

CERVANTES Y AMÉRICA:
EL *ETHOS* DEL CABALLERO ANACORETA

ANTONIO CORTIJO OCAÑA
University of California, Santa Barbara

Afirmar que don Quijote es caballero no deja de ser una obviedad. Pero menos obvio es ahondar en los modelos de caballería que Cervantes recoge y modifica. Entre esos modelos quizá Ramon Llull, con su *Llibre de l'ordre de cavalleria* (1274-1276)¹, ocupe un papel especial y no suficientemente resaltado. En esta obra temprana, el filósofo mallorquín sienta los precedentes de lo que él considera un cambio radical en la idea de caballería tal como venía entendiéndose hasta entonces, dejando de lado el boato y esplendor que suelen asociarse al mundo cortés de caballeros y utilizando un nuevo concepto de *caballero* que él define como el adalid de la fe y ética cristianas y del proselitismo religioso, ideas a las que ha decidido dedicar su vida tras la conversión².

El nuevo caballero cristiano de Llull puede parangonarse con el sacerdote. Sin ser iguales, los dos dedican su vida a la propagación y ejercicio de la fe y los dos tienen casi un rango semejante³. El caballero guiará su vida rigiéndose

¹ Tal como lo define Fallows, el libro, que es una especie de *amplificatio* del capítulo 112 de su *Llibre de contemplació en Déu*, «emerged out of the climate of spiritual optimism that the monastery [of Miramar] represented, and from beneath the dark cloud of militaristic and chivalric malaise that had cast its gloomy shadow over the failures of the recent crusade [III Crusade] in the East and hung ominously over the hiatus in the Reconquista in the West» (2013: 2).

² Ver Rodríguez Velasco (2006 y 2010) para el papel de esta obra entre la tratadística caballeresca de la tardía Edad Media.

³ «Todo lo que viste el sacerdote para cantar misa tiene alguna significación que se aviene a su oficio. Y como el oficio de clérigo y el oficio de caballero se avienen entre sí, por esto la

se eminentemente por la virtud de la *justicia*. Pero se tratará de un ejercicio de la justicia cristiano, moderado por una actuación que tenga en cuenta el ejercicio de las siete virtudes en la defensa de la fe y el amor y servicio al prójimo, dando prioridad a la justicia. Se trata en suma de un *miles Christi* de resonancias paulinas, alejado de otros conceptos caballerescos de la primera Edad Media, más acorde con la transformación social y ciudadana que se está produciendo por la Europa mediterránea del momento:

I.2. Al principio, cuando vino al mundo el desprecio de la justicia por debilitamiento de la caridad, convino que la justicia volviese a ser honrada por medio del temor.

II.9. La justicia debe ser mantenida por los caballeros, porque, así como los jueces tienen el oficio de juzgar, igualmente los caballeros tienen el oficio de mantener la justicia.

II.35. Si la justicia y la paz fueran contrarias, la caballería, que concuerda con la justicia, sería contraria a la paz. Y si lo es, entonces estos caballeros que son enemigos de la paz y aman las guerras y [sus] calamidades son caballeros, y aquellos que pacifican a las gentes e impiden las calamidades son injustos y son contrarios a la caballería (Llull, *Llibre de l'ordre de cavalleria*, p. 34).

Llull no estaba solo en esta reconceptualización de la caballería. Podemos citar entre sus precedentes las *Allegoriae in universam Sacram Scripturam* atribuidas a Rábano Mauro, del siglo XII, donde bajo la voz *Gladius* (espada) se abunda en las nociones de «ira de Dios», «espíritu de Dios», «ingenio agudo», «persecución», «tribulación temporal», «persuasión», «venganza», «pecado», «condenación eterna» o «palabra de Dios». Al hablar de las armas del caballero, el autor da especial relevancia a la *espada*, que representa la *justicia*, virtud suprema representada (y defendida) por la caballería (Throop, 2009). En este sentido, y de mayor importancia, es la obra de san Bernardo de Claraval titulada *De laude novae militiae ad milites Templi* (ca. 1120-1136) (ver

orden de caballería requiere que todo lo que ha menester el caballero para ejercer su oficio tenga alguna significación, por la cual se significa la nobleza de la orden de la caballería» (V, 1). Para el contexto sociocultural en que nace la obra, ver Aguilar i Montero (2010).

Barber, 1995; Hayton-Richardson; Malcolm, 1994; y Cavalleria, 1958), dirigida a Hugo de Payens (fundador y primer maestre templario). Se trata de una figura de enorme relevancia para la historia europea, en gran parte como predicador de la segunda cruzada y en particular por ser el gran intérprete espiritual del feudalismo⁴. En la obra se hace una comparación entre los caballeros al uso, caracterizados por su vanidad y utilización casi gratuita de la violencia, frente al comportamiento debido por parte de los nuevos caballeros (del Temple), mezcla de monjes y caballeros santos, *fortes athletae* como él los denomina. La nueva caballería mantiene guerra contra la *carne y sangre* así como contra la *maldad* («*qua gemino pariter conflictu infatigabiliter decertatur, tum adversus carnem et sanguinem, tum contra spiritualia nequitiae in coelestibus*»). Los nuevos caballeros mezclan las funciones y oficios de caballero y monje, ceñidos por una especie de doble espada («*aeterum cum uterque homo suo quisque gladio potenter accingitur, suo cingulo nobiliter insignitur; quis hoc non aestimet omni admiratione dignissimum, quod adeo liquet esse insolitum?*»). Su alma está protegida por la armadura de la fe; su cuerpo, por el acero, sin que teman a hombres ni a demonios, porque para el buen cristiano, la victoria depende de la disposición de su corazón y no de la fortuna de la guerra («*ex cordis nempe affectu, non belli eventu, pensatur vel periculum, vel victoria christiani. Si bona fuerit causa pugnantis, pugnae exitus malus exitus esse non poterit; sicut nec bonus judicabitur finis, ubi causa non bona, et intentio non recta praecesserit*»).

