

## CAPÍTULO CUATRO

*Amanece y Loyola se aleja del monasterio. Apenas ha caminado una legua cuando le alcanza un hombre interesado en saber si él había dado sus vestidos de caballero a un pobre. Se le saltan las lágrimas porque comprende que su generoso gesto ha causado injurias y humillaciones al mendigo, detenido por robo.*

*Amanece cuando don Quijote sale de la venta y, apenas ha caminado un poco, escucha los lamentos de un joven que está siendo apaleado por un labrador que le acusa de robarle el ganado. Don Quijote libera al muchacho y obliga al labrador a prometer el pago de cuanto le debe. Cuando se aleja ufano por su buena obra, el labrador, lejos de cumplir la promesa, incrementa el castigo sobre el muchacho. Don Quijote conocerá más adelante (QI, 31) que su buena obra produjo efectos ruinosos en el pastor.*

*Acto seguido, don Quijote se topa con unos mercaderes a quienes exige confesar, sin ver, la hermosura de Dulcinea, igual que Loyola, ante de llegar a Montserrat, quiso acuchillar a un moro por no confesar, sin ver, la virginidad de María tras el parto.*

### AMANECER EN EL MONASTERIO

Tras pasar toda la noche en vela frente al altar de la virgen de Montserrat, solo quedaba “la Misa que precedía al alba, en la que el coro de los <<infantes de la escolanía>>, de sotanilla negra y roquete blanquísimo, cantó al son del órgano la Misa de la Anunciación. Con ella y la comunión, se apresuró Iñigo por terminar su vela antes del alba. En su relato al P. Cámara lo subrayó expresamente: <<en amaneciendo se partió para no ser conocido>>”<sup>777</sup>.

Contrastemos ese ebúrneo amanecer de Loyola al mundo con otro más cortesano, aunque no menos idealizado y mistificador pues, entre uno y otro, los historiadores de la Compañía prolongan cuatro siglos de idilio literario: “El día antes había dado su cabalgadura al monasterio; su rico vestido, hasta la camisa, a un pordiosero; la espada y la daga, el cinto y el talabarte dejaba colgados ante el altar de su Reina y Señora; y el valiente D. Iñigo, el hijo de D. Beltrán Yañez de Oñaz y de Loyola y de Doña Marina Sáez de Licona y Balda, el paje del Rey Católico, el soldado más esforzado de D. Antonio Manrique, el defensor del castillo de Pamplona contra Enrique Labrit y Andrés de Fox, el entonces graduado capitán de infantería, hoy con los honores de Capitán general, bajaba la cuesta con una cadena de hierro a raíz de las carnes, un sayal de jerga sujeto a la cintura con una soga de espadaña de tres ramales, una alpargata de esparto en el pie que le quedó lastimado de la herida recibida en Pamplona el lunes de Pentecostés, a 20 de mayo de 1521, descubierta la cabeza, suelto el rubio cabello y desgreñado, y en la mano el bordón con su calabacita de peregrino”<sup>778</sup>.

Tan barrocas y pintureras referencias a la salida de Montserrat las completa Leturia presentando a un Iñigo nuevo, renovado y seguro, de la noche a la mañana, por obra de la confesión general, el voto de castidad y la decisiva vela: “Con la fresca, pues, de la madrugada <<desvióse>> Iñigo del camino de Barcelona, y desvióse jubiloso y alegre de ver por fin rotos los últimos lazos que le podían ligar con el mundo”<sup>779</sup>.

---

<sup>777</sup> Leturia 1941: 253.

<sup>778</sup> Padres 1897: 2.

<sup>779</sup> Leturia 1941: 256.

Pero apenas se había alejado del monasterio, cuando “un incidente inesperado vino a cortar en seco sus gozosos transportes”<sup>780</sup>.

Conozcamos el incidente tal como lo narra Gonçalves en el Relato

La víspera de nuestra Señora de Marzo en la noche, el año de 22, se fue lo más secretamente que pudo a un pobre, y despojándose de todos sus vestidos, los dio a un pobre, y se vistió de su deseado vestido, y se fue a hincar de rodillas delante el altar de nuestra Señora; y una veces desta manera, y otras en pie, con su bordón en la mano, pasó toda la noche. Y en amaneciendo se partió por no ser conocido, y se fue, no el camino derecho de Barcelona, donde hallaría muchos que le conociesen y le honrasen, mas desvióse a un pueblo, que se dice Manresa, donde determinaba estar en un hospital algunos días, y también notar algunas cosas en su libro, que llevaba él muy guardado, y con que iba muy consolado. Y yendo ya una legua de Montserrat, le alcanzó un hombre, que venía con mucha priesa en pos de él, y le preguntó si había él dado unos vestidos a un pobre, como el pobre decía; y respondiendo que sí, le saltaron las lágrimas de los ojos, de compasión del pobre a quien había dado los vestidos; de compasión, porque entendió que lo vejaban, pensando que los había hurtado. Mas por mucho que él huía la estimación, no pudo estar mucho en Manresa sin que las gentes dijesen grandes cosas, naciendo la opinión de lo de Montserrat; y luego creció la fama a decir más de lo que era: que había dejado tanta renta, etcétera. (R, 18).

Según comentamos, el proyecto ascético de Loyola consistió, primeramente, en imitar a los santos más abnegados, vivir como ellos para alcanzar el mismo objetivo de santidad. La acción de despojarse de los vestidos y entregarlos a un pobre parece inspirada en otra semejante de san Francisco recogida en el *Flos Sanctorum*, el libro leído durante la convalecencia de la pierna

Yendo [san Francisco] en cierta ocasión en peregrinación a Roma, encontróse en el camino a un pobre, le entregó todos sus vestidos, recibió a cambio los del pordiosero, se los puso, y al llegar a la ciudad santa se sentó a la puerta de la iglesia de san Pedro entre los demás mendigos, y comió con verdadero apetito lo que éstos le dieron. Lo mismo hubiera hecho otras muchas veces de no habérselo impedido el temor de que algunas personas de las que pasaban por allí le reconocieran<sup>781</sup>.

En cuanto Ignacio se ve libre, se apresura a poner en práctica uno de los comportamientos de Francisco de Asís que más le habían impactado, de hecho lo imitará en otras muchas cosas, como la conversión y el cambio repentino de comportamiento tras una larga enfermedad, la renuncia al nombre y la adopción de otro nuevo, la admisión de la asistencia providencial y constante de dios, el trato con unos leprosos que Loyola repetirá con unos enfermos de peste, incluso en la forma de vestir pues, cuando Francisco abandonó la casa de su padre, salió completamente desnudo “y se marchó en pos de Jesucristo, cubriendo más tarde su desnudez con un saco que le servía al mismo tiempo de vestido y de cilicio”<sup>782</sup>.

Ignacio llevaba esa idea en la cabeza y la puso en práctica en cuanto pudo, lo que no imaginaba el ingenuo aprendiz de santo fue que su caritativa acción se convertiría en

---

<sup>780</sup> Leturia 1941: 256.

<sup>781</sup> Vorágine 1996: 640-641.

<sup>782</sup> Vorágine 1996: 641.

una agresión al mendigo, que el alguacil que “miraba por el orden y respeto en la iglesia [de Montserrat] y sus cercanías” acusaría al hombre de robo.

En efecto, sorprendido el pobre con el traje del rico, la justicia no cree en el regalo: “Determinóse entonces el alguacil a poner en claro caso tan extraño. Echóse sendero abajo <<con mucha prisa>>, como dicen las Memorias, a alcanzar al romero. Y alcanzándole a una legua del santuario, le preguntó si era verdad que había dado sus vestidos a un pobre. Esta inesperada pregunta volvió al mundo real al endiosado peregrino que hasta perdió de repente el color, al decir de Ribadeneira”<sup>783</sup>, cuya versión del suceso es la siguiente

*Y por no ser conocido, antes que amaneciese, desviándose del camino real que va a Barcelona, se fue con toda prisa a un pueblo que está hacia la montaña, llamado Manresa, tres leguas de Montserrat, cubiertas sus carnes con solo aquel saco vil y grosero, con su soga ceñido y el bordón en la mano, la cabeza descubierta y el un pie descalzo, que el otro, por haberle aún quedado flaco y tierno de la herida, y hinchársele cada noche la pierna (que por esta causa traía fajada), le pareció necesario llevarle calzado. Apenas había andado una legua de Montserrat, yendo tan gozoso con su nueva librea, que no cabía en sí de placer; cuando a deshora se siente llamar de un hombre que a más andar le seguía. Este le preguntó si era verdad que él hubiese dado sus vestidos ricos a un pobre, que así lo juraba. Y la justicia, pensando que los había hurtado, le había echado en la cárcel. Lo cual, como nuestro Ignacio oyese, demudándose todo y perdiendo la voz, no se pudo contener de lágrimas, diciendo entre Sí: - Ay de ti, pecador, que aun no sabes ni puedes hacer bien a tu prójimo, sin hacerle daño y afrenta. Mas por librar deste peligro al que sin culpa y sin merecerlo estaba en él, en fin confesó que él le había dado aquellos vestidos. Y aunque le preguntaron quién era, de dónde venía, y cómo se llamaba, a nada desto respondió, pareciéndole que no hacía al caso para librar al inocente. (Vida I, IV).*

Ribadeneyra añade, como siempre, detalles de su propia cosecha, novela, hasta con pensamientos en estilo directo, una parte importante de la información.

En primer lugar destaca el ligero trastoque horario de la salida. Según el Relato, Loyola abandona el monasterio al amanecer (“en amaneciendo se partió”), pero, según la Vida, lo hace antes (“antes que amaneciese”).

A continuación introduce otro detalle un poco más interesado, atribuyéndole a Loyola una prisa (“se fue con toda prisa”) que, según el Relato, le corresponde al hombre que bajó en su búsqueda (“le alcanzó un hombre, que venía con mucha prisa en pos de él”). No es un dato relevante, pero da idea de la falta de rigor informativo de Ribadeneyra, de su obsesión por retocar, interesadamente, la historia, pues quien baja la cuesta a toda prisa es el alguacil que, debido a la lentitud con que avanza Ignacio con la pierna fajada, consigue alcanzarle.

¿Se comprende ahora el cambio informativo, de imagen? Prefiere edulcorar la realidad, eliminar la penosa imagen del lento caminar del peregrino con un pie descalzo y la pierna, según él mismo informa, todavía hinchada.

Tan es así que, siguiendo en la misma línea manipuladora, aporta otros datos, también inexistentes en el Relato y con el mismo objetivo de ofrecernos la imagen de un feliz y positivo peregrino, al que describe muy gozoso (“tan gozoso con su nueva librea”) con el nuevo hábito de servidor de Cristo. El detalle podría ser cierto, pero no aparece en ninguna de las fuentes ignacianas anteriores a la Vida.

---

<sup>783</sup> Leturia 1941: 257.

Igual ocurre con el matiz temporal y superfluo (“*cuando a deshora*”), o el juramento atribuido al mendigo (“*así lo juraba*”), de quien tampoco se informa en el Relato que terminara en la cárcel.

Otro detalle igualmente inventado y tendente a exaltar los sentimientos internos de sus lectores, es el referido a la reacción de Loyola al escuchar la noticia del encarcelamiento del mendigo. Según la Vida, le cambió el semblante (“*demudándose todo*”), dato inexistente en el resto de las fuentes y, por tanto, inaceptable, salvo como prueba de la astuta y sutil administración de los sentimientos y reacciones de Loyola hecha por Ribadeneyra con el objetivo de construir la imagen del perfecto santo.

No olvidemos que ese hombre, el sentimental y tierno peregrino que, según la Vida, se turba, llora y pierde la voz al conocer la noticia del encarcelamiento del mendigo, es el mismo que hace apenas unos meses fue capaz, también según Ribadeneyra, de soportar las más crueles y dolorosas carnicerías en su pierna sin mudar, ni siquiera, el color (“*ni mudó color, ni gimió, ni suspiró, ni hubo siquiera un ay, ni dijo palabra que mostrase flaqueza*”<sup>784</sup>).

Para colmo de infidelidad histórica aporta a la narración una frase en estilo directo, un “reproche interior”<sup>785</sup>, un pensamiento del propio Loyola (“*diciendo entre Sí*”) sin ninguna base documental, pura ficción, prolongada con la invención de un interrogatorio (“*quién era, de dónde venía, y cómo se llamaba*”) inexistente, también, en el Relato. Se trata de un recurso literario con el que Cervantes juega a lo largo de toda la novela, lo explica magistralmente Torrente Ballester: “Supuesto y admitido que el narrador no ha sido jamás testigo de la historia que cuenta y que sus materiales, pues, son auténticamente de <<segunda mano>>, cuando no de tercera, es indudable que hay acontecimientos que pudieran ser presenciados por alguien a quien fue dado, pues, testimoniar; los hay transcurridos en la soledad de dos, sin testigo presente u oculto, y los hay, finalmente, nacidos y muertos en la intimidad de una conciencia, sin posibilidad normal de testimonio. ¿Cómo los allegó el narrador y qué fe hay que prestarles? La cuestión, por baladí que parezca, no se escapó a la indudable perspicacia del autor, ni siquiera a la de Sancho Panza, quien, en el capítulo II de la segunda parte, y al enterar a don Quijote de que anda impresa ya la historia de sus hechos (comunes), añade: <<...y dice que me mientan a mí en ella con mi mismo nombre de Sancho Panza, y a la señora Dulcinea del Toboso, *con otras cosas que pasamos nosotros a solas que me hice cruces de espantado cómo las pudo saber el historiador que las escribió*>>. Toda la disputa del autor omnisciente queda aquí planteada, pero no se trata de continuarla ahora, aunque no pueda menos de pensarse que, si el autor fuese interrogado acerca de cómo llegó a saber lo que hablaban a solas don Quijote y Sancho y lo que, más a solas todavía, pensaba don Quijote, hubiera podido responder: <<Porque los he inventado>>. Pero el autor no es el narrador, y éste, al plantear la historia como <<recibida>>, tiene que dar razón de sus saberes. No lo hace, quizá cargando la responsabilidad implícita a Cide Hamete Benengeli y demás sabios o autores, lo cual no es más que un acto flagrante de declinación. ¿O acudiría al truco de don Quijote, a la respuesta que éste da a Sancho ante tal cuestión: <<Yo te aseguro, Sancho, que debe de ser algún sabio encantador el autor de nuestra historia; que a tales no se le encubre nada de lo que quieren escribir>>?

Al calificar de relativa la objetividad del sistema informativo, se tenía esto presente, ya que en él figuran todos estos materiales heterogéneos, los testimoniabiles por su publicidad y los que tan vivamente llamaron la atención a Sancho Panza. ¿Habrá que repudiar estos últimos, conjeturales, como dudosos o sospechosos? Si se hace así,

---

<sup>784</sup> Ribadeneyra, Vida I, I.

<sup>785</sup> Leturia 1941: 258.

desaparece la novela, ya que ésta, en su parte mayor y más sustanciosa, está constituida por los coloquios <<a solas> de don Quijote y Sancho. Cualquier clase de lector, desde el romo al más espabilado, o renuncia a la lectura, o acepta esta convención, común, por otra parte, a todas las muestras del género, y no precisamente las más modernas. La pregunta de Sancho se justifica porque se trata de su propia historia, se trata de su secreto biográfico. Tiene sentido dentro de la novela y lo pierde fuera de ella.

El sistema informativo abunda, pues, en <<hipótesis>> y en <<conjeturas>>, aunque ni unas ni otras sean presentadas como tales.”<sup>786</sup>

Con intuición y una precisa capacidad analítica, G. Torrente penetra en el contenido profundo de la novela y, aunque le faltan datos para llegar donde hubiera podido (las verdaderas fuentes de la parodia), sí ofrece un acertado planteamiento sobre los procedimientos cervantinos, sobre los ingeniosos y revolucionarios métodos lingüísticos utilizados como medio para criticar los falsos recursos del historiador Ribadeneyra. A la reflexión humorística de un Sancho sorprendido al enterarse de que su nombre aparece en la novela, añade algo muy importante en el lenguaje profundo, la crítica a la capacidad inventiva de un narrador que presenta como verdaderos, históricos, unos testimonios de los que carece de fuentes documentales y que, por lo tanto, no pueden ser ciertos, ni éticamente honestos. Volvamos a un ya conocido ejemplo de ‘pensamientos’ graciosamente atribuidos por Ribadeneyra a Loyola durante su estancia en Manresa

*un día, estando en el hospital rodeado de pobres y lleno de suciedad y de mugre, le acometió el enemigo con estos pensamientos, diciendo: - Y ¿qué haces tú aquí en esta hediondez y bajeza? ¿Por qué andas tan pobre y tan aviltadamente vestido? ¿No ves que tratando con esta gente tan vil y andando como uno de ellos oscureces y apocas la nobleza de tu linaje? - Entonces Ignacio llegóse más cerca de los pobres, y comenzó a tratar más amigablemente con ellos, haciendo todo lo contrario de lo que el enemigo le persuadía. El cual de esta manera fue vencido. (Vida I, VI)*

Con esas y otras invenciones semejantes, Ribadeneyra novela y desvirtúa la historia y la personalidad de un hombre radicalmente distinto al que trasciende de este falso retrato presentado como verdadero. El problema no es solo la prosa, el estilo, sino la inmoralidad del ‘historiador’ al incumplir patente y reiteradamente el compromiso de veracidad divulgado en los prolegómenos de la obra: “Y porque la primera regla de la buena historia es, que se guarde verdad en ella: ante todas cosas protesto, que no diré aquí cosas inciertas y dudosas, sino muy sabidas, y averiguadas”(Vida, A los hermanos)

Volviendo a la anécdota del mendigo queda, pues, muy claro que, entre las dos versiones, el núcleo argumental es idéntico: la entrega de los vestidos, la posterior persecución del mendigo y el reconocimiento del mal causado, aunque se pretendía lo contrario. Pero, también, queda clara la enorme diferencia de detalles entre uno y otro texto. En realidad puede decirse que Ribadeneyra versiona, o novela, el Relato, casi lo parodia, permitiéndose tales libertades que llega a crear un personaje prácticamente distinto al original.

En la misma línea imaginaria, aunque con el noble objetivo de restablecer la verdad, Cervantes ofrece una versión paródica de esos acontecimientos, pero con distinto ropaje.

---

<sup>786</sup> Torrente 2004: 99-100.

## AMANECER MANCHEGO Y PEREGRINO

Una vez finalizados los sucesos y ceremonias de la venta, “no vio la hora don Quijote de verse a caballo y salir buscando las aventuras”, cosa que hace al amanecer, tal como expresamente señala el narrador al inicio del capítulo

La del alba sería cuando don Quijote salió de la venta

Amaneciendo, o al alba, Loyola y don Quijote se ponen en camino a la misma hora. Los tres textos especifican claramente el momento

RELATO	VIDA	QUIJOTE
en amaneciendo se partió	<i>antes que amaneciese, desviándose del camino real que va a Barcelona</i>	<u>La del alba</u> sería cuando don Quijote salió de la venta

Siguiendo los preceptos de las leyes de la caballería, ambos personajes han cumplido rigurosamente una serie de requisitos previos a la salida.

Loyola, tras renunciar a sus derechos, ha cambiado la indumentaria de caballero por el hábito de peregrino y ha velado armas ante el altar de Montserrat. Don Quijote ha dejado su pasiva hidalguía, se ha vestido como caballero andante y ha velado armas en el patio de la venta.

Los dos anhelaban el momento final de la vela porque lo habían establecido como requisito formal imprescindible para el arranque del ambicioso y similar proyecto concebido por cada uno: ayudar a los menesterosos y desamparados del mundo. Loyola con el fin de imitar a los santos y ganar el cielo, don Quijote con el de imitar a los caballeros, ganar honra y fama y, también, el cielo.

La nueva personalidad de ambos aparece ya esbozada y los dos van a moldearla comportándose ante la realidad, no como hasta ahora lo han hecho, sino como corresponde a los héroes a quienes han decidido encarnar. De ahí que el logro del primer objetivo, verse armados y ‘legitimados’ como héroes literarios, les llene de alegría. Eso, por lo menos, deduce Ribadeneyra de la lectura del Relato donde, aunque nada se dice al respecto, él encuentra motivos para defenderlo

yendo tan gozoso con su nueva librea, que no cabía en sí de placer.

Según Covarrubias, la *librea* era el antiguo vestido señalado que los reyes daban a sus criados para ser distinguidos y diferenciados de todos los demás, “y porque éstos tienen muchos privilegios y libertades, se llamó aquel vestido librea”<sup>787</sup>.

