos reconozca y diga a Sancho que <<parece bacía de barbero, como tú dices>> Su misma razón vacila cuando lo tiene presente, entre el testimonio ajeno, con el que concuerda lo que a su propia razón le parece, y lo que la misma voluntad ordena que vea en tal objeto [...] La razón cede en su dictamen ante la voluntad y acaba aceptando su dictado”⁷⁰

También Loyola parece construirse un mundo a su necesidad, siguiendo los dictados y requisitos que le han ido marcando los libros de los santos más famosos de la cristiandad. Primero imitándolos en sus hazañas exteriores, después en el camino ascético y místico hasta alcanzar la unión total con Dios.

Pero ¿quiénes creyeron en la veracidad de su trayectoria?⁷¹ En una época de grandes movimientos y alteraciones espirituales, de místicos y visionarios, costaba alcanzar credibilidad. Ya sabemos que Loyola luchó duramente hasta conseguirla, que fue procesado y encarcelado en varias ocasiones y que, aunque absuelto, pesaron sobre él acusaciones de alumbrado y otros errores y doctrinas heréticas.

Pero después de su muerte, tras el secuestro del Relato y la aceptación de la Vida, tras la inclusión de la Compañía en la cúpula del poder religioso, desaparecieron los detractores,

⁷⁰ *Utopía y contrautopía en el Quijote*, p. 163

⁷¹ “Quien es personaje, incluso quien trata de llegar a ser personaje, ha de conferir a cada uno de sus actos esa especial relevancia impositiva, ese tanto de originalidad aceptable por los demás, y que los demás, por otra parte, le exigen para darle apoyo a su vida de personaje. Porque el personaje precisa el apoyo y la afirmación de los demás, pero éstos precisan del personaje. Lo que diferencia al loco del cuerdo no es que éste requiera de ese apoyo y el loco no: ambos lo necesitan. Pero si el loco no lo tiene, se imagina que lo tiene y basta.” Castilla del Pino, Carlos, *Cordura y locura en Cervantes*, p. 46.

las luchas, y en poco tiempo Loyola fue beatificado y canonizado. Algo imprescindible para comprender, ya casi al final del Quijote de 1605, el gran cambio que se produce en la aceptación pública del yelmo.

En efecto, el yelmo de Mambrino, objeto de tantas disputas y controversias, poco a poco se convierte en elemento de diálogo y discusión, y finalmente de acuerdo. “Cuando en el capítulo 44 reaparece el barbero reclamando su bacía de latón reluciente, los personajes-testigos, antes de la ficción básica, fingen de común acuerdo seguir el sistema referencial de Don Quijote. Aquí sí hay fingimiento y de hecho ese va a ser el procedimiento pseudo-ficcional más explotado en la novela de 1615”⁷²

Se refiere Paz Gago al importante cambio acontecido en el capítulo 45, donde la mayoría de los personajes presentes en la venta dan la razón, uno por uno, a don Quijote y sostienen, como él, que, efectivamente, el objeto no es una bacía sino el verdadero yelmo de Mambrino. Entre los personajes se encuentra precisamente, además del cura y el barbero amigos de don Quijote, el barbero dueño de la bacía y la albarda robadas que, lógicamente, no opina como los demás y, por lo tanto, no sale de su asombro viendo cómo gente tan sensata y principal, le desposee de sus pertenencias dándole la razón a un loco. El buen hombre ignora que dichos personajes son amigos de don Quijote y le siguen la corriente con la intención de hacerle volver a casa.

Sobre esta base argumental Cervantes crea un ambiente cruel e histriónico, basado en la inocencia del barbero robado y el doble juego de los amigos de don Quijote, cuya intención es llevar a cabo la buena obra, pero también divertirse un rato a costa de sus delirios, lo apunta el narrador al principio del capítulo

“Nuestro barbero, que a todo estaba presente, como tenía tan bien conocido el humor de don

⁷² *El mecanismo ficcional del Quijote*, p. 21 y s.

Quijote quiso esforzar su desatino y llevar adelante la burla, para que todos riesen”

Además de don Quijote, la verdadera víctima de la burla es en este caso el otro barbero, desconcertado y perplejo ante la irracionalidad de unos señores que, movidos por el propio interés de su causa, le obligan a creer lo contrario de lo que está viendo. Y digo le obligan porque queda muy clara una especie de pantomima democrática, basada en el amigismo y el conchabeo, con la que se pretende quitar la razón al barbero

“Pero el que más se desesperaba era el barbero, cuya bacía allí delante de sus ojos se le había vuelto en yelmo de Mambrino, y cuya albarda pensaba sin duda alguna que se le había de volver en jaez rico de caballo; y los unos y los otros se reían de ver cómo andaba don Fernando tomando los votos de unos en otros, hablándolos al oído para que en secreto declarasen si era albarda o jaez aquella joya sobre quien tanto se había peleado”

Poco después aparecen dos criados ajenos totalmente a la situación y a la burla que se escenifica en la venta. Uno de ellos, indignado ante tanta irracionalidad, monta en cólera y los acusa a todos de borrachos, provocando la intervención de don Quijote y una nueva pendencia en la que acaban implicados todos los presentes.