⁴ «El cambio de rumbo en la política cultural del reino de Castilla, promovido por el influjo eclesiástico, lleva consigo el alejamiento de Sevilla en favor de Toledo y una búsqueda de nuevos ideales de acuerdo con el espíritu cisterciense que se ha ido difundiendo por Europa gracias a la figura de Bernardo de Claraval (1090-1153), predicador de la II Cruzada y gran intérprete espiritual del feudalismo. Los intereses de la Iglesia y los de la reina y regente coinciden y encuentran su punto en común en las tradiciones caballerescas representadas por la figura del rey Arturo y su corte, modelo de los ideales que ahora interesa imponer en Castilla: protección de viudas y huérfanos (como la reina, y Fernando IV y Alfonso XI, que tuvieron una larga minoría de edad hasta que pudieron proclamarse efectivamente reyes), defensa de la Cristiandad. En definitiva, los caballeros en el concepto cisterciense deben ser *milites Dei*, soldados de Dios. No extraña que se traduzcan a finales del siglo XIII y primeros años del siglo XIV los principales textos de la Materia de Bretaña (*Vulgata* o *post-Vulgata* artúrica, historia de Tristán)» (Alvar y Borsari, 2019).

La caballería del siglo no es sino pompa y futilidad vanidosa, una profesión que se acomete o ejerce de manera frívola («super haec omnia est, quod armati conscientiam magis terret, causa illa nimirum satis levis ac frivola, qua videlicet talis praesumitur et tam periculosa militia»). Frente a ellos se erigen los *milites Christi*.

<p>Caput III. De militibus Christi</p> <p>4. At vero Christi milites securi praeliantur praelia Domini sui, nequaquam metuentes aut de hostium caede peccatum, aut de sua nece periculum: quandoquidem mors pro Christo vel ferenda, vel inferenda, et nihil habeat criminis, et plurimum gloriae mereatur. [...] Non enim sine causa gladium portat. Dei etenim minister est ad vindictam malefactorum, laudem vero bonorum. Sane cum occidit malefactorem, non homicida, sed, ut ita dixerim, malicida, et plane Christi vindex in his qui male agunt, et defensor Christianorum reputatur. Cum autem occiditur ipse, non periisse, sed pervenisse cognoscitur. Mors ergo quam irrogat, Christi est lucrum: quam excipit, suum. [...]</p>	<p>Capítulo III. Los soldados de Cristo</p> <p>4. Pero los soldados de Cristo pelean con seguridad las luchas de su Señor, sin temer pecado cuando matan a sus enemigos ni peligro por su propia muerte: pues dar o recibir muerte por Cristo no es pecado y merece aún más gloria. [...] Y no lleva la espada en vano, pues es un ministro de Dios para castigo de los malhechores y alabanza del bien. Si mata a un malhechor, no es homicida, sino, por así decirlo, un asesino del mal, y se le tiene por vengador de Cristo en los que actúan mal contra Él y defensor de los cristianos. Cuando él muere, no ha muerto, sino sabemos que ha llegado sano al final. Cuando otorga la muerte, es por beneficio de Cristo; cuando la sufre, es el suyo propio. [...]</p>
<p>Caput IV.</p> <p>7. Sed jam ad imitationem seu ad confusionem nostrorum militum, non plane Deo, sed diabolo res et vitam; qualiter in bello domive conversentur:</p>	<p>Capítulo IV.</p> <p>Y ahora para imitación nuestra o vergüenza de nuestros soldados, que favorecen en sus hechos y modo de vida al Demonio en lugar de a Dios,</p>

quo palam fiat, quantum ab invicem differant Dei saeculique militia. Primo quidem utrolibet disciplina non deest, obedientia nequaquam contemnitur, quia, teste Scriptura, et filius indisciplinatus peribit (Eccl. XXII, 3); et, peccatum est hariolandi repugnare, et quasi scelus idololatriae nolle acquiescere (I Reg. XV, 23). Itur, et reeditur ad nutum ejus qui praeest: induitur quod ille donaverit; nec aliunde vestimentum seu alimentum praesumitur. Et in victu et vestitu cavetur omne superfluum, soli necessitati consultitur. Vivitur plane in communi jucunda et sobria conversatione, absque uxoribus, et absque liberis. Et ne quid desit ex evangelica perfectione absque omni proprio habitant unius moris in domo una, solliciti servare unitatem spiritus in vinculo pacis. Dicas universae multitudinis esse cor unum, et animam unam: ita quisque non omnino propriam sequi voluntatem, sed magis obsequi satagit imperanti. Nullo tempore aut otiosi sedent, aut curiosi vagantur: sed semper dum non procedunt (quod quidem raro contingit), ne gratis comedant panem, armorum seu vestimentorum vel scissa resarciunt, vel vetusta reficiunt, vel inordinata componunt, et quaeque postremo faciendi magistri voluntas et communis indicit necessitas. Persona inter eos minime accipitur: defertur meliori, non nobiliori. Honore se

mostraremos brevemente cómo se comportan [estos caballeros de Cristo] en casa y en la guerra, cómo se muestran en público y en resumen cómo difiere la milicia de Dios de la milicia temporal. Primero, la disciplina nunca falta y la obediencia nunca se desprecia, pues, como dice la Escritura, el hijo desobediente morirá (Eccl. XXII, 3) y rebelarse es pecado de brujería, y no querer obedecer es como el pecado de idolatría (I Reg. XV, 23). Así pues, van y vienen según les manda su superior; se visten lo que les da, y no visten o comen de otro sitio. Y en alimento y vestido evitan lo superfluo y se conforman solo con lo necesario. Viven como hermanos en alegre y sobria compañía, sin mujeres ni hijos. Y para que no les falte nada de la perfección evangélica, viven juntos en una sola familia sin propiedad privada, atentos a mantener la unidad del espíritu con un vínculo de paz. Podría decirse que la multitud entera tiene un solo corazón y una sola alma hasta el punto de que ninguno sigue su propia voluntad sino busca más seguir la de su maestro. No están nunca ociosos ni vagan sin destino fijo, y las raras veces que no están de guardia, por no recibir su pan sin ganárselo, reparan su armadura y vestido, arreglan lo que está roto o ponen las cosas en orden y en general se rigen por la necesidad y las órdenes de su maestro. No hay distinción entre

