

GUANAJUATO EN LA GEOGRAFÍA DEL QUIJOTE

XXV Coloquio Cervantino Internacional

El Quijote de 1615

gto
orgullo y
compromiso
de todos



Fundación
Cervantina,
de México, A.C.

MIQ
Museo Iconográfico del Quijote



CENTRO DE ESTUDIOS CERVANTINOS A.C.

Índice

Presentación por Onofre Sánchez Menchero

DIRECTOR GENERAL

MUSEO ICONOGRÁFICO DEL QUIJOTE

11

El Museo Iconográfico del Quijote en el Festival Internacional Cervantino

Los demonios de la lengua cervantina

Ignacio Padilla

15

La risa y la concepción del tiempo en el *Quijote*

Luis Carlos Salazar Quintana

41

El Quijote de 1615

XXV Coloquio Cervantino Internacional

Cervantear la política: algo más que
una ilusión postmoderna

José María Lassalle

59

Fantasmas en la obra de Cervantes

Ignacio Padilla

83

De paradojas e ironías: en torno a la conversión
en el *Quijote* de 1615

Ruth Fine

95

“Tenemos nueva que está desencantada
la señora Dulcinea...”

Florencio Sevilla Arrollo

119

Don Quijote en una “república de
hombres escantados”

Javier Blasco

161

La literatura hispanoamericana ante la muerte de Alonso Quijano <i>Teodosio Fernández</i>	181
El <i>Quijote</i> de Avellaneda y la segunda parte del <i>Quijote</i> de Cervantes <i>Alfonso Martín Jiménez</i>	199
Creaciones musicales basadas en el <i>Quijote</i> de 1615: un mundo cargado de utopías <i>Begoña Lolo</i>	227
Elaboración y composición del <i>Quijote</i> de 1615 <i>Antonio Rey Hazas</i>	247
El proyecto <i>Quijotiz</i> y otros géneros pastoriles menores en el <i>Quijote II</i> <i>Isabel Lozano-Renieblas</i>	271
Cervantes anticuario. Letras y Política en torno al <i>Quijote</i> de 1615 <i>Fabien Montcher</i>	297
Autorrepresentación e ironía en Cervantes: entre historias e intrahistorias <i>Carlos M. Gutiérrez</i>	325
Aproximaciones a la muerte de don Quijote: la huella recuperada, o cómo moverse en círculos y no llegar a ningún lugar <i>Andreas Kurz</i>	345
A la búsqueda del mito de carne y hueso <i>Alfredo Alvar</i>	357
Esplendor y miserias de los encantadores. Prioridad ficcional en el <i>Quijote</i> de 1615 <i>Mario Rucavado Rojas</i>	377
Ética y espiritualidad en <i>El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha</i> <i>Roberto Méndez Martínez</i>	403
DE LOS AUTORES	427
ADDENDA GRÁFICA	

Don Quijote en una “república de hombres escantados”

JAVIER BLASCO

No parece sino que se han querido reducir estos reynos a una república de hombres encantados que vivan fuera del orden natural (...).

Martín González de Cellorigo

EN LAS PÁGINAS que siguen afronto la lectura del capítulo LVIII del *Quijote* de 1615, a partir de la coincidencia del Ingenioso hidalgo con la tesis de González de Cellorigo:¹ ambos ven (o se imaginan) la España de su tiempo —lo diré con palabras de este último— como “una república de hombres encantados que viven fuera del orden natural”. Desde este presupuesto, analizo el contenido del mencionado capítulo como una forma de crítica (desde la ambigüedad y la ironía, como es habitual en la escritura de Cervantes) contra ciertas manifestaciones de un idealismo, instrumentalizado por determinados grupos sociales (clérigos, burócratas y nobles) y puesto al servicio de intereses muy concretos.

*

Haciendo honor a su epígrafe (“que trata de cómo menudearon sobre don Quijote aventuras tantas, que no se daban vagar unas a otras”), el capítulo LVIII, del *Quijote* de 1615, da acogida a una sucesión de aventuras que se traduce en tres núcleos textuales:

1ª El encuentro del caballero con unos labradores, que están comiendo en “un pradillo verde” y que llevan consigo unos bultos cubiertos con unas sábanas, que resultan ser cuatro tallas para el

1 Martín González de Cellorigo, *Memorial de la política necesaria*, 1600.

retablo de su iglesia: la de San Jorge, San Martín, Santiago y San Pablo. Esta aventura provocará un diálogo de amo y escudero sobre Santiago Matamoros.

2ª El posterior encuentro con “dos hermosísimas zagalas” que, vestidas de pastoras, para “holgarse”, se hallan comprometidas en la “recreación de una pastoril Arcadia” y en la representación cortesana de dos églogas pastoriles (una de Garcilaso y otra de Camoens, para mayor precisión). Se cierra esta aventura con un desafío de don Quijote a quien se atreva a negar la suprema hermosura de las dos fingidas pastoras.

3ª El encuentro con un “tropel de los toros bravos y [...] de [...] mansos cabestros”, que viene a responder el grandilocuente desafío caballeresco de don Quijote, dando con los huesos del caballero en tierra. Esta aventura pone fin al capítulo de una forma un tanto abrupta.