Al denominar “*nueva librea*” al traje del peregrino, Ribadeneyra está refiriéndose, metafóricamente, al gozo de Loyola por entrar, formalmente, a servir a Cristo. La idea de entregarse a la religión se diferencia poco de la idea de servir, como caballero, a un gran señor. Ahora sirve a dios, su nuevo señor, y el nuevo y humildísimo traje lo confirma.

Sorprendido ante salida tan pletórica y tan imaginativa, Cervantes imita, jocosamente, la dudosa información de la Vida y nos muestra a don Quijote iniciando su andadura con el mismo gozo señalado por Ribadeneyra

La del alba sería cuando don Quijote salió de la venta tan contento, tan gallardo, tan alborozado por verse ya armado caballero, que el gozo le reventaba por las cinchas del caballo.

Los tres adjetivos (contento, gallardo, alborozado) recogen la idea del extraordinario regocijo, o “*placer*”, de la Vida, aunque el narrador de la novela lo potencia, histriónicamente, con un gozo tan desbordante que, saliéndose del cuerpo de don

<sup>787</sup> Covarrubias 1993.

Quijote, aflora reventando “por las cinchas del caballo”. Es una imagen espléndida, el escuálido Rocinante, símbolo del Relato-Vida, hinchado por obra del verbo de Ribadeneyra hasta reventar.

Como referentes indicativos aparecen el insistente comparativo ‘tan’ y el concepto ‘gozo’, insinuado hasta tres veces en la novela antes de ser mencionado explícitamente

<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
<i>yendo <b>tan gozoso</b> con su nueva librea, que no cabía en sí de placer</i>	<b>tan contento, tan gallardo, tan alborozado</b> por verse ya armado caballero, que <b>el gozo le reventaba</b> por las cinchas del caballo

Pero, además, ambos textos se encuentran interrelacionados por el lugar que ocupan en sus respectivas narraciones, pues el extraordinario gozo que, según Ribadeneyra, siente Loyola, se debe al hecho de haber conseguido, tras ser armado caballero, el anhelado objetivo de alejarse definitivamente de casa e iniciar la peregrinación, el mismo logro alcanzado por don Quijote tras “verse ya armado caballero”.

Corradini defiende la indiscutible intencionalidad paródica entre la salida de Ignacio, según la Vida, y la de don Quijote: “Después del momento de la salida, Ribadeneyra y Cervantes introducen la descripción de los hábitos de los personajes, enumerando los elementos que determinan sus nuevos estatus: túnica de tela de saco, cinturón de cuerda, bordón como sinónimo de humildad y la voluntad de mortificación de Ignacio; celada construida en casa en el peor de los casos, escudo, lanza que representa la veleidad guerrera de Don Quijote; a pieza descubierta y descalzo uno (aunque de un solo pie, por cuidado de la pierna herida), a caballo de Rocinante el otro. Y la simetría entre los dos pasos prosigue, en cuanto, concluida la descripción externa, los autores sacan a la luz una idéntica condición interior, la felicidad, que evidentemente consiste en la satisfacción de una necesidad íntima y profunda: Ignacio “*tan gozoso (...) que no cabía en sí de placer*”, y Don Quijote que muestra “grandísimo contento y alborozo”<sup>788</sup>.

Dejando fluir el “rebotar de las emociones de Don Quijote entre la piel y los arreos de Rocinante”<sup>789</sup>, Cervantes critica la falta de rigor histórico, las componendas de un Ribadeneyra capaz de idear una jubilosa y caballeresca salida porque la considera conveniente para tan significativo paso.

### PEQUEÑOS AJUSTES

Tras el irónico inicio, el narrador continúa con la siguiente información

Mas viniéndole a la memoria los consejos de su huésped cerca de las prevenciones tan necesarias que había de llevar consigo, especial la de los **dineros** y camisas, determinó volver a su casa y acomodarse de todo, y de un escudero, haciendo cuenta de recibir a un labrador vecino suyo que era pobre y con hijos, pero muy a propósito para el oficio escuderial de la caballería. Con este pensamiento guió a Rocinante hacia su aldea, el cual, casi conociendo la querencia, con tanta gana comenzó a caminar, que parecía que no ponía los pies en el suelo.

Si tenemos en cuenta los datos sobre la erudición caballeresca de don Quijote ofrecidos hasta ahora en la novela y, sobre todo, conociendo los que, poco a poco, se darán después, la anterior información del narrador parece incoherente.

<sup>788</sup> Corradini 1996.

<sup>789</sup> Fernández Suárez 1953: 156-7.

¿Cómo aceptar que un experto tan cualificado en bibliografía caballeresca como don Quijote ignore datos tan esenciales como los argumentados ahora para volver a casa? ¿Cómo admitir que un ignorante y vituperado ventero le aconseje en materia de su especialidad?

Nos encontramos ante datos tan confusos y contradictorios que solo resultan aceptables como parte de una estrategia genial y sutilísima que ha escapado a la aventajada erudición de los últimos siglos.

La precipitada vuelta a casa de don Quijote, tan ansioso como estaba de alejarse de ella, solo puede entenderse como un recurso para hacer coincidir las tres salidas realizadas por Loyola desde su casa, con las tres que llevará a cabo don Quijote. Y, de paso, arremeter de nuevo contra los criterios informativos de Ribadeneyra.

Como el asunto de la salida se analizará en el capítulo siguiente, fijémonos ahora en la expresión con la que se justifica la vuelta de don Quijote ( “**viniéndole a la memoria**”), pues otra idéntica aparece al inicio del Relato

Y así, cabalgando en una mula, otro hermano suyo quiso ir con Él hasta Oñate, al cual persuadió en el camino que quisiesen tener una vigilia en nuestra Señora de Aránzazu; en la cual haciendo oración aquella noche para cobrar nuevas fuerzas para su camino, dejó el hermano en Oñate en casa de una hermana que iba a visitar, y él se fue a Navarrete. Y **viniéndole a la memoria** de unos pocos de ducados que le debían en casa del duque, le pareció que sería bien cobrarlos, para lo cual escribió una cédula al tesorero; y diciendo el tesorero que no tenía **dineros**, y sabiéndolo el duque, dijo que para todo podía faltar, mas que para Loyola no faltasen; al cual deseaba dar una buena tenencia, si la quisiese acetar, por el crédito que había ganado en lo pasado. Y cobró los **dineros**, mandándolos repartir en ciertas personas a quienes se sentía obligado, y parte a una imagen de nuestra Señora, que estaba mal concertada, para que se concertase y ornase muy bien. Y así, despidiendo los dos criados que iban con él, se partió solo en su mula de Navarrete para Montserrat. (R, 13).

Así como a Loyola le vienen a la memoria “unos pocos ducados que le debían” y que empleó, entre otras cosas, para llegar a Montserrat y proveerse de la indumentaria de peregrino comprada antes de la llegada al monasterio, don Quijote vuelve a casa para también proveerse de lo aconsejado por el ventero.

Pero partiendo de la idea de que el ventero cumple las funciones del confesor de Loyola en el monasterio, Cervantes hace extensiva la metáfora a todos los confesores que, según las fuentes, aconsejaron y ayudaron a Loyola en sus inicios. En este caso se recurre a información del Relato sobre otro consejero-confesor que, en contra de los deseos perfeccionistas de Loyola, le recomendó, antes de embarcarse para Jerusalén, llevar algunas provisiones para el viaje

se **determinó** de ponerse en manos de su confesor; y así le declaró cuanto deseaba seguir la perfección, y lo que más fuese gloria de Dios, y las causas que le hacían dubdar si debería llevar mantenimiento. El confesor se resolvió que pidiese lo **necesario** y que lo **llevase consigo**. (R, 36).

Cervantes funde en un mismo texto la información procedente de los dos fragmentos relativos a las provisiones de Loyola. Los tres significativos referentes y el tema de fondo desvelan la intención de dotar a la novela de una continua y flexible relación con las fuentes. Porque, en definitiva, se trata de aplicar a don Quijote cualquier tipo de gesto que conforme la personalidad de Loyola, siempre muy atento al criterio y a los razonables consejos (él era un pardillo en espiritualidad) de unos confesores que, como el ventero, alteraron sus primeros propósitos, de forma que puede decirse que a pesar de las firmes voluntades y temperamentos mostradas hasta ahora por nuestros



protagonistas, ambos escuchan y responden comprensivamente a sus respectivos consejeros

RELATO	QUIJOTE
<u>viniéndole a la memoria</u>	<u>viniéndole a la memoria</u>
cobró los <b>dineros</b>	<b>dineros</b> y camisas
se <b>determinó</b> de ponerse en manos de su <u>confesor</u> ; y así le declaró cuanto deseaba seguir la perfección, y lo que más fuese gloria de Dios, y las causas que le hacían dudar <u>si debería llevar mantenimiento</u> . El <u>confesor</u> se resolvió que pidiese lo <b>necesario</b> y que lo <u>llevase consigo</u>	los <u>consejos</u> de su huésped cerca de las prevenciones tan <b>necesarias</b> que había de <u>llevar consigo</u> , especial la de <u>los dineros y camisas</u> , <b>determinó</b> volver a su casa y acomodarse de todo

También la referencia a la camisa parece una burlesca alusión, una gracia referida al hecho de que Loyola se quedara no solo sin traje sino incluso hasta sin camisa. Él, según sus nuevos propósitos, no la necesitaba, pero el caballero don Quijote sí

*y ya de noche, con cuanto secreto pudo, se fue a un hombre pobrecito, andrajoso y remendado, y diole todos sus vestidos, hasta la **camisa**, y vistióse de aquel su deseado saco que tenía comprado y púsose con mucha devoción delante del altar de la Virgen. (Vida I, IV).*

Otra de las razones por las que Cervantes rescata la frase del Relato “viniéndole a la memoria” es, probablemente, para forzar, una vez más, la comparación con la información de la Vida porque Ribadeneyra, siempre tan excesivo en datos, silencia lo que no le interesa, o lo modifica a su antojo. Conozcamos su versión sobre la visita al duque de Nájera

*Había ya cobrado razonable salud, y porque la casa de Loyola era muy de atrás allegada y dependiente de la del duque de Nájera y el mismo duque le había enviado a visitar en su enfermedad algunas veces, con achaque de visitar al duque (que estaba en Navarrete) y cumplir con la obligación en que le había puesto, pero verdaderamente por salir, como otro Abraham, de su casa y de entre sus deudos y conocidos se puso a punto para ir camino (Vida I, III).*

Aunque utilizando el verbo ‘cobrar’ con el que se informa en el Relato de la intención recaudatoria de la visita al duque (“Y viniéndole a la memoria de unos pocos de ducados que le debían en casa del duque, le pareció que sería bien cobrarlos”), Ribadeneyra prefiere presentar el encuentro como un acto de cortesía, de correspondencia de Loyola al buen trato dispensado por el duque durante su convalecencia (“*el mismo duque le había enviado a visitar en su enfermedad algunas veces*”). De esa forma el herido, visitado “*algunas veces*” en nombre del duque, adquiere una gran importancia social, un prestigio que, al parecer de Ribadeneyra, quedaría desacreditado si la visita de Loyola fuera, no una respuesta galante (“*cumplir con la obligación en que le había puesto*”), sino el cobro codicioso de unos atrasos.

De nuevo las intenciones propagandísticas y hagiográficas dan al traste con la verdad.

Por otra parte, la expresión “viniéndole a la memoria” sirve de retornelo, de referente que nos sitúa en los momentos anteriores a la vela de armas de Loyola. En torno a ese tiempo transcurren las dos anécdotas que servirán de base paródica para los dos primeros episodios de la carrera de don Quijote como caballero andante.

# POBRE VEJADO

## UNA DISTANCIA CORTA

Contamos, pues, al inicio de este episodio con una serie de detalles previos sobre Loyola y don Quijote que confluyen en lo esencial: los dos han velado armas en el monasterio, o venta y, nada más acabar, coincidiendo con el amanecer, han abandonado los respectivos lugares de la vela y se sienten felices de hallarse al comienzo de la nueva vida tanto tiempo soñada. Pero apenas se han distanciado un poco del sitio cuando ambos interrumpen su caminar.

Primero Loyola

yendo ya una legua de Montserrat, le alcanzó un hombre, que venía con mucha priesa en pos de él, y le preguntó si había él dado unos vestidos a un pobre, como el pobre decía; y respondiendo que sí, le saltaron las lágrimas de los ojos, de compasión del pobre a quien había dado los vestidos; de compasión, porque entendió que lo vejaban, pensando que los había hurtado

Poco más de medio kilómetro de Montserrat, el peregrino se detiene al escuchar a un hombre de cuyas preguntas deduce, amargamente, que al pobre a quien regaló sus vestidos ha sido acusado de ladrón.

Amanece, y don Quijote, siguiendo los consejos del ventero, sale de la venta con la intención de volver a la aldea para proveerse, pero aún no "había andado mucho" cuando escucha unas voces quejumbrosas

No había andado mucho cuando le pareció que a su diestra mano, de la espesura de un bosque que allí estaba, salían unas voces delicadas, como de persona que se quejaba;

El dato espacial ("No había andado mucho") es la primera pista ofrecida por el narrador para poder asociar la salida de la venta con la del monasterio ("yendo ya una legua").

Ribadeneyra dice prácticamente lo mismo, aunque rebaja un pelín la distancia ("*Apenas había andado una legua*").

Las dos fuentes ignacianas coinciden con la novela en el alejamiento y la distancia del lugar donde los protagonistas han realizado la vela pero, además, destaca la analogía formal entre el inicio de la narración de la Vida y el de la novela

RELATO	VIDA	QUIJOTE
yendo ya una legua de Montserrat	<u>Apenas había andado una legua...cuando</u>	<u>No había andado mucho cuando</u>

Cervantes utiliza el verbo 'andar' en idéntica forma que la Vida, precedido de un término negativo (*Apenas/ No*) y en relación con una oración subordinada con la conjunción 'cuando'.

Coinciden ya en una misma hora de salida (el amanecer), idéntica sensación de gozo y un suceso que va a desarrollarse a escasa distancia del monasterio, o venta, donde los protagonistas han velado armas.

En ese punto, ambos ven interrumpidas sus andaduras por otra nueva coincidencia: los dos escuchan voces.

Loyola "*a deshora se siente llamar de un hombre que a más andar le seguía*", don Quijote tiene la sensación de "que a su diestra mano, de la espesura de un bosque que allí estaba, salían unas voces delicadas, como de persona que se quejaba". "Entendemos que la expresión *un bosque* no debe tomarse en sentido recto, sino figurado, como un

*topoi* de los libros de caballerías”,<sup>790</sup>, aunque en nuestro caso bien podría aludir a las formaciones boscosas existentes en los alrededores del monasterio.

No obstante lo significativo es la referencia en ambos textos al sentido del oído, la voz anónima, en medio del campo, que les pone en guardia

RELATO	VIDA	QUIJOTE
le preguntó	<u>se siente llamar</u>	salían unas voces

### VOCES EN EL CAMPO

Las escuchadas por Loyola eran las del alguacil del monasterio bajando apresurado para informarse si había dado a un mendigo sus ropas de caballero. Las escuchadas por don Quijote son las quejas de un pastor, de unos quince años que, atado a una encina y desnudo de medio cuerpo arriba, está siendo azotado por "un labrador de buen talle, y cada azote le acompañaba con una reprehensión y consejo"

Y viendo don Quijote lo que pasaba, con voz airada dijo:

-Descortés caballero, mal parece tomaros con quien defender no se puede; subid sobre vuestro caballo y tomad vuestra lanza –que también tenía una lanza arimada a la encina adonde estaba arredanda la yegua-, que yo os haré conocer ser de cobardes lo que estáis haciendo.

El labrador, que vio sobre sí aquella figura llena de armas blandiendo la lanza sobre su rostro, túvose por muerto, y con buenas palabras respondió:

-Señor caballero, este muchacho que estoy castigando, es un mi criado, que me sirve de guardar una manada de ovejas, que tengo en estos contornos; el cual es tan descuidado, que cada día me falta una, y porque castigo su descuido, o bellaquería, dice que lo hago de miserable, por no pagalle la soldada que le debo, y en Dios, y en mi ánima que miente.

El labrador acusa al muchacho de descuido o “bellaquería”, es decir, de pícaro o astuto ladrón que le ‘pierde-roba’ una oveja al día, por lo que también le culpa de mentiroso. Es precisamente esa acusación (“en Dios y en mi ánima que miente”) la que despierta la ira de don Quijote, que responde

-¿Miente delante de mí, ruin villano? –dijo don Quijote-. Por el sol que nos alumbrá, que estoy por pasáros de parte a parte con esta lanza, pagadle luego sin más réplica, si no por el Dios que nos rige que os concluya, y aniquile en este punto; desatadlo luego.

Aunque todavía no ha escuchado al muchacho, don Quijote se indigna con la acusación de embustero, se ha puesto enseguida de parte del menesteroso. Por eso, tomándose la justicia por su mano y amenazando con la lanza, insta al labrador a que pague cuanto debe y deje en libertad al muchacho.

Que el verdadero motivo de la paliza es la sospecha de hurto, lo confirma don Quijote mucho más adelante cuando, en el capítulo 31 de esta Primera Parte, aparece en escena, por segunda vez, el joven Andrés y don Quijote describe detalladamente a sus amigos lo ocurrido

estaba atado a la encina, desnudo del medio cuerpo arriba, y estábale abriendo a azotes con las riendas de una yegua un villano, que después supe que era amo suyo; y así como yo le vi le pregunté la causa de tan atroz vapulamamiento; respondió el zafio que le azotaba porque era su criado, y que ciertos descuidos que tenía nacían más de ladrón que de simple

<sup>790</sup> Muñoz Romero 2001: 25.

La interpretación de don Quijote es rotunda, Andrés fue acusado “más de **ladrón** que de simple”, de forma que el motivo de la paliza no es el despiste, sino la sospecha del labrador de que, tras la aparente inocencia, se oculta un astuto bellaco.

Tal es, grosso modo, el contenido esencial del episodio, y coincide, también en lo esencial, con el contenido del episodio del mendigo de Montserrat, acusado, igualmente, de ladrón y mentiroso.

Imaginemos al pobre hombre mostrando inocentemente a la concurrencia del monasterio su buena suerte aquel día, el espléndido regalo recibido del ‘loco’ caballero que cambió sus ricos vestidos por el traje del más humilde peregrino.

Imaginemos, igualmente, un posible chivatazo, o la llegada, casual, del celoso alguacil del monasterio (de buen talle y, también como el labrador, con simbólica lanza de autoridad) que, escéptico, escucha la historia de la anómala donación expuesta por el mendigo y que, abusando de su poder y sin respetar el derecho a la presunción de inocencia, decide encarcelarle por ladrón y mentiroso. Eso es lo que se deduce de las dos versiones del suceso.

Según el Relato, tras alcanzar el alguacil a Loyola “le preguntó si había él dado unos vestidos a un pobre, como el pobre decía [...] pensando que los había hurtado”.

Según la Vida “*le preguntó si era verdad que él hubiese dado sus vestidos ricos a un pobre, que así lo juraba. Y la justicia, pensando que los había hurtado, le había echado en la cárcel*”.

La sospecha de hurto, más la consiguiente acusación de mentiroso, es, en los tres casos, el motivo de las afrentas. La comparación de los núcleos centrales de los tres episodios deja claras las coincidencias

RELATO	VIDA	QUIJOTE
como el pobre decía [...] <u>pensando que los había hurtado</u>	<i>la justicia, <u>pensando que los había hurtado</u>, le había echado en la cárcel</i>	ciertos descuidos que tenía nacían <u>más de ladrón que de simple</u>

El labrador, cuyo castigo desproporcionado lo descubre como un avaro maltratador, no deja (igual que debió ocurrirle al pobre del monasterio) hablar al muchacho, que interviene casi al final del episodio, no para defender sus intereses económicos -que son la causa del agravio-, sino para evitar la segunda injusticia que, como teme, ocurrirá cuando don Quijote se marche

Siguióle el labrador con los ojos y cuando vio que había traspuesto del bosque y que ya no parecía, volvióse a su criado Andrés [...] Y asiéndole del brazo, le tornó a atar a la encina, donde le dio tantos azotes que le dejó por muerto.

Si el regalo de Loyola se convirtió en una carga perjudicial para el mendigo, la intervención de don Quijote no fue menos fatal para Andrés, pues en cuanto el caballero desaparece, el labrador vuelve contra el muchacho con más furia que antes

Y, asiéndole del brazo, le tornó a atar a la encina, donde le dio tantos azotes, que le dejó por muerto.