invicem praeveniunt; alterutrum onera portant, ut sic adimpleant legem Christi. Verbum insolens, opus inutile, risus immoderatus, murmur vel tenue, sive susurrium nequaquam, ubi deprehenditur, relinquitur inemendatum. Scacos et aleas detestantur; abhorrent venationem: nec ludicra illa avium rapina (ut assolet) delectantur. Mimos, et magos, et fabulatores, scurrilesque cantilenas, atque ludorum spectacula, tanquam vanitates et insanias falsas respuunt et abominantur. Capillos tondent, scientes juxta Apostolum ignominiam esse viro, si comam nutrierit. Nunquam compti, raro loti, magis autem neglecto crine hispidi, pulvere foedi: lorica et caumate fusci.

8. Porro imminente bello, intus fide, foris ferro, non auro se muniunt: quatenus armati, et non ornati, hostibus metum incutiant, non provocent avaritiam. Equos habere cupiunt fortes et veloces, non tamen coloratos aut phaleros: pugnam quippe, non pompam, victoriam, sed non gloriam cogitantes, et studentes magis esse formidini quam admirationi. Deinde non turbulentum aut impetuosum, et quasi ex levitate praecipites, sed consulte atque cum omni cautela et providentia se ipsos ordinantes, et disponentes in aciem,

ellos y se muestra deferencia al mejor, no al más noble. Rivalizan entre sí por el honor y se ayudan a soportar el peso unos a otros para así cumplir la ley de Cristo. No dejan sin corregirse palabras insolentes, rumores por pequeños que sean o hasta risas de cualquier tipo, si llegan a percibirse. Detestan el ajedrez y los dados, aborrecen la caza y no reciben deleite en el uso de halcones (como suele ser normal). Abominan y rechazan como vanidades y falsos engaños a los juglares, magos, recitadores, cantos de bufones y espectáculos lúdicos. Se cortan el cabello, sabedores de lo que dice el apóstol, que es ignominia al varón dejárselo crecer. De hecho nunca aparecen compuestos, se lavan sino rara vez, y dejan el pelo sin cuidar, sucios de polvo y con la marca del sol y la armadura.

8. Cuando la lucha es inminente, se arman por dentro con fe, por fuera, con hierro (no con oro), pues su oficio es estar armados (no adornados) para dar miedo al enemigo, no incitarle con avaricia. Buscan caballos fuertes y veloces mejor que los adornados. Y se disponen a la lucha, no al boato, a la victoria, pero sin estar deseosos de gloria y afanados más en causar terror que en provocar admiración. Al mismo tiempo, no son pendenciosos ni impetuosos o precipitados, sino se disponen en orden para la lucha con cautela y previsión, como leemos

juxta quod de patribus scriptum est. Veri profecto Israelitae procedunt ad bella pacifici. At vero ubi ventum fuerit ad certamen, tum demum pristina lenitate postposita, tanquam si dicerent. Nonne qui oderunt te, Domine, oderam, et super inimicos tuos tabescebam? (Psal. CXXXVIII, 21). Irruunt in adversarios, hostes velut oves reputant; nequaquam, etsi paucissimi, vel saevam barbariam, vel numerosam multitudinem formidantes. Noverunt siquidem non de suis praesumere viribus, sed de virtute Domini sabaoth sperare victoriam: cui nimirum facile esse confidunt, juxta sententiam Macchabaei, ...non in multitudine exercitus est victoria belli, sed de coelo fortitudo est (I Macchab. III, 18, 19). Quod et frequentissime experti sunt, ita ut plerumque quasi persecutus sit unus mille, et duo fugarint decem millia. Ita denique miro quodam ac singulari modo cernuntur et agni mitiores, et leonibus ferociores, ut pene dubitem quid potius censeam appellandos, monachos videlicet, an milites: nisi quod utrumque forsan congruentius nominarim, quibus neutrum deesse cognoscitur, nec monachi mansuetudo, nec militis fortitudo. De qua re quid dicendum, nisi quod a Domino factum est istud, et est mirabile in oculis nostris? Tales sibi elegit Deus, et collegit a finibus terrae ministros ex fortissimis Israel,

sobre los santos padres. De hecho el israelita [templario] de verdad es hombre de paz, incluso cuando va a la guerra. Pero una vez está en combate, deja su gentileza primera, como diciendo: ¿No odio a los que te odian, Señor, y me dan asco tus enemigos? (Psal. CXXXVIII, 21). Se arrojan sobre los enemigos y los consideran poco más que corderos, y nunca, por pocos que sean, consideran que su barbarie sea digna de asustar a cualquiera o el gran número de los enemigos. No presumen nunca de su fuerza sino esperan conseguir la victoria por el poder del Señor, acordándose de las palabras de los Macabeos, «...la victoria en la guerra no depende de un gran ejército y la valentía es un regalo del cielo» (I Macab. III, 18, 19). En numerosas ocasiones se ha visto a uno solo perseguir a miles y que tan solo dos de ellos han puesto en fuga a diez mil. Así que de manera maravillosa parecen a la vez más gentiles que corderitos y más fieros que leones, hasta el punto que yo mismo dudo si sería más conveniente referirse a ellos como *monjes* o como *soldados*, a no ser que fuera más apropiado llamarlos de las dos maneras, porque no les falta nada de ninguno de los dos, ni la mansedumbre monacal ni la fortaleza militar. Qué podríamos decir de esto, salvo que Dios mismo lo ha hecho y ante nuestros ojos se ofrece como algo