Cervantes acierta a desarrollar un trabado sistema de correlaciones y de oposiciones que, como en tantos otros puntos de su novela, reducen la diversidad de aventuras a una unidad de sentido y que sirven para confrontar realidad y ficción: para estudiar la realidad en el espejo de la ficción, o al revés. Los labradores de la primera de las aventuras se oponen a la “gente principal” disfrazada de pastores y pastoras en la segunda de las aventuras; la representación de la pastoril Arcadia y la caballeresca, encarnada por don Quijote y Sancho, remiten a mundos de ficción, que los toros –muy reales– de la tercera aventura echan literalmente por tierra. Frente a la ficción (la iconográfica de los santos, la dramática de la pastoril Arcadia y la caballeresca que don Quijote imagina vivir) la realidad se impone y trastorna todo con la irrupción de ese “tropel de los toros bravos y el de los mansos cabestros, con la multitud de los vaqueros y otras gentes que a encerrar los llevaban”, que literalmente “pasaron sobre don Quijote, y sobre Sancho, Rocinante y el rucio, dando con todos ellos en tierra, echándole a rodar por el suelo”. Es ésta la forma en que el texto del *Quijote* muestra al lector cómo los sueños pocas veces pasan la prueba de la realidad. No es la primera vez (ni será la última en esta segunda entrega del *Quijote*) en que el mundo de la ficción acaba por los suelos de mala manera. Recordemos la representación “del

blo de la libertad de Melisendra" (Q, II, XXV). Dejaré aquí las aventuras que nos ocupan para volver sobre ellas más adelante.

La oposición entre realidad y ficción es recurrente en todas y en una de las páginas del *Quijote*; en la primera y en la segunda. En realidad se trata de una cuestión central en la teoría certina de la novela, que —como he estudiado en otro lugar—² tiene presente la dilatada reflexión humanista sobre los límites de la Poesía y de la Historia, como formas de relato. Cervantes, que sí tuvo "gracia" de poeta, conoce muy de cerca en qué consiste el trabajo del historiador,³ lo que permite observar cómo los relatos de lo visto y lo imaginado, aunque sus objetivos sean diferentes, se valen de estrategias y de idénticos recursos narrativos, lo que difuminaba los límites entre una y otra forma de escritura. Es digno recordar aquí que Cervantes, aunque sólo recientemente se ha insistido en ello, se ganó la vida durante bastante tiempo en labores de historiador. Y, me atrevería a decir más: Cervantes fue un historiador con un agudo sentido político sobre su presente.

Es el conocimiento desde dentro del trabajo de historiador, en principio más prestigioso socialmente y (al menos según la precepción del momento) más fiel a la realidad que el de novelista, el que le permite comprender que en la práctica la narración histórica es, como la narración ficticia, el resultado de una construcción verbal más dependiente de la subjetividad del historiador, que de la realidad. El historiador es quien selecciona qué hechos van a pasar a la historia y cuáles no, y finalmente responsable de ellos (más que de la realidad) en la medida de adornar tales hechos y ordenarlos en función de una intencionalidad política o moral. El historiador toma la materia de la realidad, pero en su tratamiento se reserva el privilegio de ofrecerla al

Cervantes, raro inventor, Alcalá de Henares, Centro de estudios cervantinos, 2005; y "Novela ('Mesa de trucos') y ejemplaridad ('Historia cabal y de fruto')", en *Novelas ejemplares*, edición, estudio y notas de Jorge García López. Madrid: Real Academia Española-Barcelona: Galaxia Gutenberg-Círculo de Lectores, 2013, págs. XIII-XLIII.

Al menos sabemos de manera fidedigna que colaboró con Antonio de Herrera y Tordesilla, durante su segunda estancia en Valladolid, en 1604 y 1605.

lector bajo apariencias bien dispares. En cierto modo, el historiador es un "encantador" de la realidad. Y esto empiezan a tenerlo muy claro los contemporáneos de Cervantes. Traeré a colación dos citas que me parecen relevantes porque vinculan el papel del escritor y el de sabio encantador:

Con todo eso, imaginó que algún sabio, o ya amigo o enemigo, por arte de encantamento las habrá dado a la estampa: si amigo, para engrandecerlas y levantarlas sobre las más señaladas de caballero andante; si enemigo, para aniquilarlas y ponerlas debajo de las más viles que de algún vil escudero (*Q*, II, 3).

La historia, aunque (a diferencia de la ficción) trate de la realidad, cuenta las cosas según el autor sea amigo o enemigo. Y, si es preciso, inventa tanto como el "poeta". Y, así,

podría ser que el sabio que escribiese mi historia deslindase de tal manera mi parentela y decendencia, que me hallase quinto o sexto nieto de rey (*Q*, I, 21).

Cervantes no habla a humo de pajas. Él sabe que esto era lo que ocurría; que tal, con mucha frecuencia, era la misión que se le encomendaba al historiador que trabajaba, como era su caso, por encargo de un señor noble. Éste lo contratava, precisamente, para eso: para mostrar documentalmente el árbol genealógico que lo emparentase, si era preciso, nada más y nada menos que con Noé. Otros había que no se conformaban con tan poco y pretendían que dicho árbol ascendiese (o descendiese, según se mire) hasta Adán.

No faltan testimonios de ello.⁴ En uno y otro caso, las dos citas

4 La Pícara: "Bien haya el tiempo que hacían la torre y el que alcanzó el mundo antes de ser pasado por agua, que en aquellos tiempos todos eran guzmanes y todos eran villanos. Y así, los escritores que se quieren engrandecer toman de atrás el salto, acógenase a la torre de Babel o al arca de Noé y salen tan godos como Ramiro Núñez". Alfonso X el Sabio, lleva a cabo un ejemplar (por servir luego de modelo) ensu modo de anudar el presente, que se quiere mayestático, a un pasado

anteriores confirman cómo Cervantes, a la altura de 1605, tenía muy claro que, por su capacidad de manipular la realidad, la historia se estaba convirtiendo en un artefacto político; esto es, en un discurso de propaganda, publicitación y promoción de una familia nobiliaria y muchas veces en arma ofensiva contra la familia rival.