-**Llamad**, señor Andrés, ahora -decía el labrador- al desfacedor de agravios, veréis cómo no desfaze aqueste. Aunque creo que no está acabado de hacer, porque me viene gana de desollaros vivo, como vos temíades.

Pero al fin le desató y le dio licencia que fuese a buscar su juez, para que ejecutase la pronunciada sentencia. Andrés se partió algo mohíno, **jurando** de ir a buscar al valeroso don Quijote de la Mancha y contalle punto por punto lo que

había pasado, y que se lo había de pagar con las setenas. Pero, con todo esto, él se partió llorando y su amo se quedó riendo.

Igual que la justicia detuvo al mendigo sospechando que había robado el traje, y él se defendía solicitando la presencia del peregrino que se lo había dado, el labrador, burlón, como la justicia que duda de la palabra del mendigo, le invita a que llame ahora a don Quijote.

En ambos casos los inocentes han sido severamente castigados e, irónicamente, la resolución de sus conflictos recae sobre la casi imposible comparecencia de los benefactores-caballeros, ambos desaparecidos del lugar donde se dirime el suceso.

Además del contenido paralelo, Cervantes establece una conexión formal poniendo en boca del labrador el mismo verbo 'llamar' (que indica distanciamiento, lejanía) utilizado por Ribadeneira cuando el alguacil encuentra a Loyola: "*cuando a deshora se siente llamar de un hombre*".

Pero ¿qué preguntó el alguacil a Loyola cuando le alcanzó? La respuesta la da Ribadeneira: "*Este le preguntó si era verdad que él hubiese dado sus vestidos ricos a un pobre, que así lo juraba*".

Segundo referente formal definitivo pues, al ser interrogado por la justicia, el mendigo jura que Loyola le había regalado el traje, razón por la que el maltratado Andrés "se partió algo mohíno, **jurando** de ir a buscar al valeroso don Quijote de la Mancha"

<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
<i>a deshora se siente <b>llamar</b> de un hombre que a más andar le seguía</i>	<b>Llamad</b> , señor Andrés
<i>él hubiese dado sus vestidos ricos a un pobre, que así lo <b>juraba</b></i>	<b>jurando</b> de ir a buscar al valeroso don Quijote

La presencia de los altruistas caballeros debía subsanar la injusticia cometida con los dos menesterosos, pero sucede al revés, a veces las buenas intenciones no producen los frutos deseados, sino al contrario, lo cual provoca una gran desilusión, tal como testifican las "lágrimas" de Loyola, la amargura al comprender el daño hecho ("*sin culpa y sin merecerlo*") al pobre mendigo.

Haciendo gala de un sutil y avanzadísimo conocimiento psicológico, Cervantes realiza una maravillosa reconstrucción paródica de los acontecimientos, fundamentalmente porque capta en las fuentes y traslada a la novela la frustración y el desengaño del eufórico y narcisista Loyola al conocer el desenlace de su acción caritativa.

Parafraseando a Alonso-Fernández, era el primer batacazo del "superyó positivo" que se había apoderado de su mente y regía su conducta a partir de haber asumido la convicción delirante de encarnar "un ideal de justicia universal que no se deja arredrar por las causas imposibles o perdidas de antemano"<sup>791</sup>.

### **ALGO MÁS QUE PALABRAS**

Además de los referentes señalados, la analogía semántica entre el episodio del mendigo y el de Andrés es casi evidente, pero también la cantidad de retórica religiosa, bajo marchamo de caballeresca, introducida por Cervantes en la narración. Veamos algunos de los detalles más destacados.

Nada más escuchar las voces delicadas que salen del bosque, don Quijote, hablando consigo mismo, dijo

<sup>791</sup> Alonso-Fernández 2005: 23.

**-Gracias doy al cielo por la merced que me hace**, pues tan **presto** me pone ocasiones delante donde yo pueda cumplir con lo que debo a mi **profesión** y donde pueda **coger el fruto** de mis **buenos deseos**. Estas voces, sin duda, son de algún **menesteroso** o **menesterosa** que han **menester** mi **favor y ayuda**.

Es una reflexión, un soliloquio en el que da muestras de adelantarse a la realidad, de conocer firmemente (“sin duda”) lo que inmediatamente ocurrirá (“Estas voces, sin duda, son de algún menesteroso o menesterosa que han menester mi favor y ayuda”).

Parece una composición de lugar, el ajuste de una realidad a otra que él ya tiene en la cabeza, como sugiere la machacona insistencia en el concepto ‘menester’ que predispone al conocimiento del meollo de un episodio que, como ya se ha visto, resulta una variación sobre el mismo tema del pobre vejado.

Pero, además, toda la intervención de don Quijote se encuentra cargada de expresiones un poco grandilocuentes, de referencias constantes a la divinidad y a los textos religiosos del siglo XVI. Fundamentalmente porque el monólogo-pensamiento, paralelo al colocado por Ribadeneira en boca de Loyola en trance semejante (“-Ay de ti, pecador”), resulta un pastiche a base de vocablos y expresiones abundantes en los libros de caballería y, especialmente, en el Relato y la Vida, donde proliferan los agradecimientos a dios, o al cielo, por las mercedes recibidas. Comparemos, por ejemplo, la retórica de don Quijote con algunos ejemplos de las fuentes

RELATO-VIDA	QUIJOTE
-se fue a hincar de rodillas a una cruz, que estaba allí cerca, <b>a dar gracias a Dios</b> ” (R, 31) - <i>dando infinitas gracias a la suma y eterna majestad de Dios</i> (Vida III, I) - <i>las mercedes que nuestro Señor me ha hecho y hace</i> ” (Vida III, XI)	<b>Gracias doy al cielo por la merced que me hace</b>

Salvo la sustitución metonímica del ‘cielo’, el resto de la expresión de don Quijote es una clara mezcla aditiva de las fuentes, donde, lógicamente, aparecen otras muchas variantes de gratitud a la divinidad.

También la frase “**coger el fruto** de mis **buenos deseos**”, parece inspirada, o sugerida, por otra semejante que encontramos al inicio de la Vida y relacionada con el cambio que se estaba produciendo en Loyola (“*iba nuestro Señor sembrando estos **buenos deseos** en su ánima*”), aunque Cervantes la refuerza con otros aditamentos típicos de la prosa de Ribadeneira. Por ejemplo

VIDA	QUIJOTE
-“ <i>iba nuestro Señor sembrando estos <b>buenos deseos</b> en su ánima</i> ” (Vida I, II) -“ <i>Fue grande <b>el fruto</b> que se cogió destos sermones</i> ” (Vida II, XIII) -“ <i>y <b>el fruto</b> tan sabroso y copioso que del árbol que él plantaba y regaba con el favor del mismo Señor se había de <b>coger</b></i> ” (Vida V, XI)	donde pueda <b>coger el fruto</b> de mis <b>buenos deseos</b>

Lo mismo ocurre con la expresión “favor y ayuda” que, con diversas variantes, colorea el lenguaje caballeresco de don Quijote y, también permanentemente, el de la Vida

<b>VIDA</b>	<b>RELATO</b>
<i>les promete tanta gracia que esperen con su <b>favor y ayuda</b> llevar el peso desta vocación (Vida III, XXI)</i>	Estas voces, sin duda, son de algún menesteroso o menesterosa que han menester mi <b>favor y ayuda</b>

En medio de tanta palabrería que confirma la abundancia de rasgos comunes entre el lenguaje caballeresco de la novela y el religioso de la Vida, don Quijote vuelve a hacer referencia a su recién inaugurada ‘profesión’, al compromiso adquirido con los menesterosos al ‘profesar’ como caballero andante (“cumplir con lo que debo a mi **profesión**”), un planteamiento paralelo al propuesto por Ribadeneira como justificante de la primera aventura que le ocurre a Loyola tras abandonar su casa (“*no sabía si la fe que **profesaba** y la piedad cristiana le obligaba a darse priesa*”).

En definitiva, casi todo el lenguaje utilizado por don Quijote en sus intervenciones directas resulta un híbrido de vocablos y expresiones frecuentes en el Relato y la Vida, aunque, al mostrarse concentradas en las breves y coléricas iniciativas del recién armado caballero, producen una insólita sensación de locura libresca.

Por otro lado, no debe pasar desapercibido el extraño planteamiento, la capacidad imaginativa de don Quijote pues, por escuchar simplemente “unas voces delicadas”, “como de persona que se quejaba”, monta en su cabeza todo un cóctel de agradecimientos y compromisos profesionales con los menesterosos que, en este caso, va a resultar acertado.

Cervantes insiste en presentarnos a don Quijote como una persona obsesionada con sus ideas, capaz de conectar cuanto escucha (“unas voces delicadas”) con la empanada mental que tiene en la cabeza (“algún menesteroso o menesterosa que han menester mi favor y ayuda”). Y no lo hace caprichosamente, sino basándose en declaraciones de Loyola, quien, según el Relato, iba camino de Montserrat “pensando, como siempre solía, en las hazañas que había de hacer por amor de Dios”, porque “tenía todo el entendimiento lleno de aquellas cosas, Amadís de Gaula y de semejantes libros”.

Los mismos jesuitas convienen en que muchos de estos primeros comportamientos responden a imitaciones como la ya comentada leyenda de Francisco de Asís u otras existentes en el *Vita Christi*, todas inspiraron a Loyola durante algún tiempo y, por tanto, a don Quijote, cuyo comportamiento imita el de Loyola según las versiones del Relato o la Vida.

Pero Loyola, además de los libros religiosos, también se dejó influir por los libros de caballerías, cuya forma y lenguaje llegan hasta el Relato y la Vida (como prueba el ejemplo del Olivante visto en el capítulo primero) para desembocar, finalmente, en la novela de Cervantes, de ahí que ahora sí pueda afirmarse con rotundidad, y al margen de las otras muchas influencias tangenciales señaladas por la crítica, que el Quijote es pura literatura, un libro de libros.

#### **OTRA INSIGNIFICANTE ERRATA**

Tras la colérica amenaza de don Quijote de atravesar de parte a parte con la lanza al labrador si no libera y paga lo que debe al muchacho, interviene el narrador

El labrador bajó la cabeza, y sin responder palabra desató a su criado. Al cual preguntó don Quijote, que cuánto le debía su amo: él dijo que nueve meses, a siete reales cada mes. Hizo la cuenta don Quijote, y halló que montaban setenta y tres reales, y díjole al labrador, que al momento los desembolsase, si no quería morir por ello.

En las ediciones primitivas se corrigió el error numérico por *sesenta*. “Riquer supone que podría tratarse de un error matemático que intencionadamente Cervantes hace

cometer a don Quijote”<sup>792</sup>, pero la crítica asociada vuelve a las viejas teorías desacreditadoras: “Probablemente no es errata, sino lapsus de C. por sesenta y tres”<sup>793</sup>. Una vez más, la indulgente crítica especializada recurre a la ‘ingeniosa’ teoría de un Cervantes tan despistado, desmemoriado o chocho, que ya había olvidado hasta la tabla del nueve.

Pero teniendo en cuenta que el error aparece en boca del poco fiable narrador de la novela, ¿no podría tratarse, como apunta Riquer, de un error matemático intencionado del propio don Quijote para así favorecer al menesteroso? “Don Quijote, tan sabio en armas y en letras, se equivoca en esta tan elemental multiplicación (recuérdese que Cervantes fue encarcelado por cuentas mal rendidas), error que, naturalmente, favorece al menesteroso”<sup>794</sup>.

Resulta muy atractiva la idea de un Cervantes capaz de entender la literatura con la misma libertad que lo harán las vanguardias de principios del siglo XX, convirtiendo estas absurdas erratas en detalles inquietantes, en claves simbólicas que apuntan y refuerzan el sentido metafórico de todo cuanto escribe.

### CONCLUSIÓN ANDRÉS

En conjunto, este primer episodio de las aventuras de don Quijote, es una casi evidente transposición simbólica, a lo caballeresco, del núcleo hagiográfico del episodio del Relato, una variación sobre un mismo tema: noche en vela, amanecer, camino, corta distancia, voces, dos necesitados que reciben la ayuda generosa de dos recién armados caballeros y, al fin, dos desengaños, el de Loyola, ocurrido unas cuantas horas después de haber entregado las ropas al pobre, y el de don Quijote, de cuyas consecuencias no se tendrá conocimiento hasta mucho más adelante pues, según el narrador, se marchó “contentísimo de lo sucedido”, aunque algunos capítulos más tarde, cuando conoce el desenlace, manifiesta el mismo desencanto que Loyola

Quedó corridísimo don Quijote del cuento de Andrés, y fue menester que los demás tuviesen mucha cuenta con no reírse, por no acaballe de correr del todo (QI, 31).

Por la sencillez del esquema paródico, queda muy clara la labor creativa e imitativa de los distintos autores. En primer lugar, como indica Leturia y otros muchos jesuitas, Loyola imita, aunque acomodándolo a sus circunstancias, lo que había leído sobre san Francisco en el *Flos Sanctorum*. Después él mismo cuenta la anécdota, ya reinventada, a Gonçalves, que la recoge en el Relato, de donde la toma Ribadeneyra para escribir una nueva versión con algunas variantes. Por último Cervantes, valiéndose de ambas fuentes, acomoda los hechos a una ficción caballeresca, a un “cuento” cuya moraleja coincide, en lo esencial, con sus modelos.

Lo realmente extraordinario es el juicio perturbado y las impetuosas intervenciones de don Quijote imitando, sobre todo en estos primeros capítulos, a los libros de caballerías. ¿Un reflejo de la opinión de Cervantes sobre el juicio perturbado de Loyola en todo lo referente a libros religiosos?

Cuando Cervantes convierte a don Quijote en defensor de los humildes y menesterosos, en paladín de causas perdidas, en el fiel enamorado de una única e ideal señora ¿no está ofreciéndonos su versión simbólica de la personalidad de Loyola? ¿Es Loyola un loco virtuoso, un descerebrado en busca de un ideal de vida que tratará de imponer a toda costa a quienes no vean las cosas como él?

---

<sup>792</sup> Murillo 1991: 10: 96.

<sup>793</sup> Quijote 1998: 24: 64.

<sup>794</sup> Riquer 2003: 131.



Refiriéndose a él y a sus obras, los mismos jesuitas no encuentran mejor concepto que el de locura: “Locura de amor real y tangible, que se traduce en obras heroicas cada día”<sup>795</sup>.

En ese sentido resulta revelador el episodio de Andrés el apaleado, pero en su totalidad, completando la acción del capítulo cuarto con las reflexiones del 31. No recuerdo otro caso en el que don Quijote, salvo en el enfrentamiento con los mercaderes en este mismo capítulo y cuando golpea a Sancho con la lanza, nos caiga tan mal, en el que su discurso nos parezca tan huero y gilipollesco, fundamentalmente porque a sus palabras retóricas se opone la humilde y triste realidad de una víctima que también lo fue de sus excesos, verbales o mentales, pero a fin de cuenta víctima de sus vanidosos ideales.

Nunca don Quijote parece tan poco caballero, nunca se le ve jactarse de sus acciones con tanta vanidad y grandilocuencia, y a nosotros nunca nos parece tan despreciable el silencio con que resuelve la situación una vez conocida la verdad.

Una reflexión cervantina sobre el mundo, en general, y sobre los idealistas caballeros que, como Loyola reconoce, solo piensan en ellos, en alcanzar las cumbres de la santidad y la fama<sup>796</sup> sin meditar demasiado en las consecuencias que sus actos, en un mundo donde los pobres sufren a diario la injusticia, pueden acarrear a los demás.

La ejecución ciega de los objetivos programados puede deparar, a veces, consecuencias terribles para quienes, sin querer, se ven envueltos en ellos.

La amargura con que presenta Cervantes el episodio no es gratuita, él debía conocer bien las consecuencias de los fundamentalismos monoteístas imponiendo la salvación a la fuerza, por eso tanto la anécdota ignaciana como la cervantina dejan un mal sabor de boca, “una melancolía propia de los esforzados, cuando barruntan la vanidad de sus empresas”<sup>797</sup>.

En definitiva, Loyola y don Quijote se proponen objetivos altruistas que provocan desengaños y frustraciones. Como héroes épicos, ambos trabajan para arreglar el mundo, “Ven lo que está mal en sus respectivos entornos, descifran el enigma y se esfuerzan hasta vencer todos los males, antes de caer como trágicas víctimas de ellos”<sup>798</sup>. “La eficacia del idealismo moral de D. Quijote para combatir los males reales es evidentemente nula. Desde el primer episodio de Andrés, hasta la última aventura de la primera parte, se puede hacer un inventario que, interpretado al pie de la letra, nos da un total de dieciocho intervenciones de D. Quijote, en el curso de las cuales sólo consigue agravar más la situación de la víctima que pretendía socorrer, o es simplemente él mismo, como Cristo, quien sale malparado.”<sup>799</sup>

## MERCADERES TOLEDANOS

## MOROS Y CRISTIANOS

---

<sup>795</sup> Larrañaga 1944: 6.

<sup>796</sup> En principio, don Quijote no “se preocupaba gran cosa de acumular poder espiritual o material. Él soñaba con lograr la gloria y la fama para sí y la justicia y la equidad para los demás”. Alonso-Fernández 2005: 125.

<sup>797</sup> Cerezo 2006: 233.

<sup>798</sup> Meyer 2008: 282.

<sup>799</sup> Francoli 1977: 162.

El proceso de confesionalidad ocurrido en Europa a partir del nacimiento del protestantismo, supuso la imposición de un principio tácito según el cual no era concebible un Estado cuyos sujetos fueran de religión distinta a la de su Príncipe. Pero en España este proceso de uniformidad se comenzó a fraguar antes, prácticamente con el fin de la Reconquista, al permanecer dentro de la península una importante minoría musulmana, de trescientas a cuatrocientas mil personas, muy bien relacionadas con el turco y los musulmanes del norte de África. Eso al menos es lo que, según palabras de Bernard Vincent en Sevilla, estaba en la mente de la gente, el temor y el sentimiento de tener al enemigo en casa.

“Desde la toma de Granada, la ideología oficial española se vio dominada por la contraposición entre el cristiano y el moro. Lo ajeno se definía como musulmán y extranjero de acuerdo con el concepto de *unidad*, es decir, *homogeneidad* cultural y religiosa, que la nueva España católica instauraba. El morisco antes de ser definitivamente expulsado en el siglo XVII [Felipe III dictó el decreto de expulsión en abril de 1609] fue discriminado y perseguido, o víctima propiciatoria de todos los males que afectaban al país [...] Los moriscos se consideraban a sí mismos españoles en un sentido amplio y profundo, pero la sociedad hizo de ellos una minoría marginada y perseguida porque se dudaba de su fidelidad hispana y sinceridad cristiana. La pervivencia de costumbres, tradiciones, modos lingüísticos y una literatura aljamiada (castellano escrito con grafía árabe), en lugar de considerarse como uno más de los ricos regionalismos culturales existentes en los diversos reinos españoles, se valoró como la expresión de una *quinta columna* amenazadora y extraña a una españolidad liderada por un aparato represor inquisitorial”<sup>800</sup>.

## SCILICET

Una de las anécdotas más aireadas de la biografía de Loyola es la que podría considerarse como la primera aventura ‘espiritual’ ocurrida en su vida tras tomar la decisión de dejar ‘el mundo’.

Poco después de abandonar la casa-torre y despedir al hermano que le acompañó hasta Oñate y a los dos criados que fueron con él hasta Navarrete, por fin se encontró solo y camino de Montserrat, donde esperaba cumplir su primer objetivo de velar armas ante el altar de la virgen. Pero antes de llegar al monasterio, cerca, según los biógrafos, de Pedrola, entre Tudela y Zaragoza, le ocurrió lo siguiente

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 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

---

<sup>800</sup> Martín Muñoz 2009.

**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 el 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).

Gonçalves ha dividido la anécdota en dos bloques claramente diferenciados. En el primero se exponen fundamentalmente tres cuestiones: el encuentro de Loyola con un anónimo ‘moro’ y la posterior conversación ‘teológica’ mantenida entre ambos; la decisión del moro de alejarse de Loyola ante el cariz amenazante que toman sus diferencias religiosas; y la larga reflexión de Loyola sobre si debe, o no, acuchillar al moro.

En el segundo bloque se exponen, especialmente, dos puntos: la decisión de abandonarse a la suerte de la caballería y la solución final, acompañada de una reflexión de carácter religioso.