<p>qui veri lectulum Salomonis, sacrum scilicet sepulcrum, vigilanter fideliterque custodiant, omnes tenentes gladios, et ad bella doctissimi.</p>	<p>digno de maravilla. Estos son los elegidos de Dios, reclutados de los confines de la tierra de entre los más valientes de Israel, para guardar con fidelidad y sumo cuidado el Santo Sepulcro, el lecho del verdadero Salomón, teniendo en la mano la espada y entrenados para la guerra mejor que nadie [traducción mía].</p>
--	---

No sería baladí insistir en la similitud de estas consideraciones anteriores de Bernardo con respecto al *desideratum* del caballero manchego don Quijote. De hecho, lo verdaderamente sorprendente es lo cercano que está el texto de Claraval a algunas de las páginas y afirmaciones quijotescas. Alguno de los pasajes precedentes recuerda, por ejemplo, el discurso de la Edad de Oro, o las consideraciones sobre la nobleza de obras frente a la nobleza de sangre del Caballero del Verde Gabán. En suma, el arrojo sin par en la guerra, su acometer por fe cualquier tipo de enemigo, aun estando en franca desventaja, y la mezcla de *monachus* y *miles* que rezuman las descripciones recuerdan al personaje cervantino. Lo que ahora me interesa es que esta obra de san Bernardo pareció haber ejercido influjo en una obrita capital de Raimundo Lulio, su *Llibre de l'ordre de cavalleria*.

De acuerdo con esta obra, originalmente redactada, a lo que parece, en catalán, las enseñanzas sobre esta *nueva* caballería se han puesto por escrito en un *ars* redactado por un caballero jubilado y retirado de la vida activa que ahora lleva una vida de eremitismo y contemplación. Dicho caballero regala dicho manual (*ars*) como dádiva a un caballero novel (o en ciernes de convertirse en caballero) que por casualidad pasa por donde se había retirado. El manual es, claro, la obra luliana. Esta figura del ermitaño resulta de gran importancia. En el mismo se aúnan la noción del caballero que practica la vida activa y el monje que cultiva la vida de oración y reposo:

I.2. En una tierra aconteció que un sabio caballero, que había mantenido por largo tiempo la orden de caballería con la nobleza y fuerza de su gran ánimo, y cuya sabiduría y ventura le habían mantenido en el honor de la caballería en gue-

rras y en torneos, en asaltos y en batallas, eligió [hacer] vida de ermitaño cuando vio que sus días eran breves y que por su vejez le faltaba la fuerza natural para el uso de las armas. [...] Y por eso el caballero pensó en la muerte, acordándose del tránsito de este siglo al otro, y entendió la sentencia perdurable a la que habría de llegar (Llull, *Llibre de l'ordre de cavalleria*, p. 42).

Es, en el fondo, un prototipo abundante en la literatura medieval que ocupa un papel de relevancia en la enseñanza del héroe en ciernes (Kennedy, 1974; Cosman, 1965; Huchet, 1985; Pastor Cuevas, 1993; Bernheimer, 1952; Bartra, 1992; López-Ríos Moreno, 1999; Río Nogueras, 1999) y en el que converge la figura del caballero de órdenes como los hospitalarios o templarios, en los que se mezclan a su vez la vida activa y contemplativa y que está en buena medida tras las lucubraciones lulianas. Cruzada y predicación son modelos de comportamiento que no se separan en el concepto caballeresco luliano, y que son igualmente representativos de un siglo XIII en que ambas nociones ocupan buena parte del imaginario de la época⁵. Pero a la vez el caballero luliano ejerce una profesión y sobre su persona recae otro modelo de amplio desarrollo en la época, que tiene que ver con el tráfico de la vida mercantil ciudadana que aflora por doquier en las localidades por donde el mismo Llull deberá peregrinar para encontrar respaldo económico a su proyecto (Rodríguez Velasco, 2010). Como ya dejábamos indicado en otro lugar,

in this *society organized for war*, as Powers and Lourie have called this period of time, the knight not only had a defensive but an exemplary function. According to Llull, the Order of Chivalry had the moral obligation of maintaining unity within its ranks and against the religious enemy, preserving a form of communal *concordia* for Christian medieval society. The essence of knighthood was based on a concept of *struggle* and *war* that implied total dedication to the military effort. The knight's unremitting perseverance in his *militia*, that is his defense of the Christian faith and of the meek and invalid, was paralleled by his tena-

⁵ «Man's life as struggle or *militia* must be regulated by two complementary virtues, just wrath and love (two of man's passions), which in turn must always act respectively in conjunction with justice and reason. Just wrath is a virtue that prompts men to strive in their exercise of *militia*. When allied with prudence and reason, it helps men in their dealings with Fortune» (Llull, *The Book of the Order of Chivalry*, p. 13).

ciousness when fighting vice within himself. The *Book of the Order of Chivalry* in fact defines the office of the knight as an ideal struggle between the virtues, envisioned as the knight's weapons, against the vices on the road to salvation. The knight's *militia*, then, is to be exercised inwardly as much as outwardly, in the spiritual and temporal spheres. In this the knight is not different from clerics (Cortijo, 2015a: 27).