*

Tras el exordio precedente, es hora de volver al capítulo del *Quijote* que he prometido analizar. Para entender correctamente todo lo que el mismo contiene, conviene revisar el debate entre historia y ficción (tan presente en ambas partes del *Quijote*) a la luz de otro debate más de época, que tiene que ver con las falsificaciones históricas y con la instrumentalización de las mismas, muy frecuentes en los primeros años del reinado de Felipe....

*

Desde la edad media se había creado un andamiaje mítico, que ahora en los inicios del siglo XVII se explota de cara a caracterizar España como "el nuevo pueblo elegido" por la providencia (los franceses harán otro tanto), legitimando así en la leyenda la preeminencia de la monarquía española en el concierto internacional. Lo mismo harán las casas nobiliarias interesadas en consolidar su posición en la Corte, sabedoras de que la historia podía escribirse al dictado de quien pagar al escribano. Todos eran bien conscientes de que, como denuncian unos versos de Machado, "ni el pasado ha muerto/ni está el mañana/ni el ayer escrito". En todas partes (en la Nobleza como en la Iglesia) se desata una auténtica fiebre por anudar las realidades del presente con las sombras del pasado, para lo cual la argamasa de la leyenda resultará extraordinariamente fecunda.

fabuloso, y buena muestra de ello es la genealogía mítico-legendaria, con la que pretende entroncar, compuesta por el propio Júpiter a través de Alejandro el Magno, Eneas, Rómulo, los césares romanos, Barbarroja y Federico II.

Este es el marco en el que propongo que se lean las tres aventuras que componen el capítulo LVIII de la segunda parte del *Quijote*. Repárese en el desafío que lanza don Quijote en defensa de la hermosura de las dos zagalas aficionadas a la representación de pastoriles Arcadías:

—¡Oh vosotros, pasajeros y viandantes, caballeros, escuderos, gente de a pie y de a caballo que por este camino pasáis, o habéis de pasar en estos dos días siguientes! Sabed que don Quijote de la Mancha, caballero andante, está aquí puesto para defender que a todas las hermosuras y cortesías del mundo exceden las que se encierran en las ninfas habitadoras destes prados y bosques, dejando a un lado a la señora de mi alma Dulcinea del Toboso. Por eso, el que fuere de parecer contrario, acuda, que aquí le espero.

Dos veces repitió estas mismas razones y dos veces no fueron oídas de ningún aventurero [...]

Francisco Rico, en su edición, anota este pasaje con las siguientes palabras “Probablemente Cervantes establece aquí una conexión paródica con un pasaje de Virgilio” y, para corroborarlo cita dos versos de la *Eneida* (“Bis conatuserat casus effingere in auro/bis patriaeccideremanus”, VI, 32) con los que resulta difícil concretar relación alguna más allá de la repetición del desafío. Sin embargo, el desafío del don Quijote cervantino (como el que pronuncia el falso Quijote, en la obra de Avellaneda, al llegar a Zaragoza)⁵ se hace eco del

5 “Dezidme, cavalleros: ¿quántos días ha que se acabaron las justas que en esta ciudad se han hecho, en las quales no he merecido poderme hallar? Cosa de que estoy tan desesperado quanto descubre mi rostro; pero la causa ha sido el estar yo ocupado en cierta aventura y encuentro que con el furioso Roldán he tenido. ¡Nunca yo con él topara! Pero no seré yo Bernardo del Carpio si, ya que no tuve ventura de hallarme en ellas, no hiziere un público desafio a todos los cavalleros que en esta ciudad se hallaren enamorados, de suerte que venga por él a cobrar la honra que no he podido ganar por no haverme hallado en tan célebres fiestas; y será mañana el día dél. Y ¡desdichado aquel que yo encontrare con mi lança o arrebataren los filos de mi espada!, que en él, por ellos, pienso quebrar la cólera y

que en 1614 todos los zaragozanos pudieron leer en un cartel, desde el que don Juan de Funes y Villalpando, Señor de las Baronías de Quinto y Osera, haciéndose pasar por caballero andante y adoptando el sobrenombre de "El Cauallero de Évila" desafiaba "a todos los cavalleros de este reino en honra desta Santa ilustrísima", con el fin de defender en Zaragoza, el 12 de octubre de 1614, "la primacía de la Madre Teresa de Jesús en todo el orbe frente a otros santos que son sólo glorias locales".⁶

Estas fiestas, celebración de la beatificación de Teresa de Jesús, forman parte de una campaña, que se extiende por todo el territorio español, con el propósito de convertir a Teresa de Jesús en patrona de España.⁷ Con ellas se culminaba una dilatada maniobra carmelita bien documentada por Alfredo Alvar.⁸ Y es en este contexto, hacia el

enojo con que a esta ciudad vengo. Y si ay aquí alguno de vosotros o están algunos en este vuestro fuerte castillo que sean enamorados, yo los desafío y reto luego a la hora por covardes y fementidos, y se lo haré confessar a voces en este llano. Y salga el Justicia que dizen ay en esta ciudad con todos los jurados y cavalleros della, que todos son follones y para poco, pues un solo cavallero los reta, y no salen como buenos cavalleros a hazer batalla conmigo solo". Cfr. Alonso Fernández de Avellaneda, *Don Quijote de la Mancha*, ed. Martín de Riquer, Espasa-Calpe, S.A. (Madrid), 1972, pág. 158.