Eso en términos generales, porque a poco que nos centremos en el rico y sugerente texto, lo primero que llama la atención es la destacada influencia que los libros de caballerías debieron ejercer, y seguían ejerciendo, en este nuevo peregrino, capaz de dejar en manos de la suerte una decisión tan trascendente como la de enfrentarse a un hombre, por razones de ‘honra’ ideológica, con la intención de acuchillarlo. Fue, según él, una decisión muy meditada que también nos da cuenta de las tendencias tan contrarias (irascible o belicoso y, a la vez, reflexivo) que convivían en su mente.

Ahora bien, si nos apartamos de la interpretación triunfalista, e incluso xenófoba, de los historiadores de la Compañía y asociamos la situación con el momento y las intenciones de santidad que provocaron la salida de Loyola, la cosa resulta un tanto grotesca. Sobre todo teniendo en cuenta que de los datos existentes en el Relato puede extraerse una idea de Loyola más de fanfarrón que de justiciero cristiano, no solo por la intransigencia fundamentalista de la que hace gala, sino por la solvencia con que plantea el enfrentamiento.

No olvidemos que Loyola, aunque vestido de rico caballero, cabalga en una mula demacrado, enjuto, tras la larga convalecencia de las operaciones y con una pierna lisiada. De hecho es el moro quien le alcanza y quien, cuando la cosa se acalora, pega tal acelerón que le pierde de vista en un momento. ¿Se dejaría este moro acuchillar tan fácilmente o son solo fantasías de amadises? Como creo que Cervantes es quien sugiere y ahonda en esa línea, lo dejaremos para más adelante.

Añadamos que, aparentemente, Loyola no se dio mucha prisa pues, hasta que no se sintió cansado de examinar “lo que sería bueno hacer”, no adoptó la decisión libresca de dejar en manos de la mula la resolución del problema, cosa que, en cualquier caso, no aseguraba el temible desenlace del encuentro con el moro, planteado como única opción en el caso de haber escogido la mula el camino contrario pues, lógicamente, cabrían otras posibilidades como, por ejemplo, no encontrar por ninguna parte al ‘moro’, o hallarlo tomando te con un grupo de fortachones colegas, etc.

También llama la atención el determinismo divino que, sutilmente, sugiere Loyola al recordar, muchos años después, la hazaña, atribuyendo la suerte de no reencontrar al moro y, por lo tanto, no acuchillarlo y haber cambiado el rumbo de su destino, a un designio divino, a la protección que ya entonces le dispensaba "nuestro Señor". De

hecho, desde la ‘visión’ de “nuestra Señora con el santo Niño Jesús”, él y sus devotos suponen que todas sus decisiones fueron especialmente dirigidas por dios y encaminadas hacia el objetivo final de la fundación de la obra para que fue enviado al mundo, etc.

En ese sentido, tanto él como don Quijote se creen tan favorecidos, tan apoyados por la divinidad que jamás temen ni dudan del éxito de sus misiones, una reveladora característica de invulnerabilidad en la que, según Freud, “podemos inmediatamente reconocer a Su Majestad el Ego, el héroe de todas las ensoñaciones diurnas y de todas las historias”<sup>801</sup>. O lo que Meissner define como “el orgullo y la grandiosidad narcisista”<sup>802</sup> en la personalidad del recién salido peregrino.

Al sentirse favorecidos, respaldados por la divinidad, se crecen en sus posibilidades, se sienten invencibles y dispuestos a cumplir un objetivo que, aunque al principio desconocen, poco a poco irán deslindando, siempre con la certeza de que todo les saldrá bien, siempre con una seguridad que “a menudo rayana en la temeridad, espanta los miedos”<sup>803</sup> pues, como ya comentamos, se creen invulnerables al formar parte de un proyecto donde actúan como medios, como instrumentos de un ser que, mientras dure su misión, les protegerá.

## DE VALENCIA Y ARAGÓN

Ribadeneyra ofrece, como siempre, una versión muy particular del episodio histórico que debe conocerse para comprender el trasfondo de la novela

*Iba, pues, nuestro Ignacio su camino, como dijimos, hacia Montserrat, y topó acaso 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 desta 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 prisa 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 mancilla. 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 dél. Quiso la bondad divina, que con su sabiduría y providencia ordena todas las cosas*

---

<sup>801</sup> Meyer 2008: 40.

<sup>802</sup> Meissner 1995: 142.

<sup>803</sup> Fernández Martín 2009: 48.

*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 inculca y por labrar, daba señales (aunque viciosas) de su mucha fertilidad y de la fortaleza natural que tenía para cosas grandes. (Vida I, III)*

En general y admitiendo algunos párrafos de relleno como usuales en la Vida, el episodio no aparece muy distorsionado, aunque algunos detalles merecen ser comentados.

El primero es la procedencia geográfica del ‘moro’. Aunque en el Relato no se ofrece ni una sola pista al respecto, Ribadeneyra le atribuye un lugar

*Iba, pues, nuestro Ignacio su camino, como dijimos, hacia Montserrat, y topó acaso<sup>804</sup> con un moro, de los que en aquel tiempo aún quedaban en España, en los reinos de Valencia y Aragón.*

Recordemos que el hecho histórico del que hablamos se desarrolla cerca de Lérida, entre finales de febrero y principios de marzo del año 1522, todavía lejos de la expulsión general de los moriscos (1609-1611) y, por tanto, con presencia de numerosas personas que practicaban, relativamente a escondidas, dicha religión en toda la península, de forma que, muy probablemente, este ‘moro’ procedía de uno de los reinos cercanos a Cataluña, es decir, Valencia o Aragón, aunque también, podría pertenecer a Andalucía, Extremadura o Toledo, pues en todos esos lugares habitaban numerosos moriscos vinculados a profesiones itinerantes<sup>805</sup>.

¿Por qué entonces Ribadeneyra sitúa caprichosamente la procedencia de este ‘moro’ “*en los reinos de Valencia y Aragón”*?

Según Leturia porque “tenía cierto empeño en determinarlo por el disgusto que le había causado la observación del P. Maffei, de que en España casi entera -<<Hispania fere tota>>- abundaban los moros”<sup>806</sup>. Pero olvida Leturia que la primera edición del libro de Maffei (*Vida y milagros de Ignacio de Loyola*) es del año 1585, mientras que la versión castellana de la Vida, en la que ya se incluye el dato de Valencia y Aragón, es de 1583.

Leturia trata de justificar la irracionalidad de una información con un dato erróneo, con un parche inapropiado, tal vez porque intuía la verdadera intencionalidad de Ribadeneyra, interesado en alejar de Toledo al ‘moro’ para no rememorar la sintomática mezcla de sangres atribuida a dicha ciudad y que tanto desasosegaba, personalmente, al autor de la Vida. La misma razón por la que el atemorizado e inseguro converso Ribadeneyra, inunda este episodio del ‘moro’ de una prosa integrista y radical con la que pretende presumir de la ancestral raigambre católica de la que carece. Por ejemplo, la “Virgen” o “nuestra Señora” del Relato, se transforma en su libro en “*la gloriosísima*

<sup>804</sup> “Lo que sucede sin pensar, ni estar prevenido [...] de improviso” Covarrubias, Tesoro, o.c.

<sup>805</sup> “A través de la historia la movilidad física se ha aunado con prácticas o movimientos no ortodoxos de la más diversa índole. Durante toda la Edad Media encontramos el fenómeno de las corrientes heterodoxas y herejes que pudieron persistir y proliferar por la movilidad de sus adherentes. En España, la profesión del arriero permitía a muchos moriscos continuar practicando la fe musulmana a escondidas durante su perpetua itinerancia.” Iffland 1999: 207.

<sup>806</sup> Leturia 1941: 223.

*Virgen nuestra Señora*” o en la *“bienaventurada Señora*” o en *“la bienaventurada siempre Virgen sin mancilla”*, excesos de ortodoxia propios de quien desea mostrarse más papista que el papa.

También encontramos otro detalle donde la manipulación, en este caso por motivos de prestigio, se aprecia a simple vista: Sabemos que Loyola fue incapaz, según el Relato, de convencer al ‘moro’ de la virginidad de María tras el parto. Es el ‘moro’ quien esgrime una serie de razones naturales que Loyola, por más que lo intenta, no logra rebatir. Sin embargo, según la Vida, Loyola sí deshace las falsas razones del ‘moro’, sí lo derrotó dialécticamente.

Para que no se aprecie la diferencia, Ribadeneyra utiliza astutamente el mismo verbo ‘deshacer’, aunque con distinto sentido; mientras que en el Relato aparece con signo negativo (“no pudo deshacer”), en la Vida lo hace de forma positiva (*“las cuales deshacía”*), para no difundir la idea de que el futuro santo y fundador de la Compañía fue incapaz de convencer, de deshacer los argumentos esgrimidos por un ‘moro’.

En el cuadro comparativo se aprecian los diferentes planteamientos y conclusiones

<b>RELATO</b>	<b>VIDA</b>
<p>yendo por su camino le alcanzó un moro, <b>caballero</b> 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, <u>no lo podía creer, dando para esto las causas naturales que a él se le ofrecían.</u> La cual opinión, <u>por muchas razones que le dio el peregrino, no pudo deshacer</u></p>	<p><i>Comenzaron a andar juntos y a trabar plática, y de una en otra vinieron a tratar de la <u>virginidad y pureza de la gloriosísima Virgen nuestra Señora.</u> Concedía el moro que esta <u>bienaventurada Señora</u> había sido virgen antes del parto y en el parto, porque así convenía a la <u>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 desta verdad; pero no lo pudo acabar con él</u></i></p>

No menos llamativa resulta la frase, cargada de retórica dogmática y grandilocuente, casi caballeresca, con la que justifica, e incluso alienta, la posible agresión de Loyola por la discrepancia: *“no sabía si la fe que profesaba y la piedad cristiana le obligaba a darse prisa 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 mancilla”*.

La conclusión final hiperboliza, igualmente, el determinismo divino (*“Quiso la bondad divina, que con su sabiduría y providencia ordena todas las cosas para bien de los que le desean agradar y servir”*) y la condición de elegido que, como ya hemos comentado, le atribuye a Loyola desde el inicio de la obra.

A todo ello debe añadirse la inclusión de dos fragmentos de paja ornamental que, a modo de piadosa y elocuente reflexión, coloca al final de cada uno de los dos bloques narrativos.

Lo que resulta evidente, tras la lectura de las dos versiones de la anécdota, es “que sobre Ignacio pesa todavía el condicionamiento de los modales caballerescos; ya en su vida anterior una dama imposible por su condición de alteza había ocupado sus pensamientos y estimulado su fantasía, cuando él estuvo en el lecho por culpa de la herida; y ahora, en

los primeros pasos de su nueva existencia, Ignacio no ha borrado en absoluto de la mente la idea del servicio a una señora, pero simplemente lo ha cambiado sin variaciones desde un contexto profano a uno sacro. Su dama es la Virgen, y pretende defender el honor lavando la ofensa con sangre”<sup>807</sup>.

“Pero un escrúpulo le asalta, no sabe ya, a ciencia cierta, cuál es su verdadero deber. Entonces, en la duda, recurre...a la mula. Será ella quien decida. Suelta las riendas y deja que el animal escoja el camino, el del perdón o el del castigo. Con esta manera de actuar, Ignacio se nos parece como el heredero directo de los caballeros medievales que ponían a veces su confianza en el instinto de sus fieles cabalgaduras, pensando que ese instinto estaba guiado por el propio Dios. La mula optó por el perdón”<sup>808</sup>.

Este episodio es uno de los más conocidos de la biografía de Loyola. Lo popularizó Calderón de la Barca en el drama religioso *El gran Príncipe de Fez* y, desde que lo sugiriera Le Clerc (1688), su paralelismo con el Quijote ha sido respaldado por cuantos cervantistas han encontrado alguna relación entre la Vida de Ribadeneyra y la novela.

## ENCRUCIJADA

Dejamos a don Quijote, camino de vuelta a casa, pletórico de moral tras haber deshecho, a su parecer, el agravio del pobre Andrés. Vuelve tan contento que en su mente solo caben palabras de orgullo y autoestima que vierte en un monólogo, “a media voz”, dirigido a su señora Dulcinea. Es un discurso ostentoso, cargado, como otros, de retórica grandilocuente y vanidosa

-Bien te puedes llamar dichosa sobre cuantas hoy viven en la tierra, ¡oh sobre las bellas bella Dulcinea del Toboso!, pues te cupo en suerte tener sujeto y rendido a toda tu voluntad e talante a un tan valiente y tan nombrado caballero como lo es y será don Quijote de la Mancha; el cual, como todo el mundo sabe, ayer rescibió la orden de caballería y hoy ha desfecho el mayor tuerto y agravio que formó la sinrazón y cometió la crueldad: hoy quitó el látigo de la mano a aquel despiadado enemigo que tan sin ocasión vapulaba a aquel delicado infante.

Sin duda don Quijote está tocado de la cabeza y, también, de la vanidad. ¡Qué orgullo de sí mismo! ¡Qué verborrea! ¡Cuántos grupos binarios de palabras vacías! Y ¿a qué viene la expresión “como todo el mundo sabe”? Pero ¡si acaba de salir de casa! ¿cómo llega a esa conclusión?

Dejémosle seguir con su aturdimiento porque, inmediatamente, él mismo dará pistas para entender, un poco, el galimatías de sus palabras, y atendamos a la siguiente intervención del narrador

**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**

Al encontrarse ante el cruce de caminos, le vienen a la imaginación situaciones semejantes leídas en los libros, es una asociación mental, una evocación de lugares comunes literarios, y don Quijote, cuyas aventuras están predeterminadas “por el guión de los libros”<sup>809</sup>, decide imitarlos. ¿Cómo?, estándose “un rato quedo” meditando

---

<sup>807</sup> Corradini 1996.

<sup>808</sup> Guillerrou 1963: 20-21.

<sup>809</sup> Fernández Martín 2009: 283.

(“passito y con tiento”<sup>810</sup>) hasta que “al cabo de haberlo muy bien pensado soltó la rienda a Rocinante”.

El objetivo de la imitación es, pues, abandonarse, ante una encrucijada, a la voluntad de la caballería para que ella decida el camino a seguir. Eso es lo que don Quijote recuerda haber leído en los libros y lo que decide hacer, arriesgarse a que Rocinante cambie el rumbo de su destino.

Hay una gran diferencia entre el planteamiento de la novela y las circunstancias, ya conocidas, de Loyola. En su caso era una situación a vida o muerte, una ruleta rusa en la que, hipotéticamente, se ponía en riesgo la vida, al menos, de una persona. Don Quijote solo se juega volver a casa.

Salvo en eso, da la sensación de que, en todo lo demás, hay un enorme paralelismo entre los textos del Relato y la Vida, y el de la novela.

Recordemos que Loyola ha sido informado por el ‘moro’ de que se dirige a un lugar cercano al camino real, “mas no que pasase el camino real por el lugar”, de forma que debería accederse por una bifurcación. Cuando el ‘moro’ se aleja, Loyola se queda largo tiempo meditando (“pensando en lo que había pasado”), reprochándose su actitud pasiva (“volver por su honra”) y animándose a escarmentar al ‘moro’. Hay, pues, un largo periodo de meditación, de ir sobre la mula cavilando, evaluando hasta cansarse (“cansado de examinar lo que sería bueno hacer”).

No obstante, en su interior permanecía la duda, sus escasas nociones religiosas eran insuficientes e ignoraba cuál sería la decisión adecuada, así que, agarrándose a sus conocimientos librescos, se decanta por lo que solían hacer los caballeros de ficción en tales circunstancias: “dejar ir a la mula con la rienda suelta hasta el lugar donde se dividían los caminos”.

Es exactamente lo que ha hecho don Quijote, detenerse a pensar por el solo gusto de imitar a sus héroes, no porque tuviera una duda sobre cuál camino tomar.

En eso no coincide con Loyola, que viene pensando desde lejos y no se detiene en el cruce, una pequeña diferencia que el narrador solventa insistiendo, hasta tres veces, en la idea de pensar, ratificada con un superlativo (“al cabo de haberlo muy bien pensado”) que coincide con el pensamiento exhaustivo del Relato (“cansado de examinar”).

El caso es que al final, tras la profunda meditación, ambos toman la decisión de imitar la misma actitud de los caballeros andantes: soltar la rienda a los caballos, dejar que ellos decidan.

El núcleo temático de los tres textos es idéntico. La Vida copia, con algunas variaciones, el Relato, y la novela juega con el Relato y la Vida. Para que no haya lugar a dudas, Cervantes deja tal cantidad de pistas que, como en el caso de la vela de armas, solo la ceguera mental explica que no se haya profundizado en esa línea.

Una visión general, subrayando, en negritas, los referentes procedentes del Relato y la Vida, nos depara la siguiente sorpresa

**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 coincidencias son tan apabullantes que, como quedó dicho, es imposible achacar su presencia a una azarosa casualidad pues, como sostiene Madrigal<sup>811</sup>, “raramente hay un

---

<sup>810</sup> Covarrubias, Tesoro, o.c.

<sup>811</sup> Madrigal 2005.



número relevante de secuencias verbales coincidentes entre textos originados por autores distintos” y, en el caso de que las haya, y según sus rarezas, dichas coincidencias serán proporcionales ‘al grado de cercanía’ entre los autores.

Si analizamos detenidamente la ya aparente relación, veremos que las intenciones imitativas de Cervantes van siempre más allá del mero formalismo, o de los rellenos ribadeneyses, van más por la ironía, el buen humor, la crítica, el ingenio.

En primer lugar, siguiendo el hilo expositivo del narrador, la intervención se inicia con la llegada al cruce de caminos

RELATO	VIDA	QUIJOTE
<u>hasta el lugar donde se dividían los caminos</u>	<i>al fin se determinó de seguir su <b>camino</b> hasta una encrucijada, de donde se <u>partía el camino</u></i>	<u>llegó a un camino que en cuatro se dividía</u>

Tanto en el Relato como en la novela aparece el verbo dividir en idéntico tiempo y modo, mientras que en la Vida se utiliza el sinónimo ‘partía’, de lo cual se deduce que Cervantes maneja, por ahora, solo el Relato.

A continuación, tras llegar al cruce de caminos, a don Quijote le viene a la imaginación el topos del caballero meditando en la encrucijada

RELATO	VIDA	QUIJOTE
<u>quedando pensando</u> en lo que había pasado [...] Y así después de <u>cansado de examinar</u> lo que sería bueno hacer -la mula <b>tomó</b> el <b>camino</b> real	<i>después de haber buen rato <u>pensado en ello</u>, al fin se determinó de seguir su <b>camino</b> hasta una <u>encrucijada, de donde se partía el camino</u></i>	<u>luego</u> se le vino a la imaginación las <b>encrucijadas</b> donde los caballeros andantes se ponían a <u>pensar</u> cuál <b>camino</b> de aquellos <u>tomarían</u>

Ahora es la Vida la que sirve fundamentalmente de base paródica. Además del caballero pensativo, Cervantes copia la actitud, incluso el mismo vocablo ‘encrucijada’, más el sustantivo ‘camino’ y el verbo ‘pensar’, también repetido casi inmediatamente para coincidir en el hecho de que la decisión de Loyola no fue apresurada, sino muy meditada. Y al preguntarse “cuál de aquellos **camino tomarían**”, está también aludiendo a la expresión del Relato “la mula **tomó** el **camino** real”, como denotan la repetición de la palabra ‘camino’ y el verbo ‘tomar’.

Igual ocurre con la siguiente frase

RELATO	VIDA	QUIJOTE
<u>quedando pensando</u> en lo que había pasado con el moro	<i>después de haber buen rato <u>pensado en ello</u>, al fin se determinó</i>	estuvo <u>un rato quedo</u> , y <u>al cabo</u> de <u>haberlo</u> muy bien <u>pensado</u>

Recurriendo a una especie de híbrido, y con el verbo pensar como elemento común, Cervantes utiliza un adjetivo, ‘quedo’, perteneciente al campo semántico del verbo ‘quedar’ existente en el Relato, más un sustantivo, ‘rato’, presente también en la Vida.

La siguiente frase del narrador, “soltó la rienda a Rocinante”, vuelve a demostrarnos cómo Cervantes trabaja indistintamente con las dos fuentes, probablemente con el

objetivo de posibilitar, algún día, el acercamiento al lenguaje profundo desde cualquiera de ellas. En los tres casos se repite “la rienda” acompañada del verbo soltar más la mención de la caballería

RELATO	VIDA	QUIJOTE
dejar ir a la <u>mula</u> con <u>la rienda suelta</u>	<u>soltar la rienda a la cabalgadura</u>	<u>soltó la rienda a Rocinante</u>

La frase del Relato aparece ligeramente modificada en la Vida, de donde la toma literalmente Cervantes, aunque sustituyendo el genérico “cabalgadura” por el específico “Rocinante”.