Estos tres elementos (caballería, meditación y vida activa mercantil) aparecen recogidos también como las tres grandes líneas biográficas en la *Vita coetanea* de Llull, escrita en 1311. Con ocasión del inminente Concilio de Viena en el que Llull esperaba encontrar por fin financiación y respaldo para su proyecto de conversión de infieles en Túnez y Tierra Santa, el beato escribe una obra a medio camino entre la autobiografía y la propaganda, sin duda seleccionando los aspectos de su vida más en consonancia con la idea que recalca repetidamente en la *Vita* y añadiendo un tono de consolatoria y autojustificación destinado probablemente a provocar la simpatía del público lector. En la obra Llull marca un antes y un después a partir de su proceso de conversión motivada por la serie de visiones que experimenta. Se trata de una época meditativa que sigue a la disoluta, momento en el que, amparado en la reflexión y la meditación, Llull descubre su verdadera vocación (proselitista) y recibe iluminación para buscar intelectualmente un *ars* con el que poder convencer por vía racional a los infieles.

En buena consonancia con el movimiento franciscano, Llull se lanza acto seguido a un proceso activo de escritura para la predicación y conversión, entremezclándolo con una actividad poco menos que frenética ya sea de proselitismo (con viajes a diversos puntos del Mediterráneo para convertir a los musulmanes al cristianismo), ya sea de búsqueda de financiación para su proyecto en las más altas esferas.

I.6. Pero mientras le daba vueltas en su mente a estos tristes pensamientos, de repente —sin saber él cómo, aunque Dios sí lo sabe— entró en su corazón un cierto pensamiento vehemente y [de índole] totalizante, que había de hacer luego un libro, el mejor del mundo, contra los errores de los infieles. Mas como no podía llegar a ver ni la forma ni el modo de hacer un libro así, estaba perplejo. Y cuanto mayor y más frecuente era su perplejidad sobre este asunto, más fuerte crecía en él la inspiración y la idea de escribir dicho libro.

I.7. Mas le vino a la mente que habría de ir ante el papa y también a los reyes y príncipes cristianos para convencerles y conseguir de ellos que fundaran monasterios en diversos reinos y provincias aptos para ello en los que ciertos monjes seleccionados, y otros que fueran idóneos para ello, fueran allí llevados a aprender las lenguas de los dichos sarracenos y de otros infieles, para que de entre las personas instruidas allí convenientemente se pudieran siempre obtener con rapidez y enviar [a diversos sitios] personas idóneas para predicar y demostrar a estos sarracenos y otros infieles la santa verdad de la fe católica, que está en Cristo.

I.45. Ya habían pasado cuarenta años desde que había dirigido todo su corazón, toda su alma y todas sus fuerzas y toda su mente hacia Dios, y en dicho tiempo había escrito libros sin parar y con diligencia, cuando encontraba tiempo (Llull, *Vita coetanea*, p. 39).

Las necesidades económicas, tanto como su proceso intelectual de maduración, pasan a menudo por las páginas de su *Vita*, al igual que en otras obras suyas, como el *Desconhort*. Así, leemos que

Five times I went to the [papal] court, at my own expense; I was present at three general chapters of the Order of Preachers and another three of the Friars Minor. If you only knew what I have managed to say to kings and lords, and how much I have labored... (Vega y Heisig, 2003: 211).

Don Quijote parece recuperar estos tres ejes de actuación en su comportamiento a lo largo de la novela. Sin duda, la justicia ocupa un puesto de primer rango en la obra y en la identidad del personaje. En el discurso de la Edad de Oro se nos dice que en aquella época mítica «la justicia se estaba en sus propios términos, sin que la osasen turbar ni ofender los del favor y los del interés, que tanto ahora la menoscaban, turban y persiguen» (I, 11, pp. 134-135). En el capítulo 13 de la primera parte, donde se relata la desgraciada historia de Marcela y Grisóstomo, don Quijote describe a Vivaldo la esencia de la profesión caballeresca, consistente en la defensa a espada de la paz, para concluir con palabras que parecen sacadas del tratado luliano que «así que, somos ministros de Dios en la tierra, y brazos por quien se ejecuta en ella su justicia» (I, 13, pp. 151-152).

Más adelante, ante don Lorenzo, hijo del Caballero del Verde Gabán, en II, 18, don Quijote vuelve a definir la caballería en términos de búsqueda y defensa de la justicia, describiéndola como una ciencia (de nuevo recordando el sentido de *ars* de Llull):

Es una ciencia [...] que encierra en sí todas o las más ciencias del mundo, a causa que el que la profesa ha de ser jurisperito, y saber las leyes de la justicia distributiva y conmutativa, para dar a cada uno lo que es suyo y lo que le conviene; ha de ser teólogo, para saber dar razón de la cristiana ley que profesa, clara y distintamente, adondequiera que le fuere pedido; ha de ser médico y principalmente herbolario, para conocer en mitad de los despoblados y desiertos las yerbas que tienen virtud de sanar las heridas, que no ha de andar el caballero andante a cada triquete buscando quien se las cure; ha de ser astrólogo, para conocer por las estrellas cuántas horas son pasadas de la noche, y en qué parte y en qué clima del mundo se halla; ha de saber las matemáticas, porque a cada paso se le ofrecerá tener necesidad dellas; [...] ha de ser casto en los pensamientos, honesto en las palabras, liberal en las obras, valiente en los hechos, sufrido en los trabajos, caritativo con los menesterosos, y, finalmente, mantenedor de la verdad, aunque le cueste la vida el defenderla (II, 18, pp. 844-845).