Lo curioso es que si trasmutamos esta ingeniosa alegoría, si trasladamos el ambiente de la venta y el cambio ideológico de sus personajes al simbolismo de marras, si pensamos que la evolución de la historia subyacente ha ido derivando hacia la parodia del proceso de admisión de Ignacio de Loyola en el seno de las demás instituciones eclesiásticas, comprenderemos que todos los personajes de la venta, movidos aparentemente por el interés de una causa altruista, no tengan

reparos en aceptar como yelmo⁷³ lo que todos están viendo que es bacía o, lo que es lo mismo, quienes en principio se manifestaron en abierta oposición a Loyola y lo atacaron como alumbrado, después terminaron aceptando y colaborando en su canonización, unos porque creían en su santidad, otros porque, aun no creyendo, se plegaron por conveniencia, para evitar otros males.

¿No resume Cervantes el ambiente patrio con una irreal o hiperbólica descripción del estado de crispación de la venta?

“El ventero tornó a reforzar la voz, pidiendo favor a la Santa Hermandad: de modo que toda la venta era llantos, voces, gritos, confusiones, temores, sobresaltos, desgracias, cuchilladas, mojicones, palos, coces y efusión de sangre.”
(QI, 45)

Lo importante es recluir a don Quijote en su casa, volverlo a la normalidad, alejarlo de su inquietante activismo e individualidad. O lo que es lo mismo, lo importante es que Loyola y Compañía se sometan al poder y al camino trazado por la iglesia inquisitorial del siglo XVI. En estos capítulos últimos de 1605 se está fraguando lo que Pérez Botero considera como la fabulación del entorno: “En la tercera salida, la fabulación no sale de don Quijote, sino de sus amigos y consejeros”⁷⁴

⁷³ Es de suponer que a Parker no le agradaría conocer que sus palabras contra don Quijote podrían convertirse en un duro boomerang contra Loyola: “aunque es don Quijote quien primero introduce la confusión en la vida, son los demás hombres los que la aumentan. No sólo él, sino casi todo el mundo se burla de la verdad. [...] ¿con qué motivo falsea don Quijote la verdad, sosteniendo que una bacía es yelmo o que unos molinos son gigantes? Porque quiere lograr fama de héroe [...] Educado en la mentira por los libros, trastornando la realidad con su arrogancia y con su ambición, don Quijote se pasea por un mundo de mentiras, nacidas algunas de la malicia, la bellaquería o el egoísmo de los hombres, y otras de las buenas intenciones de sus amigos, pero mentiras todas.” «El concepto de la verdad en el *Quijote*», pp. 287-305.

⁷⁴ *La concepción del mundo en las tres salidas de don Quijote*, p. 518.

Sólo el condescendiente Sancho, ajeno a intereses partidistas y enemigo de luchar por cualquier causa, sugiere al final del capítulo 44, es decir, antes de que se inicie la esperpéntica y amañada votación democrática sobre la identidad del objeto, una solución ecléctica, llamarle al objeto baciyelmo, un compuesto definido por Spitzer como un “reflejo de las formas híbridas de la realidad”⁷⁵ porque, como apunta Rey Hazas “la realidad no es unívoca, no tiene una sola y exclusiva lectura, sino que depende, fundamentalmente, de la perspectiva individual de cada persona”⁷⁶ Algo inaceptable en la España del siglo XVI donde todo era, o bacía, o yelmo, aunque sujetos a trasmutación. La cuestión era asumir el cambio, aceptar que don Quijote consigue, gracias a su esfuerzo, lo que obsesivamente ha buscado desde que salió de su casa. Admitir eso significa creer en su aventura, en su locura. Al final, todos los personajes principales de la venta lo hacen, manifiestan, aunque piensen que no es cierto, la identidad del yelmo porque están interesados en creerlo y en imponer el acuerdo pactado. No existe la menor duda, sabemos, por la información otorgada, que es una bacía de azófar pero, al final, la irracionalidad se impone, la farsa se consume y don Quijote vuelve a casa para ser siempre representado con el yelmo de Mambrino. ¿Y Loyola? ¿Debemos creerle cuando empachado de literatura religiosa, y dispuesto a imitar a sus nuevos héroes hasta en sus últimas consecuencias, tiene visiones semejantes a las de ellos?

Desde luego el trasfondo eclesiástico del conjunto alegórico del yelmo aparece sugerido, bajo cualquier pretexto, por multitud de referencias religiosas. Especialmente significativa es la reflexión final con la que, prácticamente, cierra el narrador la trifulca sobre el yelmo

En efeto, tanto les supo el cura decir y tantas locuras supo don Quijote hacer, que más locos

⁷⁵ *Estilo y estructura de la literatura española*, p. 306.