También imita Cervantes la estructura final de la anécdota, aunque con importantes variaciones de contenido. No obstante, remite a las fuentes a través de dos referentes presentes en ambos textos ignacianos, el verbo ‘dejar’ y la caballería, mencionada indistintamente como “mula”, “cabalgadura” o “rocín”

RELATO	VIDA	QUIJOTE
quiso nuestro Señor [...] la <u>mula</u> tomó el <u>camino</u> real, y <u>dejó</u> el de la villa	<i>Quiso la bondad divina [...] que la <u>cabalgadura</u>, <u>dejando el camino ancho</u> y llano por do había ido el <u>moro</u></i>	<u>dejando a la voluntad del rocín</u> la suya, el cual siguió su primer intento, que fue el irse <u>camino</u> de su caballeriza

Los tres textos coinciden, también, en la acertada elección del camino por la caballería. Otra cosa son los designios divinos que, tanto en el Relato (“quiso nuestro Señor”) como en la Vida (“*Quiso la bondad divina*”), aprecian sus autores en el comportamiento del caballo, algo sustancialmente modificado por Cervantes al atribuir “a la voluntad del rocín” la vuelta a la caballeriza.

La frase “el cual siguió su primer intento” concluye irónicamente esta primera parte del episodio, pues el primer “intento” de Rocinante, seguir camino de la caballeriza según instinto animal, aparece relacionado, a través de los referentes, con el verdadero propósito de Loyola: llegar cuanto antes al monasterio en busca de un confesor al que contarle sus propósitos secretos y dejar la mula en la caballeriza del convento, idea a la que remite Cervantes al utilizar los mismos vocablos empleados por Ribadeneira

VIDA	QUIJOTE
<i>se llamaba fray Juan Chanones; <u>el cual</u> fue el <u>primero</u> a quien, como a padre y maestro espiritual, descubrió Ignacio <u>sus</u> <u>propósitos</u> y <u>intentos</u> (Vida I, IV)</i>	<u>el cual</u> siguió su <u>primer intento</u>

Aunque se entiende claramente que el “primer intento”, la primera intención de Rocinante es volver a la cuadra de siempre, a la aldea de don Quijote, sin embargo, con la concentración de referentes alusivos a la llegada de Loyola a Montserrat, Cervantes nos está sugiriendo que la dirección tomada por el caballo es la misma elegida por la mula de Loyola, la cuadra del monasterio donde fue encerrada tras la llegada del peregrino.

Apuntar, por último, que Cervantes, en su meticulosidad imitativa, llega hasta iniciar la frase con una expresión (“En esto”) doblemente aparecida en el fragmento del Relato y relacionada con el verbo ‘venir’ y ciertas cualidades del ánimo o de la mente

RELATO	QUIJOTE
Y <u>en esto le vinieron</u> unas <u>mociones</u>	<u>En esto</u> , llegó a un camino que en cuatro se dividía, y luego se <u>le vino</u> a <u>la imaginación</u>

En definitiva, Cervantes recrea en este breve fragmento el aspecto fantasioso y libresco de la personalidad de Loyola al inicio de la peregrinación. Su propósito es seguir en la línea establecida en los tres primeros capítulos de la novela, insistir en la fuerza de “la imaginación”, en la costumbre de Loyola de tomar decisiones ‘imaginando’ lo que harían, en circunstancias similares, sus héroes caballerescos o sus santos preferidos

**imaginando** lo que había de hacer en servicio de una señora (R, 6)

hallaba consolación, **imaginando** que el maestro sería Cristo (R, 75)

Don Quijote comienza este episodio imaginando “las encrucijadas donde los caballeros andantes se ponían a pensar”, tal como aparece Loyola en el Relato, “cansado de examinar”, meditando largamente en el lugar donde se dividen los caminos. Queda, pues, claro que el verdadero propósito de don Quijote es imitar a Loyola, lo que supone, a su vez, imitar a los caballeros andantes, pues en ellos, o en los santos, se inspiran muchos de los acontecimientos narrados en las fuentes ignacianas.

Como ya comentamos, este episodio, junto al de la vela de armas y al de Andrés el apaleado, debe considerarse, por la gran cantidad de referentes y paralelismos formales y de contenido, como primera clave de acceso, como el nivel más elemental, mas asequible para iniciarse en la comprensión de los métodos cervantinos de imitación paródica. De ahí que casi todos los estudiosos que han establecido alguna relación entre la vida de Loyola, según la biografía de Ribadeneyra, y don Quijote (Bowle, Cejador, Unamuno, Corrandini) se hayan apoyado en estas primeras aventuras para sugerir los paralelismos.

Por otra parte, sería extraño que Cervantes no tuviera en cuenta el episodio del ‘moro’ en su totalidad, que, según los comentaristas citados, solo aprovechara la anécdota de la encrucijada de caminos que, tanto en el Relato como en la Vida, ocupa la segunda parte, la conclusión del incidente.

En efecto, Cervantes parodia el pasaje íntegro, aunque fragmentando y tergiversando la disposición de las fuentes, ordenadas en función del rumbo seguido por Rocinante tras el cruce de caminos, y sustituyendo al ‘moro’, único protagonista del episodio original, por un grupo de mercaderes.

## ENTRE MURCIA Y TOLEDO

Y habiendo andado como dos millas, descubrió don Quijote un grande tropel de gente, que, como después se supo, eran unos mercaderes toledanos que iban a comprar seda a Murcia. Eran seis, y venían con sus quitasoles, con otros cuatro criados a caballo y tres mozos de mulas a pie. Apenas los divisó don Quijote, cuando se imaginó ser cosa de nueva aventura; y, **por imitar en todo cuanto a él le parecía posible los pasos que había leído en sus libros**, le pareció venir allí de molde uno que pensaba hacer. Y así, con gentil continente y denuedo, se afirmó bien en los estribos, apretó la lanza, llegó la adarga al pecho y, puesto en la mitad del camino, estuvo esperando que aquellos **caballeros** andantes llegasen, que ya él por tales los tenía y juzgaba; y cuando llegaron a trecho que se pudieron ver y oír, levantó don Quijote la voz y con ademán arrogante dijo:

-Todo el mundo se tenga, si todo el mundo no confiesa que no hay en el mundo todo doncella más hermosa que la Emperatriz de la Mancha, la sin par Dulcinea del Toboso.

El episodio no ocurre por casualidad, sino que es fruto de la imaginación de don Quijote (“se imaginó”), de su deseo de “imitar en todo cuanto a él le parecía posible los pasos que había leído en sus libros”, en este caso, como sostiene Abad Merino, parece que su intención es simular el episodio “del valle de los pinos que se cuenta en el Amadís de Gaula: Angriote de Estravaus y su hermano, por mandato de la dueña Grovenesa, guardan el paso del valle con orden de que:

[...] a todos los caballeros andantes que por él pasasen [...] los hiciesen prometer por fuerza de armas [...] que otorgarían ser más hermosa la amiga de Angriote que las suyas de ellos [...]>>.

Por tanto, nuevamente nos encontramos a don Quijote reviviendo en su conducta las justas caballerescas, acomodando sus actos a las normas de las batallas que había leído en sus libros”<sup>812</sup>.

También Bowle apuntó varios ejemplos de disputas entre caballeros que desean imponer a los demás la primacía en hermosura de sus damas. La gran habilidad de Cervantes es aprovechar la forma externa de ese tipo de aventuras típicas de los libros de caballerías para introducir, solapadamente, la imitación ignaciana, porque la parodia caballeresca es solo una apariencia, una farsa tendente a ocultar (“en todo cuanto a él le parecía posible”) la afición de Loyola a imitar tanto los libros de caballerías como los de santos. Comparando la frase de la novela con otra, ya conocida, de la Vida, no cabe duda de que Cervantes está refiriéndose al mismo texto, como prueban los dos indiscutibles referentes

VIDA	QUIJOTE
<i>El cual, como <u>hubiese leído en sus libros de caballerías</u>, que los <u>caballeros</u> noveles solían velar sus armas, <u>por imitar</u> él como <u>caballero</u></i>	<u>por imitar</u> en todo cuanto a él le parecía posible los pasos que <u>había leído en sus libros</u>

Si leemos aisladamente los dos fragmentos, da la sensación de que la Vida resulta hasta más caballeresca que la novela. De hecho, Ribadeneyra repite hasta tres veces el concepto ‘caballero’ que Cervantes refiere, de forma elíptica, para evitar una evidencia ya bastante patente con la coincidencia de dos expresiones tan inusuales como ‘por imitar’ y ‘leído en sus libros’.

Además de esa frase, el narrador añade también otra muy significativa: “le pareció venir allí de molde uno que pensaba hacer”. Sin lugar a dudas, don Quijote es un caballero andante muy sui generis, no se comporta como tal, hasta ahora más bien parece, como se ha dicho antes, un actor, un intérprete de guiones muy bien memorizados pero que, aparentemente, se le ocurren al pronto.

Recapitulemos la situación. Acaba de montar el numerito de la encrucijada, una absurda pantomima en pleno campo manchego que, al parecer, le ha salido bien gracias al instinto casero de Rocinante. Ahora, cuando cabalga de vuelta a casa, descubre, a lo lejos, “un gran tropel de gente”. Y apenas lo divisa “imaginó ser cosa de nueva aventura”.

Parece entender el mundo como un gran plató de caballeros andantes, cualquier cosa que se mueve le sugiere una aventura, pero no una cualquiera, él no se acomoda a la

<sup>812</sup> Abad 1991: 456-457.

realidad, sino que la reinventa “para adaptarla al guión caballeresco”<sup>813</sup>. Vea lo que vea en medio del campo y desde muy lejos (“Apenas los divisó”) ya ha decidido la nueva escena, el nuevo lance que desea representar. Lo indica claramente el narrador: “por imitar en todo cuanto a él le parecía posible los pasos que había leído en sus libros, le pareció venir allí de molde uno que pensaba hacer”.

Su intención es seguir imitando, en cuanto “le parecía posible”, a sus héroes literarios, por eso, el “gran tropel de gente” que divisa a los lejos le parece “venir allí de molde”, adecuarse a “uno que pensaba hacer”. De entrada, no hay, pues, relación entre don Quijote y sus próximos interlocutores. Sean quienes sean, van a servir, no como actores de reparto, sino prácticamente como atrezo viviente, eventual, de una puesta en escena en la que todo está tan minuciosamente pensado por don Quijote como ignorado por los demás. Por eso el novel caballero, cual actor consumado, se coloca en medio del camino “esperando que aquellos caballeros andantes llegasen”.

Les ha adjudicado, pues, el papel de caballeros andantes y, aunque según el narrador, son unos mercaderes que cruzan La Mancha, don Quijote los considera adecuados para representar una escena, acaba de transformarlos en quienes no son.

Resulta fundamental esta información ofrecida por el narrador, pues nos revela a un don Quijote frío y calculador, ajeno a las reacciones de quienes elige, al azar, como forzosos colaboradores de sus montajes.

Hay una clara diferencia entre la escena anterior de Andrés, en la que don Quijote, en cumplimiento de una misión asumida, acude en ayuda de quien le necesita, y esta escenificación de un encuentro que, al menos en sus prolegómenos, va a ser organizado y dirigido por nuestro caballero.

Poco importa el número de gente que comporta el tropel, ni el nombre, personalidad o profesión de cada uno. Se les concibe como un grupo, como una unidad, como símbolo, en definitiva, de la oposición de Loyola al ‘moro’.

Partiendo, pues, de que el colectivo de mercaderes actúa como alegoría del ‘moro’ y don Quijote como alter ego de Loyola, ¿qué razones mueven al narrador a presentarlos como originarios de Toledo y camino de Murcia?

Como ya comentamos, mientras el Relato no dice ni una sola palabra acerca de la procedencia o destino del ‘moro’, Ribadeneyra le atribuye unos orígenes (“*los reinos de Valencia y Aragón*”) totalmente indocumentados y, tal vez, fruto de su tremendo complejo de ascendencia conversa.

Quizás por eso, Cervantes, haciendo gala de extremada perspicacia, conocimiento, guasa y discreción, sitúa a los mercaderes como oriundos de Toledo, lugar de nacimiento de Ribadeneyra, y con destino a Murcia pues, en ambos lugares, abundaba la población morisca<sup>814</sup>, incluso se había incrementado, sobre las fechas en que Ribadeneyra escribe la Vida, a costa de las deportaciones practicadas tras la “rebelión de los moriscos [...] en 1.568 en las llamadas <<Alpujarras, Sierras y Marinas>>”<sup>815</sup>.

Para que no haya lugar a dudas, Cervantes añade, igual que hará en el capítulo 9, el dato de la mercadería de la seda, tradicionalmente adjudicada casi en exclusividad a los moriscos<sup>816</sup>. De hecho, según Bennassar, la “expulsión de los moriscos produjo la

---

<sup>813</sup> Fernández Martín 2009: 158.

<sup>814</sup> “Los moros que quedaron en los estados cristianos reconquistados, estaban más concentrados al Este y al Sur; también los había en ciertas zonas del centro y llegaban hasta la parte más meridional de Navarra y Cataluña.” Caro Baroja.

<sup>815</sup> Acosta Martínez, Pilar, *Moriscos y nueva población: ¿ruptura o continuidad?*, Universidad de Sevilla. <http://www.tijola.org/tijola/historia/pacosta1.htm>

<sup>816</sup> Según Caro Baroja, la mayoría de los moriscos “son labradores, jornaleros, menestrales y pequeños tenderos de aceite y de especias. Entre los menestrales aparecen alfareros, zapateros, curtidores, pelaires,

disminución casi por completo de la producción de seda que representaba, a la vez, la materia prima de la industria más desarrollada y el producto de exportación de mayor valor”<sup>817</sup>.

Como vemos, toda la información, en apariencia, superflua de la novela, va continuamente hilvanando sus dos discursos, el externo caballeresco y el interno ignaciano. A este último parece pertenecer otro sutil detalle que, como en otras ocasiones, suele interpretarse como desliz cervantino.

Me refiero a la explicación del narrador sobre la procedencia de los mercaderes “que, como después se supo, eran unos mercaderes toledanos que iban a comprar seda a Murcia”.

¿Cuándo “se supo”? Ninguna información posterior justifica el incomprensible dato del narrador, pues solo adquiere sentido en relación con el lenguaje profundo.

En efecto, aunque el Relato no informa del origen geográfico del ‘moro’, ya sabemos que Ribadeneira sí añade una información extra (“*topó a caso con un moro, de los que en aquel tiempo aún quedaban en España, en los reinos de Valencia y Aragón*”) que, lógicamente, no se conoció hasta la publicación de la Vida, de forma que “se supo” posteriormente.

Cervantes huele el miedo, la argucia de Ribadeneira inventándose un lugar de procedencia alejado de Toledo y presentándolo casi como una rareza (*un moro, de los que en aquel tiempo aún quedaban*), cuando sabemos que la presencia de moriscos en determinados puntos de España era abrumadora.

¡Qué puyazo de Cervantes ante la argucia del jesuita! La frase es, a su vez, reveladora del doble proceso de información al que se hace referencia en la novela en varias ocasiones, pues la historia de don Quijote, que vivió “no ha muchos años”, se conoce a través de una fuente primitiva (Relato) y otra posterior (Vida), a la que irónicamente se refiere el narrador con la expresión “como después se supo”.

## **DONCELLA Y OTROS DOGMAS**

Oigamos qué dice don Quijote cuando, todavía sin haber parado (“cuando llegaron a trecho que se pudieron ver y oír”), grita arrogantemente

-Todo el mundo se tenga, si todo el mundo no confiesa que no hay en el mundo todo doncella más hermosa que la Emperatriz de la Mancha, la sin par Dulcinea del Toboso"

Los mercaderes son unos convidados de piedra, un simple pretexto utilizado por don Quijote para arrojar al mundo una soflama fundamentalista, la ‘verdad absoluta’ de la belleza de Dulcinea, cuyo alcance pretende sea universal, como claramente sugiere la insistente repetición, hasta tres veces, del inabarcable "todo el mundo".

Como señala Corradini, la intención de don Quijote es que la “belleza de Dulcinea debe considerarse un acto de fe, y como tal, no admite subyugarse a la verificación de los sentidos o a la demostración racional, exige ser aceptada sin discusión”<sup>818</sup>.

Además de esa certera apreciación sobre el trasfondo dogmático de la belleza de Dulcinea, debe tenerse también en cuenta que don Quijote antepone a dicha exigencia estética, el reconocimiento de la doncellez de Dulcinea: “no hay en el mundo todo doncella más hermosa”.

---

caldereros, carpinteros, albañiles, alarifes, panaderos, cerrajeros, herreros, cardadores, hiladores y tratantes en seda” Caro Baroja.

<sup>817</sup> Bennassar 1983: 182.

<sup>818</sup> Corradini 1996.

No es, pues, la hermosura, como parece a simple vista, la primera reivindicación exigida a los mercaderes, sino la de confesar el estado de “doncella”, de mujer que no ha conocido varón, de forma que se está demandando una doble ratificación que coincide, en su primera pretensión, con el meollo del episodio de Loyola con el ‘moro’: admitir la virginidad de María antes y después del parto y, además, reconocer los atributos de “Emperatriz” y “sin par”<sup>819</sup>, tradicionalmente asignados a la virgen<sup>820</sup>, que don Quijote también reclama para Dulcinea.

Existe, pues, una primera e importante conexión entre el episodio de Loyola con el ‘moro’ y estos inicios de la aventura de los mercaderes. En ambos casos, el núcleo central, el meollo es una exigencia de aceptar una verdad, irracional y abstracta, como universal y verdadera. Dicha verdad se atribuye, también en ambos casos, a dos mujeres idealizadas y únicas a las que Loyola y don Quijote veneran.

No olvidar que en la mente de Loyola, enamorado, platónicamente, de una princesa durante la etapa anterior a la conversión, solo se ha producido el cambio de “un contexto profano a uno sacro”; su nueva dama, tan idealizada como la primera, es ahora la virgen y a ella dedicará, como a la otra, muchas horas de ensueños<sup>821</sup>.

Pero sigamos con el desarrollo del episodio, porque antes de conocer la respuesta del grupo interceptado por don Quijote, interviene de nuevo el narrador

Paráronse los mercaderes al son destas razones, y a ver la estraña figura del que las decía; y por la figura y por las razones luego echaron de ver la locura de su dueño, mas quisieron ver despacio en qué paraba aquella confesión que se les pedía, y uno dellos, que era un poco burlón y muy mucho discreto, le dijo

Con su habitual retranca, el narrador resume las palabras de don Quijote como el “son destas razones”, o sea, los mercaderes se detienen (“Paráronse”) al escuchar una cantinela que les suena pues, como símbolo del ‘moro’ de Loyola, están siendo acosados por toda la península precisamente con tales exigencias dogmáticas impuestas por los católicos para demostrar quiénes comulgaban, o no, con ellos.

Cervantes, al escoger como sujeto paciente del episodio al grupo de mercaderes que, simbólicamente, representa a un ‘moro’, está también aludiendo a la situación de un colectivo al que pretende imponerse unas creencias, una ideología que podría resumirse, irónicamente, como el “son de estas razones”, vocablo que, en plural (‘razones’), se erige en núcleo argumental de un conflicto basado en un problema de fe, en una exigencia irracional.

Pero dejemos esto para cuando enseguida conozcamos la opinión de los mercaderes, pues entonces Cervantes, que dosifica y dispersa milimétricamente la información subliminal para evitar evidencias, añadirá a esa primicia otras razones de fe.

Volvamos a recordar ahora el aspecto de Loyola antes de llegar a Montserrat, montado en la mula, con traje de caballero, la pierna fajada, varios días de viaje y un iracundo mosqueo ante la negativa del ‘moro’ a quien no logra convencer.

---

<sup>819</sup> Por ejemplo, de santo Domingo se dice, entre otras muchas cosas, que fue “doctor de la Emperatriz de el Cielo”, universalmente reconocida como “sin par [...] sagrada Emperadora” (<http://biblioteca.universia.net/ficha.do?id=38877011> /// [http://www.cpd.org/wiki/index.php/Virgen\\_bendita\\_sin\\_par\\_\(Pedro\\_de\\_Escobar\)](http://www.cpd.org/wiki/index.php/Virgen_bendita_sin_par_(Pedro_de_Escobar)))

<sup>820</sup> “La expresión sin par aplicada a la mujer procede de la exaltación de la hermosura femenina, propia de la lengua de los cancioneros medievales y libros de caballerías. [...] La expresión se relaciona con el uso religioso, aplicada a la Virgen María” Cervantes 1995: 10: 167.