Decíamos que en el modelo caballeresco luliano aparecían tres componentes de relieve, el místico-ascético (Gómez Moreno, 2008: 125-135 y 2015: 304; Cortijo, 2016: 24), el de valedor de la justicia militar, el del involucramiento en los negocios del mundo. De modo semejante, más adelante en la novela, Sancho da un nuevo giro a la aplicación y uso de la justicia al definirla no en términos caballerescos sino en los más mundanos de la gobernación política. A la misma, en este nuevo sentido, se opone eminentemente la codicia, por lo que la duquesa, en II, 36, advierte al escudero que «la codicia rompe el saco, y el gobernador codicioso hace la justicia desgobernada» (II, 36, p. 1019). Don Quijote, en sus consejos a Sancho a punto de convertirse en gobernador, también centra sus palabras sobre la justicia al decirle que

hallen en ti más compasión las lágrimas del pobre, pero no más justicia, que las informaciones del rico. [...] Si acaso doblares la vara de la justicia, no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia. [...] la pasión propia en la causa ajena. [...] Si alguna mujer hermosa viniere a pedirte justicia, quita los ojos de

sus lágrimas y tus oídos de sus gemidos. [...] Al que has de castigar con obras no trates mal con palabras. [...] Al culpado que cayere debajo de tu jurisdicción considérale hombre miserable, sujeto a las condiciones de la depravada naturaleza nuestra, y en todo cuanto fuere de tu parte, sin hacer agravio a la contraria, muéstratele piadoso y clemente, porque, aunque los atributos de Dios todos son iguales, más resplandece y campea a nuestro ver el de la misericordia que el de la justicia (II, 42, pp. 1061).

Don Quijote incluye también un componente ascético muy marcado en el deambular del atolondrado caballero. La figura del soldado-ermitaño que estaba presente en el libro de Lull también aparece en el *Quijote* recordada por el primo a punto de iniciarse la aventura de la cueva de Montesinos («—No lejos de aquí —respondió el primo— está una ermita, donde hace su habitación un ermitaño, que dicen ha sido soldado, y está en opinión de ser un buen cristiano, y muy discreto y caritativo además», II, 24, p. 907). Ser caballero penitente, caballero ermitaño es la esencia paulina de don Quijote, dedicado a la meditación/reflexión y al ejercicio de la ira justa. Toda la aventura de Sierra Morena, en remedo de la de Amadís y la Peña Pobre, es un retiro penitencial cómico-burlesco. Pero no debemos olvidar que tras la presentación cómica se esconde un modelo eminentemente serio, pues, como el mismo don Quijote recuerda en II, 24, al comparar los ermitaños de antes con los de ahora, «no por esto dejan de ser todos [los ermitaños] buenos; a lo menos, yo por buenos los juzgo» (II, 24, p. 907). El mismo don Quijote aúna en sí la figura paulina de santo y caballero, algo que Sansón Carrasco entiende bien cuando se asusta al pensar que el manchego pueda estar pensando en dejar el ideal arcádico que él mismo le propone una vez que, vuelto a la cordura, ya ha abominado de las «odiosas historias profanas de la andante caballería»: «—¿Ahora, señor don Quijote, que tenemos nueva que está desencantada la señora Dulcinea, sale vuestra merced con eso? Y ¿agora que estamos tan a pique de ser pastores, para pasar cantando la vida, como unos príncipes, quiere vuesa merced hacerse ermitaño?» (II, 74, p. 1331). Don Quijote es caballero penitente en la cueva de Montesinos, en la que el sabio-ermitaño Merlín le tiene profetizadas muchas cosas por haber sido capaz de resucitar la olvidada caballería andante. El destino mesiánico de don Quijote se descubre en el antro castellano, donde tras las ascesis y meditación que preludian su epifanía, don Quijote descubre, con ayuda de

Merlín y Montesinos, que su labor es convertirse en héroe y salvador de sí mismo y de otros mediante la práctica y ejercicio de la justicia caritativa.

El modelo caballeresco luliano (Sanchis Guarner, 1958), luego recuperado y transformado por don Quijote desde presupuestos éticos y socioeconómicos acordes con la nueva época, nos permite también aplicarlo a la ocupación del espacio americano en el siglo xvi. No es muy diferente, en esencia, el modelo ético que inspira oficialmente la colonización española, sea cual fuere el resultado que llegó a producirse en la práctica. El *negotium*, el ejercicio de las armas y la defensa de la fe no dejan de ser los tres ejes sobre los que se asienta la colonización del continente. La *milicia* inherente a un proceso de conquista, las órdenes religiosas y su ejercicio ingente de proselitismo, y la aplicación de la burocracia legal sobre una sociedad en vías de expansión económica marcan la hoja de ruta americana durante todo el siglo. Se trata de una aplicación o transferencia transatlántica, si se quiere, del modelo caballeresco mediterráneo que venía gestándose o definiéndose desde Llull y que encontrará su culminación, *velis nolis*, con don Quijote. Por supuesto que dicha transferencia no es simple transposición sin más, pero sí resulta interesante constatar que con ella se produce un trasvase que amplía los márgenes mediterráneos de la caballería que había definido en gran medida la Edad Media tardía en toda Europa. Como recordaba recientemente Martines, a pesar de la errónea concepción que atribuye lo caballeresco (en sentido artúrico) al mundo del norte de Europa (vía Chrétien de Troyes), la esencia caballeresca, ineludiblemente relacionada con la recuperación de Tierra Santa, es un fenómeno que se concibe mejor alrededor del marco geográfico del Mediterráneo. Aquí es donde cabe insertar el libro sobre la caballería de Llull como sintomático y representativo de dicho concepto, que no en vano fructifica en el filósofo en torno a los ejes geográficos de Mallorca, Montpellier, Génova, Roma y el norte de África. Este imaginario caballeresco fue en gran medida responsable de la constitución de la identidad europea medieval y del temprano Renacimiento. Puede aducirse como prueba que el libro sobre la caballería de Llull tuvo un renacimiento inesperado en la Inglaterra isabelina de fines del siglo xvi mediante el impulso que recibió por parte de la soberana y su círculo a través de la traducción al inglés de Caxton⁶. Y este

⁶ Ver el texto en Cortijo (2015a), Blake (1990) y Clavería (1942).

imaginario en gran medida se trasvasa al Atlántico cuando España inicia la etapa de colonización americana. No es otra, claro, la tesis aducida por Irving Leonard en su famoso *Los libros del conquistador*, donde deja mostrado el imaginario caballeresco que portan consigo quienes abren sus ojos (para crearla) por primera vez desde Europa a la realidad americana. Y lo mismo se comprueba, a muchos años de distancia, si leemos los catálogos de libreros que se presentan a instancia del pedido inquisitorial por todo México hacia 1680 y que nos dejan saber el contenido caballeresco, histórico y eminentemente religioso de las lecturas disponibles en la Nueva España (Paula Benavides, viuda de Bernardo Calderón, Juan de Rivera, etc.)⁷.