- 6 En un espléndido trabajo, se ha ocupado de estudiar la documentación relacionada con estos festejos, Mari Carmen Marín Pina, "El caballero de Evila' y las fiestas zaragozanas por la beatificación y canonización de santa Teresa en el siglo XVII", *Thesaurus*. Tomo LIV, 1 (1999), pp. 155 y ss.: En Zaragoza, en 1614, con motivo de la celebración de la beatificación de Santa Teresa se organizan certámenes poéticos, que se acompañan de justas poéticas y caballerescas. *El Retrato de las fiestas a la beatificación de la madre Teresa de Jesús renovadora de la religión primitiva del Carmelo* lo hizo Luis Diez de Aux en 1615 y lo imprimió Lanaja y Quartanet. Cervantes participó en uno de estos certámenes. Algunas pistas de la sintonía cervantina con la Santa pueden espigarse en Rosa María Alabrús y Ricardo García Cárcel, Teresa de Jesús. *La construcción de la santidad femenina*, Cátedra, 2015. Aquí se habla también para Teresa de Jesús de su "vivir encantado".
- 7 Los capítulos de la confrontación de Teresa de Jesús y Santiago Matamoros han sido bien analizados por Kathleen Erin Rowe, *Saint and nation. Santiago, Teresa of Avila, and plural identities in Early Modern Spain*, Pennsylvania State University Press, 1992.
- 8 Alfredo Alvar Ezquerro, "Santa Teresa en sus días y... después" (conferencia leída

que apunta el desafío quijotesco de la segunda aventura del capítulo que analizamos, en el que hay que situar también el encuentro con la imágenes de santos que los rústicos pastores llevan para el retablo de la iglesia de su lugar. Al descubrir los labradores las sábanas que cubrían las imágenes, don Quijote explica a Sancho a quiénes representan tales imágenes: “la de San Jorge puesto a caballo, con una serpiente enroscada a los pies y la lanza atravesada por la boca” es –según don Quijote– la representación de “uno de los mejores andantes que tuvo la milicia divina: llamóse don San Jorge, y fue además defendedor de doncellas”; “la de San Martín puesto a caballo, que partía la capa con el pobre” la explica el ingenioso hidalgo recordando que “este caballero también fue de los aventureros cristianos, y creo que fue más liberal que valiente, como lo puedes echar de ver, Sancho, en que está partiendo la capa con el pobre y le da la mitad; y sin duda debía de ser entonces invierno, que, si no, él se la diera toda, según era de caritativo”; la del patrón de España “a caballo, la espada ensangrentada, atropellando moros y pisando cabezas”, la explica así don Quijote

—Éste sí que es caballero, y de las escuadras de Cristo; éste se llama don San Diego Matamoros, uno de los más valientes santos y caballeros que tuvo el mundo y tiene agora el cielo.

Finalmente, al descubrir la última imagen, la de San Pablo, exclama el caballero cervantino

—Éste [...] fue el mayor enemigo que tuvo la Iglesia de Dios Nuestro Señor en su tiempo, y el mayor defensor suyo que tendrá jamás: caballero andante por la vida, y santo a pie quedó por la muerte, trabajador incansable en la viña del Señor, doctor de las gentes, a quien sirvieron de escuelas los cielos y de catedrático y maestro que le enseñase el mismo Jesucristo.

en Valladolid, Fundación Delibes, 4 de junio de 2015; trabajo inédito, cuyo conocimiento debo a la generosidad y amistad del autor).

Como he explicado más arriba, todo el capítulo que analizamos, a pesar de la aparente dispersión de aventuras, tiene una clara unidad de sentido (bien trenzada en el plano textual por medio de correlaciones y contraposiciones) que impone la lectura de esta "caballería a lo divino" que se acaba de comentar a la luz del desafío de don Quijote, imitación del desafío del cartel firmado por el histórico don Juan de Funes y Villalpando, en la fiestas zaragozanas de beatificación de Teresa de Jesús; de la misma manera que impone la lectura de esta beatificación a la luz de la campaña que el cabildo de Santiago de Compostela lleva años librando en defensa de historicidad de la presencia del apóstol Santiago en España.

El mantenimiento de la leyenda de la venida del apóstol Santiago a España corre serio peligro, cuando las diócesis de Osma, Palencia, Burgos, Sigüenza, y Calahorra se rebelan contra las pretensiones del clero de Santiago. Los argumentos esgrimidos hacia 1592 por Ambrosio de Morales⁹ en defensa de la legalidad del voto que la Catedral de Santiago pretende cobrar, vienen a coincidir, en el tiempo y en los intereses, con los falsos cronicones,¹⁰ que convierten la historia de España a una especie "país de las maravillas" donde por doquier florecen santos al gusto de los intereses de cada cual, siempre con poca o con ninguna base histórica, como ha estudiado Marc Bloch.¹¹

Los "falsos cronicones", apócrifos de Román de la Higuera, atribuidos a desconocidos monjes medievales, para reforzar su *Historia Eclesiástica de España y su Toledo* y su tierra (basados ambos en "documentación fantasma")¹², así como la serie de reliquias y textos en árabe hallados en el Sacromonte de Granada, supuestamente depositados allí por el obispo San Cecilio (y otros discípulos de Santiago)

9 Apología por la legitimidad de los privilegios de la Santa Iglesia Santiago de Galicia concedidos por los reyes de Castilla y León que en ella se expresan y el De festotranslationis Sancti JacobiApostolis per universiam Hispania celebrando (1590).

10 Pedro Córdoba, "Las leyendas en la historiografía del Siglo de Oro: el caso de los 'falsos cronicones'", *Critición*, Núm. 30 (1985), págs. 235-253.

11 *Introducción a la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica, 1978, p. 76.