<sup>821</sup> “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” (R, 6)

¿Debió parecerle al ‘moro’ tan “extraña figura” como la de don Quijote a los mercaderes? Nótese cómo el narrador insiste en esos dos detalles (razones-figura/figura-razones), pues en ellos se basa para argumentar la sensación de locura que los mercaderes aprecian en don Quijote.

Precisamente, tanto en el Relato como en la Vida se utiliza el vocablo razón, también en plural, aunque con matices semánticos diferenciados, pues mientras en el Relato son las “razones” de Loyola las que no logran convencer al ‘moro’, en la Vida es el ‘moro’ quien se defiende argumentando “razones falsas”. De nuevo Ribadeneyra da un giro al sentido de la fuente principal para volver a mostrar su radical fundamentalismo.

En el siguiente cuadro se aprecian claramente las diferencias y la importancia del vocablo ‘razones’ como elemento determinante de la postura interpretativa de Cervantes que, siguiendo la línea del Relato, atribuye las ‘razones’ a un don Quijote que está siendo escuchado por los mercaderes, de la misma manera que fue Loyola quien dio ‘muchas razones’ al ‘moro’ expectante

RELATO	VIDA	QUIJOTE
y el moro <b>decía</b> , 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 <b>razones</b> que le dio el peregrino, no pudo deshacer	<i>decía que no había sido así después del parto, y traía <b>razones falsas y aparentes para probarlo; las cuales deshacía nuestro Ignacio</b></i>	Paráronse los mercaderes al son destas <b>razones</b> , y a ver la extraña figura del que las <b>decía</b>

Más cautos que él, controlando sus impulsos, los mercaderes “quisieron ver despacio en qué paraba aquella confesión que se les pedía”, otro dato subliminal apuntando en la dirección de la lectura profunda, pues confesión, en ese contexto de asunción absoluta de una verdad indemostrable, viene a significar credo religioso, “conjunto de doctrinas comunes a una colectividad”<sup>822</sup>.

También la discreción de los mercaderes (“quisieron ver despacio”) y el prudente comportamiento del grupo, frente al arrogante don Quijote ignorando la enorme diferencia numérica a la que se enfrenta, parece aludir al miedo, al acoso que los moriscos sufrían y les hacía actuar con cautela y sensatez para evitar problemas mayores con una Justicia habitualmente en contra.

Queda claro que los mercaderes han entendido perfectamente el sentido de imposición dogmática “que se les pedía” (“aquella confesión que se les pedía”) pues, lógicamente, ignoran la existencia de Dulcinea, no olvidemos que ha sido un invento tan reciente de don Quijote que es ahora cuando se menciona por primera vez públicamente en la novela. No obstante, uno de ellos, “que era un poco burlón y muy mucho discreto, le dijo

-Señor caballero, nosotros no conocemos quién sea esa buena señora que decís; mostrádnosla: que si ella fuere de tanta hermosura como significáis, de buena gana y sin apremio alguno confesaremos la verdad que por parte vuestra nos es pedida.

<sup>822</sup> R.A.E.



Esta intervención del “burlón y muy mucho discreto” mercader es en sí misma un comentario de texto, una glosa a la anterior intervención de don Quijote y, especialmente, una fuente importante de alusiones al lenguaje profundo.

Cuando el mercader dice “no conocemos quién sea esa buena señora” está, lógicamente, respondiendo a la exigencia de reconocimiento planteada por don Quijote, aunque la frase contiene dos significativas ideas.

La primera es el desconocimiento (“no conocemos”) de Dulcinea, que coincide, en lo esencial, con el núcleo de la parodia pues, según Ribadeneyra, Loyola luchó por traer al moro “*al conocimiento*” del credo cristiano sobre la virgen

<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
<i>procurando con todas sus fuerzas desengañar al moro y traerle al <b>conocimiento</b> desta verdad</i>	Señor caballero, nosotros no <b>conocemos</b> quién sea esa buena señora que decís

La segunda es la sustitución del nombre de Dulcinea por el de “buena señora”, pues así, ignorando el nombre propio y sustituyéndolo por el genérico, se permite la analogía con las formas de llamar a la virgen en las fuentes

<b>RELATO</b>	<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
-vinieron a hablar en nuestra <b>Señora</b> -dijese tales cosas de nuestra <b>Señora</b>	<i>-gloriosísima Virgen nuestra <b>Señora</b> - <u>bienaventurada <b>Señora</b></u> -nuestra soberana <b>Señora</b></i>	nosotros no conocemos quién sea <u>esa buena</u> <u><b>señora</b></u>

En ambos textos se le llama a la virgen “Señora” pero, además, en la Vida, aparece una construcción casi idéntica (*esta bienaventurada **Señora** / esa buena **señora***) con demostrativo femenino (*esta / esa*), más calificativos del mismo campo semántico (*bienaventurada / buena*) y el sustantivo ‘señora’.

También realiza, el discretísimo mercader, una petición a don Quijote (“mostrádnosla”) que nosotros reconocemos como un imposible, pues el manchego no ha visto, al menos desde hace mucho tiempo, a Dulcinea y, por lo tanto, la demanda del mercader, en pleno campo, resulta tan inasequible como si el ‘moro’ hubiera solicitado a Loyola algo semejante.

No obstante, el planteamiento del burlón mercader, no puede ser más coherente, sensato e incluso reivindicativo, pues deja claro, ante el fanfarrón caballero, la disposición del grupo a aceptar la propuesta “de buena gana y sin apremio alguno”, es decir, sin necesidad de presionarles, como ha hecho y vuelve a hacer el altanero don Quijote con su respuesta

-Si os la mostrara -replicó don Quijote-, ¿qué hiciérades vosotros en confesar una verdad tan notoria? La importancia está en que sin verla lo habéis de creer, confesar, afirmar, jurar y defender.

Lo importante, el quid del oscuro propósito de don Quijote, es “que sin verla lo habéis de creer”, está proponiendo a los mercaderes, no un tema de estética o de lógica, sino, como ya vimos al principio, una cuestión de fe<sup>823</sup>, pues la ristra de infinitivos que pronuncia (creer, confesar, afirmar, jurar y defender) son, como vislumbra hasta la más

<sup>823</sup> “Parece que en cuanto uno se decide a creer, la fe se vuelve más preciosa que la verdad, más real que la realidad” Margolius 2013.

prestigiosa crítica cervantina, “las obligaciones que impone la fe a todo cristiano”<sup>824</sup>, y la fe, dice nuestra ecuánime Academia, es “luz y conocimiento sobrenatural con que sin ver se cree lo que Dios dice y la Iglesia propone”.

¿Veis cómo coincide lo que don Quijote considera importante (“sin verla lo habéis de creer”) con la esencia de la fantástica definición académica: “luz...que sin ver se cree”? Y sobre todo con el núcleo argumental del Relato, con la negativa a ‘creer’ que don Quijote ha convertido en su principal exigencia

RELATO	QUIJOTE
<u>el parir, quedando virgen, no lo podía creer</u>	<u>sin verla lo habéis de creer</u>

A don Quijote no le interesa, pues, el diálogo racional con los mercaderes, su único objetivo es escenificar una adaptación del episodio del ‘moro’, imponer a los mercaderes la aceptación de “una verdad” notoria para él, pero inaceptable para unos hombres que jamás han oído hablar de Dulcinea.

No es casual que, tanto el mercader, primero, como don Quijote, después, sinteticen este problema de fe, de creencia, con un mismo concepto, el reconocimiento de ‘la verdad’, el asenso de un “juicio o proposición que no se puede negar racionalmente”, tal como exige Ribadeneyra

VIDA	QUIJOTE
<i>procurando con todas sus fuerzas desengañar al moro y traerle al conocimiento desta <b>verdad</b></i>	-confesaremos la <b>verdad</b> que por parte vuestra nos es pedida -qué hiciérades vosotros en confesar una <b>verdad tan notoria</b>

El fragmento de la Vida desprende la misma sensación de intransigencia que las palabras de don Quijote, ambos pretenden imponer una verdad que consideran incuestionable. Sobre todo desde la prepotencia del dominante, de quien desprecia al ‘moro’ como “*enemigo de nuestra santa fe*” y defiende su verdad como única, por eso don Quijote exige a los toledanos que acaten “una **verdad tan notoria**”, y lo hace usando una expresión que tiene su retranca, pues se inspira en otra, de semejante dogmatismo, con la que Ribadeneyra reivindica el provecho universal de los *Ejercicios espirituales* de Loyola

*Pero, con ser así todo lo que aquí habemos dicho, y tan universal y notorio el provecho de los ejercicios, no ha faltado quien ha querido oscurecer esta **verdad**. (Vida I, VIII).*

Tan quimérica resulta la pretensión de Ribadeneyra de lograr unanimidad mundial en la estimación de unos ejercicios todavía relativamente conocidos por los católicos en 1582, como la de don Quijote aspirando al reconocimiento universal de la belleza de Dulcinea.

La respuesta del mercader enoja hasta tal punto a don Quijote que, tras la exigencia dogmática de los cinco infinitivos, continúa retando e insultando al grupo

donde no, conmigo sois en batalla, gente descomunal y soberbia. Que ahora vengáis uno a uno, como pide la orden de caballería, ora todos juntos, como es costumbre y mala usanza de los de vuestra ralea, aquí os aguardo y espero, confiado en la razón que de mi parte tengo.

<sup>824</sup> Quijote 1998: 64: 68.

Partiendo del desarrollo de los diálogos escuchados hasta aquí (la irracional y exigente propuesta de don Quijote y la mesurada respuesta de los mercaderes), esta nueva amenaza y los iracundos insultos, nos muestran a un don Quijote soberbio y colérico, un bronca temerario buscando pelea en mitad del campo sin medir la fuerza de sus contrarios, acusando a los demás de la actitud que él manifiesta. Pura ironía cervantina, pues tanta desfachatez de un solo hombre frente al grupo ¿no oculta una crítica a las altisonantes y altivas palabras lanzadas en la Vida contra el ‘moro’?

*no sabía si la fe que profesaba y la piedad cristiana le obligaba a darse prisa 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 mancilla*

Atrevimiento, osadía, desvergüenza, desacato, apuñalamiento, Ribadeneyra incrementa la brecha integrista mostrando una intolerancia verbal semejante a la de don Quijote, pretendiendo imponer una creencia, subjetiva e irracional, como única y universal. La analogía entre las fuentes y la novela es total porque, supuestamente, el ‘moro’ es tan ajeno a la raíz teológica que se le trata de imponer, como los mercaderes al conocimiento de Dulcinea.

Por esa razón don Quijote reta a los mercaderes, primero, uno a uno (“ahora vengáis uno a uno”), para hacer posible la coincidencia formal con el episodio del ‘moro’, aunque también se muestra dispuesto a enfrentarse a “todos juntos, como es costumbre y mala usanza de los de vuestra ralea”, frase ultrajante, muy apropiada de la tradicional xenofobia árabe de los siglos de Oro, cuya orientación aparece remarcada por el despectivo ‘ralea’ que, como apunta Covarrubias, parece ser de origen “arábigo”.

Ante tanta irracionalidad por parte de don Quijote, la arenga finaliza, como suele suceder en estos casos, presumiendo de lo que se carece: “confiado en la razón que de mi parte tengo”.

En conjunto, esta última intervención de don Quijote contiene una doble orientación. Por un lado, la parte dogmática e inflexible de una posición ideológica que, irracionalmente convencida de poseer la razón, trata de imponerla a otros. En segundo lugar, algunos matices subliminales que identifican y conectan la anécdota de Loyola y el ‘moro’ con la esencia de la parodia quijotesca.

Como referente semántico de fondo aparece el fragmento de la Vida donde Ribadeneyra justifica hasta el hipotético apuñalamiento del ‘moro’, al que califica, cargado de razón dogmática, de atrevido, osado y desvergonzado. ¿No da, pues, la sensación de que, tras las rotundas palabras de la Vida, se oculta un iracundo personaje que se expresa de esa brutal manera “confiado en la razón” que tiene de su parte?

Ante tanta soberbia quijotesca, el discretísimo mercader contesta

-Señor caballero –replicó el mercader-, suplico a vuestra merced en nombre de todos estos príncipes que aquí estamos que, porque no encarguemos nuestras conciencias confesando una cosa por nosotros jamás vista ni oída, y más siendo tan en perjuicio de las emperatrices y reinas del Alcarria y Estremadura, que vuestra merced sea servido de mostrarnos algún retrato de esa señora, aunque sea tamaño como un grano de trigo; que por el hilo se sacará el ovillo y quedaremos con esto satisfechos y seguros, y vuestra merced quedará contento y pagado; y aun creo que estamos ya tan de su parte, que, aunque su retrato nos muestre que es tuerta de un ojo y que del otro le mana bermellón y piedra azufre, con todo eso, por complacer a vuestra merced, diremos en su favor todo lo que quisiere.

La respuesta del mercader, por muy guasón que nos lo presente el narrador, resulta un paradigma de educación y cortesía. Frente a la arrogancia de don Quijote,

interrumpiendo y retando a unos desconocidos sin la más mínima condescendencia, el mercader ha iniciado su respuesta, en las dos ocasiones, con un respetuoso “Señor caballero” y, ahora, continúa, con una humilde súplica (“suplico a vuestra merced”) de todo el colectivo, implorando respeto para sus conciencias, rogando que no se les imponga “una carga”<sup>825</sup> que puede generar en ellos un problema de conciencia, de escrúpulos o, al menos, de ética o valentía pues, no olvidemos, que se les está exigiendo, obligando y humillando a confesar sin ver: “no encarguemos nuestras conciencias confesando una cosa por nosotros jamás vista ni oída”.

Está claro que ese es el fondo de la cuestión pues, comparando la primera respuesta con esta, en ambas se viene a decir lo mismo: dadnos una pista, “mostrádnosla” para que podamos actuar en conciencia. Porque sean quienes sean, representen a quienes representen, los mercaderes deben de tener una conciencia, un criterio, una ética que don Quijote, con su cerril puesta en escena, se ha propuesto anular, pues el trasfondo, la relación de su actitud con el episodio del ‘moro’, plantea muy sutilmente el derecho a la libertad religiosa, el problema de conciencia que significa aceptar un dogma ajeno, algo tan fuera de su cultura que el narrador lo denomina, sutil e hiperbólicamente, como “una cosa por nosotros jamás vista ni oída”.

No es casualidad que el mercader aluda a la totalidad de la exigencia con la expresión “una cosa” (“confesando una cosa”), pues también en el Relato se resume el núcleo del conflicto entre Loyola y el ‘moro’ con la expresión “tales **cosas**”

RELATO	QUIJOTE
había hecho mal en consentir que un moro dijese <u>tales cosas</u> de nuestra Señora	no encarguemos nuestras conciencias confesando <u>una cosa</u> por nosotros jamás vista ni oída

Siguiendo el juego a don Quijote, que ha proclamado a Dulcinea “Emperatriz de la Mancha”, el mercader replica con “las emperatrices y reinas del Alcarria y Extremadura”, dos tratamientos tan inexistentes como el de Dulcinea, pero con los que Cervantes vuelve a sugerirnos, por alusión, el problema religioso de convivencia existente en distintas regiones de la península con importante presencia morisca.

Ya aparecieron Toledo y Murcia, ahora lo hacen, por diferentes motivos, aunque como goteo de referentes alusivos al núcleo temático, otras dos regiones de tradicional presencia morisca ampliamente documentada.

De hecho, el nombre de la Alcarria<sup>826</sup> contiene en sí la alusión a lo árabe. Veamos, por ejemplo, la información ofrecida por Serrano Belinchón sobre una ciudad tan alcarreña como Pastrana: “La ciudad renacentista, luminoso faro de la vida española en tiempos de los Austrias, se divide hoy en tres barrios bien diferenciados, los tres con la nota común de la evocación: el Albaicín, el de Palacio, y el viejo barrio cristiano de San Francisco que tiene como culmen la sólida fábrica de la Colegiata. El barrio del Albaicín se encuentra en la zona noreste de la villa, separado del resto por la carretera de Tarancón que baja hacia la vega. Su nombre es testigo de que allí estuvieron instalados los moriscos granadinos que acarrearón los primeros duques para establecer la industria de la seda. Era el barrio de los tejedores y de los artesanos, cuyo producto hasta bien entrado el siglo XVIII gozó de justa nombradía en los mercados de toda la

<sup>825</sup> ‘imponer una carga’, Quijote 1991: 26: 100.

<sup>826</sup> “Su nombre proviene del árabe y significa terreno alto, raso y con poca hierba”  
<http://es.wikipedia.org/wiki/Alcarria>

Península Ibérica y de ultramar. Hay quienes aseguran que <<Las Hilanderas>>, de Velázquez, representa un antiguo telar del barrio morisco de Pastrana”<sup>827</sup>.

Asociamos, pues, la Alcarria con población morisca tradicionalmente célebre por su artesanía de la seda, información que cuadra perfectamente con el trasfondo general del episodio.

Igual puede decirse de Extremadura, cuya población morisca, ya de por sí abundante en el medievo, se vio fuertemente incrementada tras “las primeras deportaciones de moriscos granadinos a otras tierras de la Península”<sup>828</sup>. Hablamos, por ejemplo, de Hornachos, o del célebre Tolefílo de Fuente del Arco, poblado, como irónicamente comenta el historiador Jesús Calle Cabrera, por moriscos y judíos fugitivos de la Injusticia.

En definitiva, con esta sutil y, sin embargo, palpable y nueva alusión al trasfondo morisco del episodio de los mercaderes, Cervantes sigue acumulando detalles que mantienen permanentemente viva la lectura profunda. No olvidemos que Ribadeneyra, un poco antes del episodio que comentamos, llama a la virgen “*Reina*” y, después, “*Señora*”, dos de las dignidades aparecidas en la novela

<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
-poniéndose todo debajo del amparo y protección de la serenísima <b>Reina</b> de los Ángeles, virgen y madre de la puridad -nuestra <u>soberana Señora</u>	siendo tan en perjuicio de las <u>emperatrices</u> y <b>reinas</b> del Alcarria y Extremadura

El mercader continúa hablando en clave críptica con don Quijote, aludiendo al trasfondo de fe, al cargo de conciencia que para unos ‘moriscos’ supone aceptar un dogma con el que no comulgan. Y aún sigue apreciándose, tras el tono diplomático y dialogante del “muy mucho discreto” portavoz, algo que, aunque no se nombra, se encuentra subliminalmente presente durante todo el episodio: el miedo.

Los mercaderes se sienten tan atemorizados, interpretan tan sutilmente el papel de etnia acosada, que el representante, en nombre del grupo, dice estar dispuesto a aceptar la irracionalidad de don Quijote si les muestra el más insignificante motivo. Solo piden un pretexto que justifique su claudicación, algo que les saque del trato humillante que, como pueblo con creencias propias, que no ha visto ni oído hablar de esa ‘señora’, está siendo obligado a comulgar con otras.

Tal parece ser el sentido de la minúscula prueba que solicitan, el mínimo “retrato” (“tamaño como un grano de trigo”) con el que se conforman y evidencian la intención, no de ver para creer, sino de justificar en su conciencia lo que se les está exigiendo confesar.

No resulta casual que el mercader haya utilizado la palabra “contento” para referirse a la satisfacción que le provocará a don Quijote el asentimiento de su petición, aunque en realidad el vocablo escogido actúa como referente, como antagónico al “descontentamiento” que, en el ánimo de Loyola, causaron las opiniones del ‘moro’

<b>RELATO</b>	<b>QUIJOTE</b>
unas mociones, que hacían en su ánima <b>descontentamiento</b> , pareciéndole que no había hecho su deber	quedaremos con esto <u>satisfechos y seguros</u> , y vuestra merced quedará <u>contento y pagado</u>

<sup>827</sup> Serrano: 51.

<sup>828</sup> “en 1609, entre los expulsados, salen 64.000 de ambas Castillas, la Mancha y Extremadura” Pezzi, Elena, *Los moriscos que no se fueron*, [http://www.islamyal-andalus.org/nuevo/moriscos/la\\_expulsion.htm](http://www.islamyal-andalus.org/nuevo/moriscos/la_expulsion.htm)

Si los mercaderes confiesan, si se pliegan a las intenciones de don Quijote, él quedará “contento” aunque, como eso no llegará a producirse, va a encontrarse tan descontento como Loyola al ser incapaz de convencer al ‘moro’.