Pero ya para esta fecha, ca. 1680, el *ethos* caballeresco parece dejar su razón de ser y haber sido substituido por un nuevo modelo de comportamiento que es trasunto de las realidades dispares a que ha dado lugar el poblamiento de la América hispana. En su *Neptuno alegórico*, sor Juana Inés de la Cruz (allá por los albores de 1680) reconceptualiza la vieja metáfora de la *translatio imperii* para dotar de legitimidad cultural al espacio cultural americano (Cortijo, 2015b). Realiza en cierto modo lo que hemos definido como primer gran intento de rivalizar con la cultura metropolitana peninsular para dar carta de naturaleza a América. Lo curioso es que, en el texto, que utiliza una teorización basada en la obra de Atanasio Kircher sobre el eclecticismo religioso, el imaginario caballeresco ha dejado lugar a las nociones de inteligencia productiva (Isis) y riqueza comercial. Quizá con esta obra, escrita con la ocasión de la llegada de un nuevo virrey, Tomás Antonio de la Cerda y Aragón, pueda marcarse el fin de un modelo operativo que desde el siglo

⁷ Referimos a la inédita *Memoria de los libros que por mandado deste Santo Oficio ha hecho Paula de Benavides, viuda de Bernardo Calderón, impresora deste Santo Tribunal este año de 1681*, que publicaremos en breve. «Digo yo, Paula de Benavides, viuda de Bernardo Calderón, impresora y mercader de libros en esta ciudad, impresora deste Tribunal, que juro a Dios y por la señal de la santa cruz que dichos libros son los que tengo al presente, menos los que se han vendido. Y por verdad lo firmé en México, a ocho de enero de 1681. [Firmado:] Paula de Benavides. En el Santo Oficio de la Inquisición de la ciudad de México, en nueve días del mes de enero de mil y seiscientos y ochenta y un años, estando en audiencia de mañana el señor inquisidor, licenciado don Juan Gómez de Mier, se presentó la memoria inmediata antecedente y dijo que debía de mandar y mandó se lleve a los reverendos padres calificadores, mros. fray Francisco Muñoz y fray Agustín Dorantes, del orden del reverendo santo Domingo, para que la reconozcan y den censura al pie deste auto, y lo rubricó. Manuel Montúfar».

XIII construyó el espacio europeo mediterráneo y el primer espacio colonial americano.

Para sor Juana es la rección política la que ocupa un papel fundamental, guiada, más que por presupuestos éticos, por una especial reflexión sobre la inteligencia. Isis está especialmente conectada con Neptuno, madre e hijo (Virgen y Jesús), son coiguales al modo como lo son las ideas o pensamientos, fruto del entendimiento que las genera. De igual modo, *coparticipes* son América, es decir México, y España, idea que se expresa a través de los paralelos en el *Neptuno alegórico* entre Neptuno y Minerva, que son *coparticipes* en el *imperium* y el *dominium*, *coparticipes* en la reacción:

La monja hace con ello una piqueta intelectual y defiende, nada menos, que la legitimidad como sujeto cognoscitivo y sujeto político del mundo colonial. El culmen de su propuesta es un pequeño poema latino en que se prorrumpa en el elogio de una *Neptunia Mexicus* bajo la protección de la *salutifera oliva* de las deidades, regida por la paz y la concordia con la metrópoli y bajo la rección sabia y justa de su semisoberano. Y en particular lo hace elogiando la figura del *consejero*, verdadera razón de ser del movimiento humanista desde el siglo xiv y que a través de la teorización política del *ars historiae* o la de los emblemas y los *specula principis* se encarga de realzar la figura del *homo politicus*, verdadero garante de la racionalidad del sistema político de la *res publica litterarum*. Este aupamiento del sujeto *América* a una categoría de relieve se continúa en los autos y loas de la misma autora, en que, siguiendo muy de cerca el método tipológico y alegórico de los Calderón y compañía, sor Juana no hace sino trasponer el método sincrético de los mitógrafos, o el alegórico-tipológico de la patrística, para poner de relieve la especial continuidad del mundo precolombino en el mundo colonial, al modo como defendía la *transmisión* cultural o *transferencia* en el *Neptuno alegórico* entre la vieja Atenas/Roma y el Nuevo México (*Neptunia Mexicus*) (Cortijo, 2015b: 356).

El espíritu activo de la milicia luliana, que lanza su canto de cisne con la figura anómala de don Quijote, puede servirnos como hoja de ruta para estudiar el primer asentamiento español en América. Pero el prototipo de héroe-caballero-místico (*miles - sacerdos*) en que bebe Cervantes (con ciertos aditamentos *de realibus* que, no en vano, habían hecho al mismo Cervantes preferir a Tirante el Blanco frente a Amadís por su mayor *apego* a las cosas

de aquí y ahora) pasará a convertirse en sor Juana a casi ochenta años de distancia en figura del intelectual rector o consejero de príncipes, una suerte de burocratización del caballero. Si Cervantes elogiaba a sus prototipos de *miles* porque morían en la cama, para la época de sor Juana no hay ya más salidas en busca de aventuras. Se podría ver en ello un remedo de la incorporación de la nobleza francesa a la tarea de rección a través de la que se ha denominado *noblesse de robe*, con la que parece concluirse la Edad Media e iniciarse el período renacentista en Francia. Ese ímpetu de la conquista y primera colonización, que muestra paralelos ineludibles con el *ethos* caballeresco como ya vislumbrara Irving Leonard (1953), ha dejado el campo de la acción bélica y se ha, digamos, remansado para fines del siglo XVII. Una nueva época, un nuevo *ethos* que abandona para siempre el modelo de la milicia caballeresca con el que Europa adquirió su identidad entre los siglos XIII y XVI.