12 Calificación que emplea de Pedro de Córdoba, art. cit., pág. 244.

en una caja de plomo para evitar su profanación¹³ y que, en realidad, eran obra llevada a cabo –directa o indirectamente– por Miguel de Luna y Alonso del Castillo, con la inspiración del arzobispo Pedro de Castro. Estas falsificaciones tenían un propósito: acreditar –frente a las controversias despertadas contra los moriscos en la España del siglo XVI– un sincretismo entre Cristianismo e Islam. Los textos de las falsificaciones vendrían a confirmar el origen del cristianismo en la península, dando noticias de multitud de mártires de los tiempos apostólicos.¹⁴ Pretendían defender la idea de que los primeros evangelizadores de España habían sido moros.

La historicidad de tales materiales fue desmentida desde fechas muy tempranas por Luis de Mármol, Arias Montano, García Loaysa Pedro de Valencia. Pero el Vaticano tardó más de un siglo en hacerse eco de tales denuncias, por razones que Pedro de Córdoba explica así:

Por sorprendente que pueda parecer, el Vaticano tardó un siglo en condenar dichas tesis, teniendo en contra toda la Iglesia de Granada y gran parte de la Iglesia de España. La razón principal de este triunfo de los falsarios es que satisfacía tanto a la “nación de los cristianos viejos” como a la “nación morisca” (hay que tomar la palabra “nación” como equivalente de la actual “raza”). El interés de los moriscos era evidente: evitar la expulsión, cuya amenaza se cernía con cada vez más precisión y fuerza. Pero la obstinación de la Iglesia católica, en particular del obispo granadino Pedro de Castro, y de algunos cristianos viejos como el marqués de Estepa, sólo tiene una explicación. Al haber sido el último reducto islámico, el reino de Granada carecía cruelmente de leyendas. Había un hueco de ocho

13 Parodiada por Cervantes en el capítulo final del *Quijote* de 1605 con el hallazgo de “una caja de plomo” en “los cimientos derribados de una antigua ermita que se renovaba” (*Q*, I, 52).

14 Estas falsificaciones pretendían propiciar posiciones conciliadoras y de compromiso entre los dos credos, que Diego de Yepes, confesor del rey Felipe II, interpretaba muy positivamente, pues, entre otras cosas, permitía documentar que el castellano ya existía en el siglo I.

siglos imposible de colmar. Los católicos prefirieron los huesos de un San Cecilio moro a un desarraigo total de la fe cristiana y a una penosa ausencia de tradiciones legendarias que alimentasen el fervor popular.¹⁵

La España del momento en que se producen las falsificaciones está muy acostumbrada (como demuestra la primera de las aventuras que comentamos) a la rentabilización política de las reliquias. Además de las expuestas por Pedro de Córdoba (estímulo del fervor popular), había otra razón para explicar la abundancia de defensores con que contaron las falsificaciones del Sacromonte. Las leyendas utilizaban la de Santiago (convirtiendo al santo en moriscófilo) y, a la vez, le proporcionaban al cabildo santiagués de aquello que precisaba: una base documental.¹⁶ Para el cabildo de Santiago, los plomos del Sacromonte resultaban providenciales: con los textos que contenían se rellenaría el vacío documental sobre la estancia en España de Santiago y sus discípulos.

La descripción que hace don Quijote de los "santos a caballo", en la primera de las aventuras del capítulo LVIII (con San Jorge, San Martín, y Santiago, frente a San Pablo), coloca al lector en el centro de un debate que enfrenta leyenda y realidad; debate en el que se están sustanciando muchos intereses. Frente a la religiosidad alienante de las legendarias invenciones (defendidas desde los obispos de Granada y Santiago), se encuentran los movimientos de los descalzos que representan una manera muy diferente de entender la religión (cercana por cierto a la doctrina paulina), pero cuya inserción en el panorama social y político del momento tampoco es inocente, políticamente hablando. Los movimientos de los descalzos son instrumentalizados por las gentes del partido papista, que, en la última década del reinado de Felipe II, habían sido desplazadas del poder. Las relaciones de Teresa de Jesús con la princesa de Éboli son

15 Pedro de Córdoba, art. cit., págs. 245-246.

16 Sigo de cerca a Francisco Márquez Villanueva, "Forcejeos", en *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2004, pp. 289 y ss.

elocuentes al respecto. Y los descontentos de los papistas nutren de argumentos al Papado, para que éste, a su vez, interprete la falsedad de las leyendas como un intento (documentado en la Edad Media) de oponer a Santiago ante Roma.¹⁷

Entre estos últimos, García de Loaysa¹⁸ niega rotundamente la venida del apóstol a España. Él y Pedro de Valencia, sobre todo, desarrollan una intensa actividad contra los falsos cronicones granadinos, en los que Santiago creyó encontrar un soporte documental a la leyenda de la venida del apóstol a la península. En García de Loaysa se basó Clemente VIII, con el cardenal Baronio como brazo ejecutor, para iniciar una historia eclesiástica revisionista de mitos y leyendas destinados a movilizar la religiosidad popular. Por esta vía, a principios del siglo XVII, Roma tomaba postura contra la leyenda jacobea, reforzando las posiciones de quienes en ese momento se hallaban promoviendo una campaña en favor de Teresa de Jesús como nueva patrona de España.