Además, los mercaderes quedarán “satisfechos y seguros”, lo primero, porque como hemos dicho, no tendrán cargo de conciencia, pero ¿por qué se sentirán “seguros”? ¿De no ser agredidos por don Quijote? ¿Teme el grupo de mercaderes a la “estraña figura” que les amenaza?

Probablemente no, aunque también es probable que esa seguridad, la falta de recelo invocada por el mercader, sea otra nueva alusión al temor de los moriscos a la Inquisición, a las delaciones que se hacían sobre sus falsas conversiones, sobre la acusación de herejía que implicaba la no aceptación del dogma.

Se establece, pues, una relación entre la satisfacción y seguridad del grupo y la satisfacción y contento de don Quijote, y también, como sucederá en la novela y ocurrió en la realidad, a la inversa, pues el descontentamiento de Loyola provocó la huida y, por tanto, la inseguridad del ‘moro’.

No menos curioso y probatorio del tesón y la astucia cervantina, es la habilidad para rodear todo el episodio de elementos alusivos al núcleo central. Ya vimos que el narrador, para mantener un vínculo simbólico entre el ‘moro’ de Loyola y los mercaderes toledanos, anunció la dedicación del grupo a los trabajos de la seda, razón por la que el mercader recurre ahora al refrán “por el hilo se sacará el ovillo” y, además, al ejemplo del grano de trigo, recurso lógico de una colectividad también dedicada, tradicionalmente, a las tareas agrícolas.

Apreciemos, además, que el popular refrán, ya de por sí ambivalente en el contexto textil del trasfondo, puede actuar al mismo tiempo como lema alegórico de toda la novela. Así debió intuirlo Bowle, que como nota al refrán acudió a Covarrubias: “Por el hilo se saca el ovillo, por la muestra y por el principio de una cosa se conoce lo demás della”, casi una exacta definición del lento y paulatino proceso de exégesis que exige la penetración en el trasfondo de la novela. Precisamente este episodio de los mercaderes fue la punta del ovillo ignaciano agarrado por Bowle y sus sucesores, aunque ninguno logró conocer más allá del principio.

Pero volvamos al murmullo, al temor de fondo de las palabras del mercader, confirmado por la resignación y derrota de la desconsolada frase pronunciada a continuación: “y aun creo que estamos ya tan de su parte”, cuyo alcance parece extenderse hasta el momento de angustia persecutoria que viven los moriscos “ya” en 1522, cuando se produce el episodio de Loyola y el ‘moro’, dos décadas después de “la política intransigente del cardenal Cisneros [...] las conversiones masivas de 1499 y la quema de los libros escritos en lengua árabe”<sup>829</sup>.

Los moriscos, desde entonces hasta la expulsión definitiva, se vieron siempre en la precaria situación de tener que callar y asumir, aunque solo fuera fingiendo, los preceptos católicos que el avance del poder de la contrarreforma fue imponiendo sin freno. Por eso los mercaderes están “ya” tan de parte de don Quijote, no porque les haya convencido el discurso, sino porque, simbólicamente, don Quijote (Loyola) actúa con el apoyo, con la razón del enorme poder del Estado-Iglesia, mientras que el grupo de mercaderes (moro) aparece como el símbolo de la situación errática y marginal de la colectividad morisca.

---

<sup>829</sup> Pezzi.

La respuesta del mercader es, pues, la triste claudicación de quien, por demostrar su condescendencia, sus intenciones de no contradecir, confiesa estar dispuesto a creer en todo lo que se le mande, lógica declaración de una persona acosada que, por temor, se pliega a la opinión de quien sabe que le puede hacer daño.

Esa es la razón encubierta, y no la burla, por la que confesarían que Dulcinea es la doncella más hermosa del mundo “aunque su retrato nos muestre que es tuerta de un ojo y que del otro le mana bermellón y piedra azufre, con todo eso, por complacer a vuestra merced, diremos en su favor todo lo que quisiere”, frases igualmente ambiguas y que inciden en la sumisión ideológica de quien decide, para salvar el pellejo, creer en lo que se le mande, ya sean dogmas, herejías o brujerías, pues a ese tipo de creencias esotéricas parece aludir el mercader con la oblicuidad de la vista (“tuerta de un ojo”) y los componentes alquímicos, y venenosos, acumulados (“bermellón y piedra azufre”) en su respuesta.

Pero aún hay más, pues todavía, antes de finalizar la comedida respuesta, el mercader, dando muestras de una amabilidad excesiva, está dispuesto a complacer a don Quijote y a decir “en su favor todo lo que quisiere”

y aun creo que estamos ya tan de su parte, que, aunque su retrato nos muestre que es tuerta de un ojo y que del otro le mana bermellón y piedra azufre, con todo eso, por complacer a vuestra merced, diremos en su favor todo lo que quisiere.

Las muestras de cortesía y acatamiento se acumulan en abundancia (de su parte, con todo eso, complacer, vuestra merced, en su favor, lo que quisiere), sobre todo la claudicación final, pues leída desde la sospecha, desde la clave, supone una clara sumisión ideológica, una renuncia al pensamiento propio, a la creencia, a la religiosidad, pero no por convencimiento, sino por miedo. Aunque fuera el ser más horrible, lo confesarían igual, pues no lo hacen desde la fe, sino desde la imposición de quienes, viéndose obligados, fingen creer, pues esa era la acusación más común que, en la España del XVI, recaía sobre los moriscos: “se dudaba de su fidelidad hispana y sinceridad cristiana”<sup>830</sup>.

En definitiva, esta última intervención del discretísimo mercader, lejos de ser burlesca, debe considerarse como un modelo de prudencia y discreción, cualidad, esta última, definida por Covarrubias como la “cosa dicha o hecha con buen seso”<sup>831</sup>.

De eso hace gala la respuesta del mercader, de una sutil inteligencia con la que trata de contener el ánimo agresivo de don Quijote, combinando en todo momento, y con muchísima astucia, los dos niveles lingüísticos de la novela, razón por la que Cervantes le ha otorgado el doble calificativo de “un poco burlón y muy mucho discreto”, dos elogios que remiten a lo mismo, a la burla encubierta que hace, no a don Quijote, sino especialmente a los cuerpos represivos, incapaces de ver la ingeniosa forma en que una y otra vez introduce en la narración el tema de fondo.

## **BLASFEMIA**

La prueba de que la respetuosa y comedida respuesta del mercader no resulta el acto de fe que el inquisitivo don Quijote les exige, es su colérica réplica

-No le mana, canalla infame –respondió don Quijote encendido en cólera-, no le mana, digo, eso que decís, sino ámbar y algalia entre algodones; y no es tuerta ni corcovada, sino más derecha que un uso de Guadarrama. Pero vosotros pagaréis la grande blasfemia que habéis dicho contra tamaña beldad como es la de mi **señora**.

---

<sup>830</sup> Martín Muñoz 2009.

<sup>831</sup> Tesoro 1993.

Ha entendido muy bien la flexible y heterodoxa respuesta de un mercader que, en última instancia, y en aquellos tiempos, propone un entendimiento entre culturas, una convivencia pacífica de la que don Quijote, como trasunto del primer Loyola dogmático, no quiere ni hablar.

Dijera lo que dijera, el mercader iba a ser mal interpretado, no escuchado, pues la intención de don Quijote sigue siendo la misma desde el principio: escenificar, desarrollar un guión previamente fijado en el que debe mostrarse la temeridad de alguien enfrentándose a fuerzas mayores que las suyas, alguien que actúa, como Loyola, estimulado “por fantasías de invencibilidad que reflejan elementos subyacentes de grandiosidad y omnipotencia [...] una concepción de sí mismo como intrépido y capaz de aguantar cualquier cantidad de tensión o peligro”<sup>832</sup>.

¿No es este análisis del sicólogo jesuita sobre el primer Loyola un diagnóstico perfecto sobre el don Quijote de estos primeros capítulos?

Aunque el mercader solo ha planteado la posibilidad de que el retrato de Dulcinea fuera el de un ser horrible, don Quijote lo toma como una gran ofensa y, encolerizado, responde a la totalidad del grupo con el grave insulto, ya pronunciado en el anterior capítulo, de “canalla infame”, porque canalla “es italianismo derivado de *canaglia* por <<manada o muchedumbre de canes>>, sin duda atraído en la redoblada ironía del común llamar por desprecio a los moros <<perros>> o <<galgos>>”<sup>833</sup>.

Además, don Quijote, demostrando que ha entendido muy bien el ambiguo y oscuro discurso del mercader, acusa al grupo de blasfemos, un concepto con el que sigue aludiendo a la consideración de Dulcinea como deidad amorosa, pero que también permite seguir desarrollando el trasfondo dogmático del episodio del ‘moro’, cuyas dudas sobre el dogma de la virginidad (“el moro decía, que bien le parecía a él la Virgen haber concebido sin hombre; mas el parir, quedando virgen, no lo podía creer”)<sup>834</sup> fueron entendidas por Loyola como una auténtica blasfemia, definida por la RAE como “Palabra injuriosa contra Dios, la Virgen o los santos”<sup>835</sup> y, según Covarrubias, las blasfemias heréticas “son directamente contra los artículos de la Fe, y lo que tiene la Santa Madre Yglesia”, y sobre ellas entiende el “tribunal de la Santa Inquisición”.

Don Quijote ha añadido, pues, un nuevo, claro y definitivo concepto que refuerza el sentido teológico de la discusión y el aspecto paródico de todo el episodio.

No obstante, también ha mencionado otros detalles menos decisivos, pero muy reveladores de la tarea de acopio permanente, de sugerencias tendentes a la reconstrucción de la delicada y angustiosa situación social de la época.

Por ejemplo, en contraposición a los componentes deletéreos y pestíferos citados por el mercader (“bermellón y piedra azufre”), don Quijote opone otros productos beneficiosos y odoríferos (“ámbar y algalia entre algodones”) como más representativos, o propios, de la personalidad de Dulcinea. Lo curioso es que utiliza cuatro palabras relacionadas, etimológicamente, con el árabe (ámbar, algalia, algodones y Guadarrama), como si para ensalzar a su ‘señora’ solo encontrara palabras de origen árabe, otro sutil recurso de Cervantes con el que parece sugerirnos la locura que

---

<sup>832</sup> Meissner 1995: 77.

<sup>833</sup> Márquez 2010: 216.

<sup>834</sup> El moro, condescendiente aceptando el dogma de la “maternidad Divina”, rechaza el de la “Virginidad Perpetua”, definido por la Iglesia “en el segundo Concilio de Constantinopla del siglo VI”<sup>834</sup> y reivindicado, en 1555, por el Papa Pablo IV al refutar la herejía de los socianos y otros: “María permaneció siempre en la integridad de su virginidad, a saber, antes del parto, en el parto y después del parto, por obra de Dios omnipotente”.

<sup>835</sup> R.A.E.



**[ILUSTRACIÓN 5]**



significa intentar eliminar, por la fuerza, la herencia genética de una raza que ha impregnado y contaminado hasta tal punto la cultura y el lenguaje que sería casi imposible hablarlo si prescindieramos de su riquísimo legado.

En esa misma línea de interpretaciones subliminales debe entenderse la aclaración “no es tuerta ni corcovada, sino más derecha que un uso de Guadarrama”, con la que don Quijote está distanciando a su ‘señora’ del ámbito de lo maligno<sup>836</sup> y sugiriendo, al mismo tiempo, con la idea del ‘uso’, la rectitud del armazón de madera que sostiene a las vírgenes, un asunto con el que Cervantes inicia un tema ampliamente tratado a lo largo de la novela: la tendencia idolátrica de los pueblos, la veneración pasional y local de las miles y miles de vírgenes, casi todas trozos de madera, adoradas y ensalzadas como únicas y cardinales.

En ese ámbito de fanatismo religioso debe situarse la fuerte acusación de don Quijote, el grave y belicoso insulto que les lanza a pesar de las pacíficas intenciones de los mercaderes. Ya vimos que su deseo no es dialogar, sino utilizar al grupo como pretexto para imitar un pasaje caballeresco “que pensaba hacer”, la escenificación de un episodio integrista donde debe representar a un hombre que “todo lo percibe bajo el prisma de la fe, no de los sentidos”<sup>837</sup>.

Eso explica que él haya oído blasfemia, donde nosotros apreciamos cortesía, respeto, temor y, como mucho, ironía; su intención no es escuchar una respuesta, sino acusarles de blasfemos, como al ‘moro’, de ahí que vuelva a invocar a Dulcinea con la genérica expresión “mi **señora**”, coincidiendo de nuevo con las fuentes ignacianas

RELATO	VIDA	QUIJOTE
pareciéndole que había hecho mal en consentir <b>que un moro dijese</b> tales cosas <b>de nuestra Señora</b>	<i>un enemigo de nuestra santa fe se atreviese a hablar en su presencia en deshonra de nuestra soberana Señora.</i>	vosotros pagaréis la <b>grande blasfemia que habéis dicho</b> contra tamaña beldad como es la <b>de mi señora</b>

Además de las proposiciones sustantiva y adjetiva del Relato y la novela (con el verbo decir-hablar presente) se repite en los tres textos el motivo de la ‘cólera’ de don Quijote; la principal diferencia es que él define como ‘blasfemia’ lo que en el Relato y en la Vida aparece, sin concretizar, como ofensa (“tales cosas” / “hablar... en deshonra”).

También responde a la lectura paródica de las fuentes y, como hemos visto, no al contexto de la novela, la hiperbólica cólera de don Quijote (“encendido en **cólera**”), la indignación que le produce la respuesta del mercader, muy acorde, insistimos, con el deseo de matar a puñaladas a un hombre.

Concluamos, con Alonso-Fernández, que no “puede negarse la existencia de una cierta analogía entre el sujeto instalado en la convicción delirante de una realidad y la actitud del fanatismo [...] El delirio suele traducirse en una creencia fija, por lo general errónea, que no se deja modificar por el razonamiento ni por la experiencia de la vida”<sup>838</sup>.

## INTENTONA Y CAÍDA

**Y en diciendo esto**, arremetió con la lanza baja **contra el que lo había dicho**, con tanta furia y enojo, que si la **buena suerte** no hiciera que en la mitad del camino tropezara y cayera Rocinante, lo pasara mal el atrevido mercader.

<sup>836</sup> “el tuerto tiene muy mala fama y es considerado como un ser maligno”, Redondo 2007.

<sup>837</sup> Fernández Martín 2009: 38.

<sup>838</sup> Alonso-Fernández 2005: 43, 59.

El violento arranque de don Quijote (“con tanta furia y enojo”) vuelve a ser otra puesta en escena, otra impresionante alegoría del brote de “indignación” sobrevenido a Loyola “contra el moro”, como sutilmente corroboran los precisos referentes

RELATO	QUIJOTE
<u>Y en esto</u> le vinieron unas mociones, que hacían en su ánimo descontentamiento, pareciéndole <b>que no había hecho</b> su deber, y también le causan <u>indignación contra el moro</u>	<u>Y en diciendo esto</u> , arremetió con la lanza baja <b>contra el que lo había dicho</b>

El descontento de Loyola, la situación anímica que le provoca “indignación contra el moro” y deseos de apuñalarle, ha sido traducida por Cervantes como la cólera y el ataque de don Quijote contra el portavoz de los mercaderes. La genial transposición aparece doblemente indicada, primero con la frase “Y en diciendo esto”, que señala el punto de partida de la acción del Relato y, después, con otra expresión análoga (“**contra el** que lo había dicho”) a la empleada en el Relato para indicar al receptor de la furia de Loyola (“**contra el** moro”).

Y así como Loyola no llega a tocar al ‘moro’, su indignación no pasa más allá de un deseo, tampoco don Quijote llega a tocar al mercader pues, según el narrador, el éxito de la aventura se debe al tropiezo del caballo, a la buena suerte que impide a la lanza impactar contra el mercader, algo similar a lo ocurrido a Loyola pues, “cansado de examinar lo que sería **bueno hacer**”, determina, al final, “dejar ir a la mula con la rienda suelta hasta al lugar donde se dividían los caminos”

RELATO	QUIJOTE
Y así después de cansado de examinar lo que sería <b>bueno hacer</b> , no hallando cosa cierta a que se determinase, se determinó en esto, scilicet, de dejar ir a <u>la mula</u> con la rienda suelta hasta el lugar donde se dividían los caminos	si la <b>buena suerte no hiciera</b> que en la mitad del camino tropezara y cayera Rocinante, lo pasara mal el atrevido mercader.

Las frase “si la **buena suerte no hiciera**” sirve como pista, como señal indicativa de la relación entre el contenido paródico del final de ambos fragmentos. Loyola, tras meditar lo que sería “**bueno hacer**”, deja la decisión a la mula que, gracias a “nuestro Señor”, impide castigar al moro. Don Quijote, gracias a la buena suerte que hace caer a Rocinante, no descarga su furia contra el mercader, de forma que, en ambos casos, los caballos impiden el encontronazo y, por lo tanto, deciden el final de la aventura.

Pero ¿por qué el narrador acaba de calificar al mercader de “atrevido”? Pues para dar entrada, al mismo tiempo, al fragmento de la Vida donde Ribadeneyra, recargando gratuitamente la información fundamentalista, acusa al ‘moro’ de atrevido y osado

VIDA	QUIJOTE
<i>alcanzarle y darle de puñaladas por el <b>atrevimiento</b> y osadía que había tenido de hablar tan desvergonzadamente</i>	si la buena suerte no hiciera que en la mitad del camino tropezara y cayera Rocinante, <u>lo pasara mal el atrevido mercader</u> .

Se supone que el atrevido y osado ‘moro’ lo habría pasado mal, habría sido apuñalado, si la mula de Loyola hubiera tomado el otro camino, exactamente lo mismo que le hubiera ocurrido al mercader si Rocinante no “tropezara y cayera”.

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:

La prolongada caída de don Quijote forma parte de la continuación de la escena alegórica pues, aunque como apunta la crítica ese “jamás pudo” “denota aquí duración limitada”, también, simbólicamente, puede entenderse como la permanencia prolongada del remordimiento, del escrúpulo que le dura a Loyola toda la vida, como lo prueba el hecho de que, muchos años después, aflora en el Relato.

En esa línea metafórica cuadra a la perfección el embarazo y el peso de las “antiguas armas” que impiden a don Quijote levantarse, símbolo del cargo de conciencia, del remordimiento que, a un aspirante a practicar el cristianismo apostólico, a poner la otra mejilla, le provoca una respuesta tan soberbia e inhumana como querer acuchillar a alguien por discrepancia ideológica.

Un breve referente (“le causaban”) apunta, de nuevo, el contexto paródico

RELATO	QUIJOTE
le vinieron unas mociones, que hacían en su ánimo descontentamiento, pareciéndole que no había hecho su deber, y también <u>le causan</u> indignación contra el moro	tal embarazo <u>le causaban</u> la lanza, adarga, espuelas y celada, con el peso de las antiguas armas

La expresión “le causan”, asociada con la anticristiana “indignación” del Relato, sirve en la novela para apuntar el sentimiento de culpa provocado por tal actitud en el novel aspirante a santo. Debe tenerse en cuenta que tales apreciaciones pertenecen al narrador, al intérprete de unos hechos pasados que son comentados desde otra perspectiva diferente a la de don Quijote, cuyas palabras se acomodan al pasado, escenifican el momento, de ahí que, todavía encolerizado, continúe insultando a los mercaderes

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

Nada comenta el narrador sobre la marcha de los mercaderes, solo las palabras de don Quijote nos informan de que se ha producido un movimiento, de que el grupo, al verlo caer del caballo cuando intentaba arremeter contra el portavoz, ha decidido alejarse. Otro guiño más al lenguaje profundo, pues el moro, asustado por la indignación de Loyola, se alejó a toda prisa, desapareció de escena igual que los mercaderes, de nuevo insultados por don Quijote como cobardes y como “gente cautiva”, dos conceptos que, de alguna manera, vuelven a coincidir con el pensamiento y acoso imperante contra la minoría morisca en la España de principios del XVI.

También Loyola debió pensar, indignado, que el ‘moro’ había huido y, más tarde, cuando la mula cogió el camino contrario, debió convencerse de que, gracias a ella, se había salvado del acuchillamiento. Por eso insiste don Quijote en que no es culpa suya, “sino de mi caballo”, el que no llegue a tocar a los mercaderes.