⁷⁶ *Cervantes, el Quijote y la poética de la libertad*, Anthropos, p. 372.

fueran que no él los cuadrilleros si no conocieran la falta de don Quijote, y, así, tuvieron por bien de apaciguarse y aun de ser medianeros de hacer las paces entre el barbero y Sancho Panza, que todavía asistían con gran rancor a su pendencia. Finalmente, ellos, como miembros de justicia, mediaron la causa y fueron árbitros della, de tal modo, que ambas partes quedaron, si no del todo contentas, a lo menos en algo satisfechas, porque se trocaron las albardas, y no las cinchas y jáquimas. Y en lo que tocaba a lo del yelmo de Mambrino, el cura, a socapa y sin que don Quijote lo entendiese, le dio por la bacía ocho reales, y el barbero le hizo una cédula del recibo y de no llamarse a engaño por entonces, ni por siempre jamás, amén. (QI, 46)

Con su ironía habitual, el narrador resume el final de la pendencia dándole a los sucesos de la venta el tinte de una causa judicial en la que los poderes fácticos (cura, cuadrilleros, justicia) cumplen, aparentemente, las funciones que les corresponden. Y digo aparentemente porque, aunque por un lado el narrador afirma que fueron los cuadrilleros, representantes de la justicia, quienes “mediaron la causa y fueron árbitros della”, por otro nos da suficiente información como para convencernos de que el verdadero mediador y árbitro de la contienda ha sido, en todo momento, el cura. En efecto, gracias a su intervención (“tanto les supo el cura decir”), los cuadrilleros no sólo se apaciguan, sino que incumplen la obligación de detener a don Quijote y ponerlo a disposición judicial, según la orden de detención que, previamente, se nos ha informado que pesa sobre él por la liberación de los galeotes. El cura les convence de que no es necesario que intervengan, don Quijote está loco y él se encargará de encerrarlo. También se encarga el cura de solucionar el asunto de la bacía, dándole en pago al barbero los

“ocho reales” en que Sancho, a ojo de buen cubero, la valoró en el capítulo 21. Pero lo realmente extraño es la “cédula del recibo y de no llamarse a engaño”, cuya interpretación sólo puede entenderse como una extensión jocosa referida al sentido simbólico de la bacía, tal como corrobora el remedo de “la fórmula litúrgica <<Per omnia saecula saeculorum, amen>>.”⁷⁷

Al entregar el dinero, el cura recibe del barbero un documento acreditativo de la transacción, “una cédula del recibo”, la prueba legal de un negocio que, dadas las características y circunstancias, nos parece casi tan formalista y absurda como la segunda parte del contenido de la cédula: “no llamarse a engaño” Si la postura del cura y sus compañeros ha sido que el objeto en cuestión no es bacía sino el yelmo de Mambrino; si el barbero, aunque pensaba lo contrario, acabó callando para no contradecir la opinión de señores tan principales, lo que le exige ahora el cura, a cambio del dinero, es la certificación de que lo vendido a don Quijote no es una bacía, sino el famoso yelmo, y que lo acepte “por siempre jamás”, es decir, le está exigiendo otro absurdo, que nunca cambie de opinión sobre la identidad del objeto, que nunca pueda opinar en contrario, le está comprando su libertad⁷⁸.

⁷⁷ Edición Instituto Cervantes, nota 7, p. 530.

⁷⁸ “a qué fin responde la unión en este microcosmos de la venta? ¿Con qué objeto se produce la síntesis social de esta mini-corte? Para burlarse de ella, de la sociedad coetánea española, de su necia vaciedad, de su vana inconsistencia, de la superficialidad de sus intereses y preocupaciones; aunque, eso sí, sin acritud, sin sarcasmo, con distanciada ironía, cervantinamente, en suma. Y es que todos estos seres discuten y se pelean, llegando a sacar las armas y a herirse unos a otros, por una razón absurda y banal, por una causa inexistente: la de si es yelmo o bacía, jaez o albarda. Y, para colmo, sólo un loco, don Quijote, cuya locura caballeresca había sido el origen de tan paródico juicio, y con él, de la gresca, es capaz de detenerla; quizá por aquello de que un loco hace ciento. Cervantes, que tantas veces se había jugado la vida por su país y por su religión, no podía dejar de ridiculizar la irresponsabilidad de una sociedad, la española, capaz de enfrentarse por una nimiedad y de olvidarse de los problemas verdaderamente importantes que la aquejaban. La burlesca contienda,

Igual que, una vez admitido en el seno de la Iglesia, nadie ni nunca, incluso quienes no lo crean, podrán dudar de la autenticidad de las visiones de Loyola, “amen”. Formalismo final que, a su vez, certifica la ambivalente trasmutación canónica del genial discurso del narrador.

además, había puesto en lucha a los menesterosos contra los privilegiados, a los del pueblo llano contra los nobles. ¿Quería decir algo más? ¿Aludía a una confrontación de clases? *Don Quijote de la Mancha I*, Edición Sevilla-Rey, pp. XXXIV-XXXV.