Para entender la posición de Cervantes en este contexto, baste recordar la parodia del hallazgo de los plomos del Sacromonte que dejó escrita en los párrafos finales del *Quijote* de 1605. Algo de lo que allí se dice, me parece sustancial:

un antiguo médico que tenía en su poder una caja de plomo, que [...] se había hallado en los cimientos derribados de una antigua ermita que se renovaba; en la cual caja se habían hallado unos pergaminos escritos con letras góticas, pero en versos castellanos, que contenían muchas de sus hazañas y daban noticia de la hermosura de Dulcinea del Toboso, de la figura de Rocinante, de la fidelidad de Sancho Panza y de

17 Ofelia Rey Castelao, al tratar este tema, llega a poner entre paréntesis la totalidad de las posturas intelectuales que se enfrentan al tema del apóstol Santiago por surgir, todas ellas, "en un ambiente proclive a la admisión de todo tipo de falsificaciones". Cfr. *Historiografía del Voto de Santiago. Recopilación crítica de una polémica histórica*, Universidad de Santiago de Compostela, 198, p. 106.

18 Detrás de García de Loaysa es evidente que están los consejos castellanos que, en la demostración de la falsedad de la leyenda de Santiago, encontraban un argumento para librarse de los votos.

la sepultura del mismo don Quijote, con diferentes epitafios y elogios de su vida y costumbres".

Si el hallazgo cervantino responde a un mismo patrón que el de los plomos de Sacromonte, lo que con finísima ironía se predica del primer hallazgo puede aplicarse bien al segundo:

El cual autor no pide a los que la leyeren..., sino que le den el mismo crédito que suelen dar los discretos a los libros de caballerías, que tan válidos andan en el mundo.

Libros de caballerías, sin duda, eran las supercherías de los falsos cronicones, dependientes como aquellos —lo veremos de inmediato— del seudo Turpín. Y Juan de Mariana lo supo ver muy bien al calificar el *Codex Calixtinus* de "libro de caballerías", con escándalo de la Inquisición que expurgó tal calificación.

*

No resulta muy difícil, después de todo lo dicho, entender el significado que la "milicia a lo divino", representada por las imágenes de los cuatro santos, cobra a la luz del desafío que don Quijote pronuncia en la fingida Arcadia, reflejo tan próximo a aquel otro que, en las calles del coso zaragozano, había fijado en un cartel Don Juan de Funes y Villalpando, bajo el nombre de "El Cauallero de Avila", defendiendo "la primacía de la Madre Teresa de Jesús". Cuando Cervantes, en la primera de las tres aventuras reseñadas, eleva a los cuatro santos a la categoría de "aventureros cristianos", no hace sino repetir, con términos muy próximos, lo escrito por Juan de Mariana respecto al *Codex Calixtinus*. Con la credulidad de don Quijote en los libros de caballerías, Cervantes no se limita (como se ha venido aceptando) a traer a su obra la sombra de un debate literario sobre los límites entre historia y ficción. Va mucho más allá: el debate literario —que ciertamente es un debate de época— le sirve a Cervantes para poner sobre el tapete la resistencia de aquellos que (en aras a intereses económicos y políticos concretos) pretenden defender una

lectura mítica del pasado, frente a las voces que se alzan en este momento postulando la necesidad de expurgar de leyendas la mirada histórica.

Y aquí es donde entra en acción la tercera de las aventuras congregadas por este capítulo. La única respuesta que recibe el desafío del hidalgo manchego es la llegada de un tropel de toros bravos. Los lanceros piden a voces que dejen el camino libre; don Quijote se niega a hacerlo con un “para mí no hay toros que valgan, aunque sean de los más bravos que cría Jarama en sus riberas”; y pasa lo que tenía que pasar:

el tropel de los toros bravos y el de los mansos cabestros, con la multitud de los vaqueros y otras gentes que a encerrar los llevaban a un lugar donde otro día habían de correrse, pasaron sobre don Quijote, y sobre Sancho, Rocinante y el rucio, dando con todos ellos en tierra, echándole a rodar por el suelo. Quedó molido Sancho, espantado don Quijote, aporreado el rucio y *no muy católico* Rocinante [...]

Subrayo “no muy católico”, porque creo que no es ingenua en Cervantes. La polémica de los Votos había puesto en escena un debate que no sólo tenía que ver con la historia religiosa, sino que venía a poner en peligro todo el *corpus* de leyendas (casi todas ellas relacionadas con la de Santiago) en el que arraigaban la mayor parte de las genealogías modernas y desde luego la totalidad del fervor popular.

La posición del papado, con la reforma del Breviario romano a cargo de Baronio, intenta plantar cara a la multitud de componente legendarios que iluminaban la religiosidad popular, instrumentándola a favor de intereses muy variados. Los argumentos que Felipe III y Lerma esgrimieron, a través del duque de Sessa, ante la Santa Sede, manejaban sobre todo un “hecho”: la especial protección del apóstol Santiago a los antepasados en el trono español.

Lo que se estaba jugando en la partida de cartas marcadas, sobre la que Cervantes despliega su fina ironía, era sustancial, pues la mayor parte de las genealogías (género muy de moda, explotado como forma de propaganda) de las grandes casas, incluida la del propio rey, hundía sus raíces en una mitología que justificaba sus privile-

gios y que ahora se veía amenazada. Y la defensa de la leyenda, frente a la historia, es denodada. Escuchemos el enojo de Quevedo:

Mas me enojo ver que, quando lijeramente pasavamos por estas cosas, como buscando lo que mas deviamos sentir, salio otro atreviendosenos a la fe i a las tradiziones i a los santos, i no quiso que Santiago vbiese sido patron d España ni venido a ella; i espero a quando otro scriuira que para los españoles no ai dios: que vn aborrezimiento tan grande i tan mal fundado, no hara mucho en llegar a ereje vn imbidioso. Llegose a esto ver que, quando aguardaban ellos a tan grandes injurias alguna respuesta, vbo quien escriuio, quiza por lisonjearlos, que no auia auido Çid; i, al rebes de los griegos, alemanes, i franceses, que hazen de sus mentiras i sueños verdades, el hizo de nuestras verdades mentiras, i se atreuio a contradezir papeles, historias i tradiziones i sepulcros con sola su incredulidad.¹⁹

No exagera don Quijote cuando a la pregunta de Sancho sobre "San Diego Matamoros", responde:

este gran caballero de la cruz bermeja háselo dado Dios a España por patrón y amparo suyo, especialmente en los rigurosos trances que con los moros los españoles han tenido; y así, le invocan y llaman como a defensor suyo en todas las batallas que acometen, y muchas veces le han visto visiblemente en ellas, derribando, atropellando, destruyendo y matando los agarenos escuadrones; y desta verdad te pudiera traer muchos ejemplos que en las "verdaderas" historias españolas se cuentan (Q, II, 58).