## PALIZA

Podría decirse que aquí finaliza la parodia, que la siguiente intervención del narrador, dando cuenta de la paliza recibida por don Quijote, queda fuera de su ámbito, pero no es así, Cervantes da otra vuelta de tuerca y, haciendo gala de un ingenio sin límites, de

unos planteamientos literarios inusitados, nos induce a distintas reflexiones sobre el mismo trasfondo temático

Un mozo de mulas **de los que** allí **venían**, que no debía de ser muy bienintencionado, 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 hecho de que el episodio de los mercaderes finalice con el apaleamiento de don Quijote con su propia lanza, otorga, según Abad Merino, un evidente carácter paródico al uso habitual caballeresco de hacer pedazos la lanza, “una ejemplaridad moral muy en consonancia con el propósito, expresamente declarado en el Prólogo, de combatir los libros de caballerías. En sus espaldas recibe el caballero el pago de su locura”<sup>839</sup>.

También podría decirse que Loyola recibe, en su conciencia, el pago de la suya, los remordimientos que le acosarán durante buen tiempo por solo barajar la posibilidad de acuchillar a una persona.

De entrada, quien da la paliza a don Quijote es un mozo de mulas, “un acemilero, - oficio que supone una bajísima condición social, propia de moriscos”<sup>840</sup>, otro detalle a sumar a la larga lista de pormenores que configuran el indiscutible trasfondo xenófobo de la aventura.

El dato del mozo de mulas introduce, pues, una nueva variante sobre el mismo tema, reforzada enseguida con otra información que también completa algunos aspectos de la actuación de don Quijote, calificada por este mozo, según el narrador, de arrogante: “oyendo decir al pobre caído tantas arrogancias, no lo pudo sufrir”.

El altanero don Quijote, caído y en manifiesta desproporción frente al grupo que se aleja, no deja de dar voces y de insultar; como auténtico integrista, piensa que la razón está absolutamente de su parte, arrogancia semejante a la de Loyola frente al ‘moro’ pues, según se dijo, un hombre lisiado, alcanzado en el camino por otro caballero y dejado atrás en un santiamén, no debería considerarse tan claro vencedor en un hipotético enfrentamiento.

Sin embargo, Loyola no se plantea otra solución, a pesar de que el ‘moro’ le deja clavado no considera la posibilidad de una reacción del adversario, solo piensa en la opción de acuchillarlo, dando muestras de una arrogancia similar a la hiperbolizada por Cervantes que, ante esta circunstancia, plantea la anécdota desde otro punto de vista, desde la perspectiva de lo que hubiera ocurrido a Loyola si la mula, tomando el camino contrario, hubiera favorecido el encontronazo con el moro.

Para facilitar tal interpretación, el inicio de la narración de los hechos del mozo se realiza con el mismo tono expresivo con el que se inicia, en la Vida, el episodio del ‘moro’, solo que cambiando el sujeto ‘moro’ por ‘mozo de mulas’

<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
<i><b>un moro, de los que</b> en aquel tiempo aún quedaban</i>	<b>Un mozo de mulas de los que</b> allí venían

<sup>839</sup> Abad 1991: 457.

<sup>840</sup> Quijote 1998: 80: 70.

A este arranque narrativo con ciertas analogías que permiten la asociación *moro/mozo*, le sigue otro importante paralelismo referido a la indignación del mozo de mulas (“**no lo pudo** sufrir sin **darle la respuesta** en las costillas”) ante la actitud altanera de don Quijote, y al deseo de castigarle, también en correspondencia con la incapacidad de Loyola para convencer al ‘*moro*’ y la intención de “**darle de puñaladas**”

VIDA	QUIJOTE
<u>no lo pudo acabar con él [...] alcanzarle y darle de puñaladas</u>	<u>no lo pudo</u> sufrir sin <b>darle la respuesta</b> en las costillas

La impotencia de Loyola para convencer al moro (“**no lo pudo acabar con él**”) ha sido transformada por el narrador en la incapacidad del mozo para resignarse (“**no lo pudo sufrir**”), dando lugar, en los tres casos, a proyectos de agresividad expresados con el infinitivo ‘dar’ más el pronombre personal enclítico

RELATO	VIDA	QUIJOTE
le venían deseos de ir a buscar el moro y <b>darle de puñaladas</b>	<i>alcanzarle y <b>darle de puñaladas</b> por el atrevimiento</i>	no lo pudo sufrir sin <b>darle la respuesta</b> en las costillas

Nos encontramos, pues, con dos sujetos enfadados (Loyola con el moro / el mozo con don Quijote) que han tomado la resolución de propinar un escarmiento violento (**darle de puñaladas / darle de puñaladas / darle la respuesta** en las costillas).

El mozo se aproxima a don Quijote y, cogiéndole la lanza, comienza a apalearle. Están, pues, vapuleándole con su propia arma, igual que Loyola será apaleado, dialécticamente, al no poder convencer al moro con sus razonamientos y al ser derrotado moralmente. La clave interpretativa viene dada por la expresión ‘comenzar a’, pues el inicio de la *plática*, en la Vida, es lo traducido, metafóricamente, como el comienzo de la paliza en la novela

VIDA	QUIJOTE
<u>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</u>	Y, llegándose a él, tomó la lanza y, después de haberla hecho pedazos, <u>con uno dellos comenzó a dar</u> a nuestro don Quijote <u>tantos palos</u> , que, <u>a despecho y pesar de sus armas</u> , le molió como cibera

No olvidemos que las armas de don Quijote, símbolo de su escasa espiritualidad, las menciona el narrador por su inutilidad para frenar la agresión del mozo (“a despecho y pesar de sus armas”), igual que la incipiente espiritualidad de Ignacio no pudo vencer la lluvia de palos dialécticos que le propinó el ‘moro’ con sus “razones falsas”.

La resistencia del ‘moro’ a aceptar uno de los puntos de la disputa, la virginidad “*después del parto*”, es, metafóricamente, el pedazo de lanza con la que el mozo golpea a don Quijote, el trozo de una totalidad hecha pedazos con la que el sutilísimo narrador evoca, doblemente, el meollo de la cuestión, la pérdida de la virginidad, la fractura del todo sobre el que se discute, y la pérdida de una discusión teológica en la que Loyola, creyéndose armado para la disputa, se vio desbordado e incapaz de convencer al moro. La metáfora se basa, pues, en la equiparación de la paliza intelectual dada por el moro a Loyola en su propio campo, y la propinada por el mozo a don Quijote con su propia lanza.

El narrador utiliza, además, en el mismo fragmento, el emotivo “nuestro don Quijote”, en respuesta a las tres ocasiones en que lo hace Ribadeneyra en el fragmento núcleo

<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
-Iba, pues, <b>nuestro</b> Ignacio su camino -las cuales deshacía <b>nuestro</b> Ignacio -puso en grande aprieto a <b>nuestro</b> nuevo soldado	comenzó a dar a <b>nuestro</b> don Quijote tantos palos

Calibrando la intensidad de la paliza, el narrador llega a decir que “le molió como cibera”, o sea, quedó hecho fosfatina, hipérbole alusiva al grado de abatimiento de Loyola tras la primera aventura y derrota, dialéctica, inflingida nada menos que por un ‘moro’.

Los amos dan voces al mozo diciéndole “que no le diese tanto y que **le dejase**”, otro pretexto del narrador para conectar con el núcleo de la Vida

<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
<i>pero si fuese por el otro camino, <u>le dejase</u> y no hiciese más caso dél</i>	Dábanle voces sus amos que no le diese tanto y que <b>le dejase</b>

Igual que Loyola, hablándose a sí mismo, se propone, como segunda opción, olvidarse del asunto, no hacer caso del moro, los amos del mozo también le instan, con idénticos elementos gramaticales, a que “le dejase”, a no hacer caso a los insultos de don Quijote. Pero el mozo estaba ya “picado y no quiso dejar el juego hasta envidar todo el resto de su cólera”, de forma que acudiendo a por los demás trozos de la lanza “los acabó de deshacer sobre el miserable caído”, otra acción que incide en la gran derrota dialéctica sufrida, según el Relato, por Loyola, pero no según la Vida, a cuyo texto y manipulación nos convoca el verbo ‘deshacer’ que pone en evidencia las diferencias con el Relato

<b>RELATO</b>	<b>VIDA</b>	<b>QUIJOTE</b>
La cual opinión, por muchas razones que le dio el peregrino, no pudo <b>deshacer</b>	<i>traía razones falsas y aparentes para probarlo; las cuales <b>deshacía</b> nuestro Ignacio</i>	acudiendo por los demás trozos de la lanza, los acabó de <b>deshacer</b> sobre el miserable caído

Como se comentó, Ribadeneyra, faltando a la verdad, pone en afirmativo (“*deshacía*”) lo que en el Relato aparece como negativo (“no pudo deshacer”), utiliza el mismo verbo para obtener conclusiones contrarias, para mejorar la imagen de Loyola, pues consideraba incorrecto difundir su incapacidad para cambiar la opinión de un ‘moro’,



por eso él concluye, engañosamente, que Ignacio, “*nuestro Ignacio*”, deshacía todas las “razones falsas”.

Cervantes, con ironía, vuelve a utilizar, como en el Relato, el verbo ‘deshacer’ en infinitivo y, también en paralelo al Relato, devuelve al mozo el triunfo sobre don Quijote, en quien descarga el resto de la paliza con los demás trozos de la lanza, también en paralelo a la brutal ‘paliza’ recibida por Loyola pues, además de no convencer al moro, debió rumiar largo tiempo, en su conciencia escrupulosa de aspirante a santo, la soberbia y las intenciones criminales que rondaron por su cabeza.

En definitiva, la paliza final del mozo, utilizando la lanza del propio don Quijote, actúa como símbolo del arrepentimiento de Loyola tras comprender su autoderrota espiritual. Por eso la paliza ocurre mientras los mercaderes se alejan, igual que la mala conciencia de Loyola debió empezar a hacer efecto a medida que se distanciaba del reprobable encuentro con el moro, a medida que, avanzando en espiritualidad, empezó a comprender que aquello fue una “experiencia de intolerancia, fanatismo y racismo sociocultural y religioso”<sup>841</sup>.

### IMPOSIBLE LEVANTARSE

Así llegamos al último fragmento del capítulo, donde vuelve a intervenir el narrador para concluir que el mozo, cansado de apalear a don Quijote, le deja destrozado en el suelo

**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 aun 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.

Dos referentes, el verbo ‘cansar’ y la expresión ‘seguir su camino’, ponen en relación la continuación y final del episodio del ‘moro’, ya alejado de Loyola, y el de los mercaderes alejándose de don Quijote

RELATO	VIDA	QUIJOTE
Y así después de <b>cansado</b> 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 el lugar donde se dividían los <b>caminos</b>	<i>y después de haber buen rato pensado en ello, al fin se determinó de <b>seguir su camino</b> hasta una encrucijada, de donde se partía el camino para el pueblo donde iba el moro, y allí soltar la rienda a la cabalgadura</i>	<b>Cansóse</b> el mozo, y los mercaderes <b>siguieron su camino</b>

En el Relato se habla de cansancio, de incertidumbre ante una importante determinación que, al final, se deja totalmente en manos del azar, porque la mula va un largo rato con la rienda suelta hasta el lugar donde se dividían los caminos (“dejar ir a la mula con la rienda suelta hasta”).

En la Vida, aparentemente, se dice lo mismo, pero se omite el cansancio de tanto pensar, y la determinación tomada nace, no de la incertidumbre, de la indecisión (“no hallando cosa cierta a que se determinase”), sino de un pensamiento muy madurado (“se

<sup>841</sup> Martín Muñoz 2009.

*determinó de*”). Además, a la mula no se le suelta la rienda al principio, sino en el momento de llegar a la encrucijada (“*allí soltar la rienda*”).

Tomando referentes del Relato y la Vida, Cervantes invita a comparar y comprobar las diferencias, la manipulación de Ribadeneyra hasta en detalles insignificantes, en este caso la falta de determinación de Loyola, su inseguridad, sutilmente borrada, y también el dejar a la mula tanto tiempo a su bola, otro detalle que considera poco serio, demasiado pasota para el modelo hagiográfico que se trae entre manos. Su obsesión es ofrecer siempre la imagen de lo que considera un hombre sin fisuras, sin dudas, un santo de libro, ‘perfecto’, sin contradicciones humanas.

Denunciar tal falacia informativa es una de las obsesiones de Cervantes y lo demuestran las minucias comparativas que van revelándonos detalles insignificantes de los que él, con su forma de leer radiográfica, se percató. Es casi una nueva forma de enseñar a leer, a recapacitar sobre lo escrito, porque el objetivo de la frase, “**Cansóse** el mozo, y los mercaderes **siguieron su camino**”, no es solo seguir el hilo narrativo, sino poner en relación esos dos fragmentos aparentemente iguales, pero con pequeñas y significativas diferencias.

Lo mismo ocurre con la continuación y sus correspondencias. Si don Quijote no pudo levantarse tras la caída del caballo, ¿cómo hacerlo después de la paliza? O, dicho de otra forma, si la disputa de Loyola con el moro fue un fracaso, una derrota dialéctica, ¿cómo se sintió, después, al encontrarse solo?

De nuevo los referentes conducen al momento en el que el moro, percatándose de lo que se avecina, habiendo captado el carácter irascible del nuevo adalid de la virgen, acelera y se pierde de vista

RELATO	VIDA	QUIJOTE
y el moro decía, que bien le parecía a él la Virgen haber concebido sin hombre; mas el parir, quedando virgen, <b>no lo podía</b> creer, dando para esto las causas naturales que a él se le ofrecían. La cual opinión, por muchas razones que le dio el peregrino, <b>no pudo deshacer</b> . Y así el moro se adelantó con tanta priesa, que le <b>perdió de vista</b>	<i>las cuales <b>deshacía</b> nuestro Ignacio, procurando con todas sus fuerzas desengañar al moro y traerle al conocimiento de esta verdad; <b>pero no lo pudo</b> acabar con él, antes se fue adelante el moro, dejándole <b>solo</b> y <b>muy dudoso</b> y <b>perplejo</b> en lo que <b>había de hacer</b>.</i>	El cual, <b>después que se vio solo</b> , <b>tornó a probar si podía</b> levantarse; <b>pero si no lo pudo hacer</b> cuando sano y bueno, ¿cómo lo haría molido y casi <b>deshecho</b> ?

Si Loyola quedó derrotado hasta aburrirse y dejar que la mula tomara una decisión, ¿cómo va a levantarse don Quijote estando “molido y casi deshecho”?

De nuevo el verbo ‘deshacer’ vuelve a recordar la derrota dialéctica de Loyola (“el peregrino, **no pudo deshacer**”) y, al mismo tiempo, el detalle manipulador de la Vida (“*las cuales **deshacía** nuestro*”)

En definitiva, la cuestión radica en cómo levantarse, cómo Loyola superó este primer problema que en el Relato se soluciona, chuscamente, al azar, y que en la Vida se soluciona manipulando de nuevo la verdad histórica, presentándolo como un sesudo y responsable dilema teológico del peregrino: “*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 mancilla”.*

Cervantes, siguiendo la línea informativa del Relato, se olvida de esa interpretación caballeresca y deja a don Quijote en el suelo, molido y casi deshecho, aunque eso sí, dichoso

Y aun se tenía por dichoso, pareciéndole que aquella era propia desgracia de caballeros andantes

Su deseo de imitar a los caballeros andantes, la dicha que le produce el hecho de estar realizándose como uno de ellos, es superior a la desgracia, al dolor del apaleamiento pues, a fin de cuentas, el objetivo era imitar a Loyola en su primera aventura, imitar su primer fracaso, por eso comprende que “era propia desgracia de caballeros andantes”.

El narrador cierra el capítulo recordando que don Quijote culpa de su “desgracia” a Rocinante (“y toda la atribuía a la falta de su caballo; y no era posible levantarse, según tenía brumado todo el cuerpo”), una insistencia irónica con la que se nos recuerda que el final, feliz, de la anécdota entre Loyola y el moro, también fue atribuible “a la falta” de la mula de Loyola. Si ella hubiera tomado el camino contrario, Loyola habría ajustado cuentas con el moro y no se sentiría desdichado por haber consentido que “un moro dijese tales cosas de nuestra Señora”. Esos son, insistimos, los palos que dejan “brumado todo el cuerpo” de don Quijote.

## **NÚMEROS PRECISOS**

Además de los detalles geográficos aportadas por el narrador sobre el origen y destino de los mercaderes, no deja de sorprender también su gusto por la precisión numérica, por la planificación casi cinematográfica efectuada al enumerar y agrupar por profesiones al variopinto tropel. Volvamos a recordar la presentación del grupo de mercaderes

Y habiendo andado como dos millas, descubrió don Quijote un grande tropel de gente, que, como después se supo, eran unos mercaderes toledanos que iban a comprar seda a Murcia. Eran seis, y venían con sus quitasoles, con otros cuatro criados a caballo y tres mozos de mulas a pie.

El primer número aleatorio (“dos millas”) proporcionado por el narrador sin aparente pretensión es el 2. Después siguen otros, también aparentemente superfluos, relativos al número de hombres que componen el tropel (6+4+3)

Tomándonos la caprichosa libertad de mezclar millas y hombres, sumando por puro placer especulativo los cuatro números casi consecutivos aparecidos en el fragmento, el resultado es 15 (2+6+4+3), número que coincide con el otorgado en el Relato al fragmento del ‘moro’ objeto central de la parodia.

Como ya comentamos, cualquier edición rigurosa del Relato mantiene, además de la división en capítulos, la originaria numeración en fragmentos dada por Gonçalves a la totalidad de la obra y a la que parecen aludir, como otra pieza del juego anagramático mantenido por Cervantes desde el primer capítulo, estos signos alusivos al fragmento número quince del Relato.

## **CONCLUSIÓN CUATRO**

Desde la publicación de la novela, los dos episodios del capítulo cuatro han contribuido de forma muy especial a popularizar la locura de don Quijote.

Tanto en el caso de Andrés como en el de los mercaderes lo que realmente sorprende e importuna es la altivez y arrogancia de un don Quijote prepotente e incapaz de medir sus exiguas fuerzas. Pero es que Loyola, en su primera salida, estaba atacado del mismo vicio.

En realidad don Quijote habla de forma semejante a como Ribadeneira hace hablar a Loyola, soberbio y altanero, utilizando grupos binarios de palabras vacías, reencarnando al personaje de la Vida, comunicando incluso lo no escrito, lo sugerido, lo intuitivo.

La inmensa mayoría de los lectores ha comprendido la fractura lógica existente entre el planteamiento del caballero, exigiéndole a los mercaderes confesar como verdadero el fruto abstracto de su imaginación, y la “razón” que esgrime en su defensa. Todos comprendemos que quien invoca la razón para imponer como verdad una idea solo existente en su imaginación (la belleza de Dulcinea) está loco. Don Quijote pide a los mercaderes “un acto de fe ciega, que les parece ridículo e incomprensible; y como es lógico los mercaderes se burlan de él”<sup>842</sup>, pero ¿algún acto de fe resulta razonable o comprensible? ¿Consideramos loco a cualquiera que defienda un dogma espiritual o ideológico?

Tal vez el objetivo último del episodio cervantino sea hacernos meditar, razonar, sobre cuestiones que vemos y entendemos de distinta manera dependiendo del cristal con que se miren.

No olvidar que un dogma suele ser una imposición irracional, la aceptación de un principio, o de una idea, impuesta por un grupo que se hace fuerte y cohesionada a sus miembros con la aceptación de dicha irracionalidad, una piedra de molino con la que debe comulgarse como requisito imprescindible para formar parte de la colectividad que ya ha renunciado al pensamiento propio. El mismo ejemplo del catolicismo puede trasladarse al fundamentalismo de determinados colectivos islámicos, judíos, comunistas o aberchales. La aceptación de cualquier dogma supone, a fin de cuentas, una reafirmación en la sumisión al poder que oficialmente lo impone y con el que uno debe identificarse ciegamente.

Tal principio de sumisión absoluta, irracional, dogmática, queda muy bien expresado en la regla 13 de los Ejercicios espirituales de Ignacio de Loyola, donde se indica taxativamente que nuestra visión de la realidad, por muy clara que sea, resulta errónea si no coincide con la de la Iglesia: “Debemos siempre tener para en todo acertar, que lo blanco que yo veo, creer que es negro, si la Iglesia jerárquica así lo determina, creyendo que entre Cristo nuestro Señor, esposo, y la Iglesia su esposa, es el mismo espíritu que nos gobierna y rige para la salud de nuestras ánimas, porque por el mismo Espíritu y Señor nuestro, que dio los diez Mandamientos, es regida y gobernada nuestra santa madre Iglesia”.

---

<sup>842</sup> Riquer 2003: 132.