En estas palabras, claro, hay de nuevo una buena dosis de ironía, pero no de exageración. Entre "las verdaderas historias españolas" a las que apela don Quijote, bien podrían contarse, a tenor de lo que en ellas se afirma, las "verdaderas" *Nueva crónica y buen gobierno* de

19 Francisco de Quevedo, *España defendida y los tiempos de ahora, de las calumnias de los noveleros y sedicioso*, ed. R. Selden Rose, Fortanet, Madrid, 1916, pág. 23.

Poma de Ayala, la *Historia general del Perú, origen y descendencia de los incas*, de Fray Martín de Murua, o la *Historia argentina del descubrimiento, población y conquista de las provincias del Río de la Plata*, Ruy Díaz de Guzmán, en las que Santiago se gana, junto al de Matamoros, el sobrenombre de Mataindios.

La posición de Roma en el tema jacobeo abrió muchas heridas. En su *Memorial*, con palabras muy cercanas a las de Cervantes en el texto anterior, González de Acevedo, el letrado de los pueblos contra el estamento clerical de Santiago, se burla de la aceptación vulgar de las leyendas de Roldán, de Bernardo el Carpio o las hazañas de Babieca. Pero las voces defensoras de la historicidad de tantos materiales legendarios como ahora se ponen en circulación fueron muchas y, en muchos casos, financiadas o promovidas por el poder civil, lo que demuestra que, más allá de los privilegios de la Catedral de Santiago, se estaban jugando una partida en la que confluían muchos intereses.

Hacia 1614, con motivo de la beatificación de Teresa de Ávila y aprovechando las dudas que la polémica de los votos habían suscitado, se inicia un movimiento a favor de proponer a la abulense como nueva patrona de España. Más allá de otras cuestiones (económicas, políticas y religiosas), lo que en esta propuesta se sustancia es la elección entre realidad y leyenda. Frente a Santiago, la vida y las reliquias de Teresa de Jesús estaban perfectamente documentadas y localizadas. La monja carmelita, emblema de valores modernos (nuevo lenguaje, sensatez, trabajo, renovación espiritual en la línea de la doctrina paulina), reunía excelentes condiciones para ser convertida en ícono oficial de otra religiosidad, libre de elementos legendarios y no necesitada de falsificaciones.²⁰

Sin embargo, la España del momento eligió la ficción y la leyenda.

20 Muy interesante, en la misma línea de lo que planteé, es el trabajo de Joseph Pérez, "La gloria póstuma de Teresa de Ávila", en *Teresa de Ávila y la España de su tiempo*, Madrid, Algaba eds., 2007. Especialmente págs. 269 y ss. El historiador francés se centra no obstante en el tema de la canonización de la santa en 1622. No obstante, lo que aquí se afirma vale también para el momento anterior, que es el vivido por Cervantes, y el que yo estoy analizando ahora.

da. Las gestiones que se hicieron para convertir a Teresa de Jesús en patrona de España chocaron contra un muro. Bien conocido es el ejemplo de Quevedo y de su *Memorial por el patronato de Santiago o Su espada por Santiago solo y único patrón de las Españas*. Quevedo, en estos escritos, supone –como bien ha escrito Márquez Villanueva²¹ que “está haciendo alta política”, y así es en efecto. A Quevedo, como caballero de la Orden de Santiago y –seguramente– como escritor a sueldo del cabildo santiagués, el tema le interesaba tanto que no duda en contar el número de batallas (4,700) en las que el apóstol peleó y el total de moros a los que dio muerte (once millones y quin-ce mil y tantos):²² pero no era él el único a quien el patronazgo de Teresa de Jesús molestaba. Y es que, en la España de este momento, son muchos los que han construido su buen pasar por el mundo en el fantasmal vacío de la leyenda. Lo que el cabildo gallego intentaba hacer con Santiago era lo mismo que hará Lerma con su propia historia anudándola en un pasado legendario; y, como Lerma, tantos otros cuyo mejor activo político se nutre de la leyenda y del mito.

No es don Quijote el único loco que confunde realidad y ficción; en la España del momento son muchos los cuerdos interesados en que tal confusión se mantenga contra viento y marea. No obstante, existe una gran diferencia entre don Quijote y estos segundos. En el caso de don Quijote es la locura la que lo tiene instalado en la ficción, en tanto que la defensa a ultranza de la ficción por parte de los cuerdos, a que me refiero, tiene unos objetivos racionalmente establecidos: en buena medida, sus privilegios (o los privilegios de aquéllos para los que escriben) dependen del éxito con el que ellos consigan dar aspecto de realidad a una historia instalada en la ficción, hasta el punto de pretender que la leyenda condicione la totalidad de la política. El caso del patronazgo de Santiago, defendido con desmedido calor por parte de muchos, ofrece un buen escenario para comprobarlo. En efecto, elocuente resulta el argumento con

21 Francisco Márquez Villanueva, *Santiago: trayectoria de un mito*, Barcelona, Ediciones Bellaterra, 2004, p. 331

22 *Su espada por Santiago solo y único patrón de las Españas*, en OC, II, Madrid, BAE, 1876.

el que Castellá, desde el texto mismo de la dedicatoria de su libro a Felipe III, pretenderá justificar los privilegios de la iglesia compos- telana: el apóstol “acudirá en defensa de la monarquía católica, ahora que sufre el asalto de tantos enconados enemigos”.²³ Y la alucinación de Castellá, semejante en muchos puntos a la de don Quijote, no es única. Curioso resulta también el caso del dominico fray Hernando de Ojea, quien en su *Historia del glorioso Apóstol Santiago y de su venida a España* califica de “obra del cielo” la aparición de los libros plúmbeos de Granada y “la revelación dellos”, pues tal revelación resulta providencial “en este tiempo que se ponía en duda la venida del glorioso apóstol”.²⁴ Los ejemplos podrían multiplicarse.²⁵

Tantos son los embarcados en esta empresa que con razón, a la altura de 1600, González de Cellorigo llega a definir España como “una república de hombres encantados”. La leyenda se ha impuesto a la realidad y ésta parece una realidad encantada. Así lo percibe Cervantes. En efecto, toda la segunda parte del *Quijote* viene a ser una especie de confirmación de las palabras de Cellorigo. Los “encantadores” y sus hazañas, con presencia extensa en el léxico (235 ocurrencias de términos con la misma raíz), constituyen un motivo central en el *Quijote* de 1615: el encantamiento/desencantamiento de Dulcinea se convierte en el disparadero de la acción y acicate de la voluntad de don Quijote. Basta recordar unos pocos epígrafes de capítulo, que parecen redactados para confirmar la afirmación de Cellorigo: “donde se cuenta la industria que Sancho tuvo para encantar a la señora Dulcinea, y de otros sucesos tan ridículos como verdaderos” (Q, II, 10); “de la famosa aventura del barco encantado” (Q, II, 29); “que cuenta de la noticia que se tuvo de cómo se había de desencantar la sin par Dulcinea del Toboso, que es una de las aventuras más famosas deste libro” (Q, II, 34); “donde se declara quién fueron los encantadores y verdugos que azotaron a la dueña y pelliz-

23 *Historia del apóstol Santiago Zebedeo*. Cfr. F. Elías de Tejada y G. Piercopo, *El reino de Galicia hacia 1700*, Vigo, Galaxia, 1966, p. 187.

24 Madrid, Luis Sánchez, 1612, pp. 130-138.

25 Remito a la “Bibliografía anterior a 1900” del ya citado trabajo de Ofelia Rey, *La historiografía del Voto de Santiago*, op. cit. pp. 233-243.

caron y arañaron a don Quijote, con el suceso que tuvo el paje que llevó la carta a Teresa Sancha, mujer de Sancho Panza" (*Q*, II, 50); "que trata de la aventura de la cabeza encantada, con otras niñerías que no pueden dejar de contarse" (*Q*, II, 62).

También en el *Quijote* de 1605, los encantadores tienen un relevante papel (122 ocurrencias de términos con la misma raíz), pero la función de encantadores y encantamientos es muy diferente a la que se observa en el *Quijote* de 1615: si la primera parte los encantadores le sirven al protagonista para explicar que los gigantes se conviertan en molinos o que los castillos se reduzcan a ventas del camino, en la segunda parte se invierte el proceso. Los encantadores, ahora, trabajan para escamotear de la realidad "histórica" y sustituirla por la ficción, por la leyenda. La realidad histórica (siempre por acción intencionada de terceros, nunca por la locura del personaje, como ocurría en la primera parte) queda anulada y sustituida por una realidad fantástica, que es fruto del engaño.

Conclusión

Cervantes percibe claramente, y así lo plasma en el *Quijote*, que los libros —además de para todo lo que ya sabemos— sirven para crear una realidad de palabras, alejada de la realidad de las cosas, pero emocional e ideológicamente tan poderosa o más que ella. Los libros crean, frente a la realidad tangible, otra realidad escrita por "sabios encantadores" dispuestos a sacar rédito de ella; una realidad que muchos españoles, de entonces y de ahora, prefieren a la primera. En *Rocinante vuelve al camino*, escribió John Dos Passos: "Existe en el hombre hispánico la fría desesperación de una raza vieja, de una raza que ha vivido largo tiempo bajo una fórmula de vida a la cual ha sacrificado mucho; sólo para descubrir al final que la fórmula no sirve". Y las palabras del novelista norteamericano quedan confirmadas por el propio don Quijote, que sólo en el lecho de muerte descubre que su vivir la ficción era, además de inútil, inmoral:

Yo tengo juicio ya, libre y claro, sin las sombras caliginosas de la ignorancia, que sobre él me pusieron mi amarga y continua leyenda de

los detestables libros de las caballerías. Ya conozco sus disparates y sus embelecocos, y no me pesa sino que este desengaño ha llegado tan tarde, que no me deja tiempo para hacer alguna recompensa, leyendo otros que sean luz del alma.

Con palabras diferentes a las de Cervantes, pero con idéntica conciencia, Antonio Machado avisaba de cómo "si el presente trata de vivir del pasado, perderá el futuro". Cervantes es quizás el primer intelectual moderno en darse cuenta del riesgo que supone permitir que el poder ocupe el lenguaje. Porque el poder nunca se contentará con esto, sino que utilizará el lenguaje para secuestrarnos la realidad y convertirnos en una república de hombres encantados.