BIBLIOGRAFÍA

- AGUILAR I MONTERO, Miquel, «El *Llibre de l'Orde de Cavalleria* en el context socio-cultural medieval», *Tirant*, 13, 2010, pp. 5-14.
- ALVAR, Carlos, y Elisa BORSARI, «La traducción en Castilla», en *La traducción en Europa durante la Edad Media*, coord. de Elisa Borsari. San Millán de la Cogolla: Cilengua, 2019, pp. 161-198.
- BARBER, Malcolm, *The New Knighthood*, Cambridge, Cambridge University Press, 1995.
- BERNARDI ABBATIS (Sancti), *De laude novae militiae ad milites Templi liber*, en *Patrologiae cursus completus. Series latina*, ed. de J. P. Migne, Parisiis, Apud Garnier, 1841-1855, vol. 182, cols. 0921A-0929B.
- BARTRA, Roger, *El salvaje en el espejo*, Ciudad de México, Universidad Nacional Autónoma de México/Era, 1992.
- BERNHEIMER, Richard, *Wild Men in the Middle Ages*, Cambridge, Harvard University Press, 1952.
- BLAKE, N. F., *William Caxton and English Literary Culture*, London, Hambledon, 1990.
- CAVALLERIA, Oliver, «El *Llibre del Orde de Cavalleria* de Ramón Llull y el *De laude novae militiae* de san Bernardo», *Estudis Lulianos*, 2, 1958, pp. 175-186.
- CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. de Francisco Rico, Madrid, Real Academia Española, 2015.

- CLAVERÍA, Carlos, «Sobre la traducción inglesa del *Llibre del orde de cavalleria* de Ramón Llull», *Analecta Sacra Tarraconensia*, 15, 1942, pp. 65-74.
- CORTIJO OCAÑA, Antonio, trad., Ramon Llull, *The Book of the Order of Chivalry / Llibre de l'Ordre de Cavalleria / Libro de la Orden de Caballería*, Amsterdam, John Benjamins, 2015.
- *Sor Juana Inés de la Cruz o la búsqueda de identidad*, Sevilla, Renacimiento, 2015b.
- *Mesianismo, epifanía y resurrección en el «Quijote». La tolerancia de la contradicción*, Madrid, Polifemo, 2016.
- *Don Quijote o la paradoja del ser*, Barcelona, Calambur, 2019.
- COSMAN, Madelaine Pelter, *The Education of the Hero in Arthurian Romance*, Chapel Hill, University of North Carolina Press, 1965.
- FALLOWS, Noel, ed., Ramon Llull, *The Book of the Order of Chivalry*, London, Boydell and Brewer, 2013.
- GÓMEZ MORENO, Ángel, «Marcela y don Quijote: apuntes de hagiografía y cristología», *Anales Cervantinos*, 47, 2015, pp. 301-316.
- *Claves hagiográficas de la literatura española (del «Cantar de mio Cid» a Cervantes)*, Madrid/Frankfurt, Iberoamericana/Vervuert, 2008.
- HAYTON-RICHARDSON, Heather, ed., san Bernardo Abad, *In Praise of the New Knighthood*, <<http://www-rohan.sdsu.edu/~amtower/bernard.html>>.
- HUCHET, Jean-Claude, «Les déserts du roman médiéval. Le personnage de l'ermite dans les romans des XII^e et XIII^e siècles», *Littérature*, 60, 1985, pp. 89-108.
- KENNEDY, Angus J., «The Hermit's Role in French Arthurian Romance (c. 1170-1530)», *Romania*, 95, 1974, pp. 54-83.
- LEONARD, Irving Albert, *Los libros del conquistador*, Ciudad de México, Fondo de Cultura Económica, 1953.
- LLULL, Ramon, *Book of the Ordre of Chivalry or Knyghthode*, trad. de William Caxton, Westminster, William Caxton, 1483-1485.
- *The Book of the Order of Chivalry / Llibre de l'Ordre de Cavalleria / Libro de la Orden de Caballería*, trad. de Antonio Cortijo Ocaña, Amsterdam, John Benjamins, 2015.
- *Vita coaetanea / A Contemporary Life / Vida coetánea / Vida coetània*, trad. de Antonio Cortijo Ocaña, Amsterdam, John Benjamins, 2017.
- LÓPEZ-RÍOS MORENO, Santiago, *Salvajes y razas monstruosas en la literatura castellana medieval*, Madrid, Fundación Universitaria Española, 1999.
- «Los “desafíos” del caballero salvaje: notas para el estudio de un juglar en la literatura peninsular de la Edad Media», *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 43, 1995, pp. 145-159.

- LOURIE, Elena, «A Society Organized for War: Medieval Spain», *Past and Present*, 35, 1966, pp. 54-76.
- MALCOLM, Barber, *The New Knighthood. A History of the Order of the Temple*, Cambridge, Cambridge University Press, 1994.
- MARTINES, Vicent, «The Mediterranean Dawn of Chivalric Narrative (*Girart de Rosselló* and the *Roman de Jaufré*): Medieval Literary Chivalry and its Early Mediterranean Connection», en *Chivalry, the Mediterranean, and the Crown of Aragon*, ed. de Antonio Cortijo Ocaña, Delaware, Juan de la Cuesta, 2018, pp. 35-60.
- Memoria de los libros que por mandado deste Santo Oficio ha hecho Paula de Benavides, viuda de Bernardo Calderón, impresora deste Santo Tribunal este año de 1681*, en preparación.
- PASTOR CUEVAS, María del Carmen, «Tipología del ermitaño: ficcionalización y función en los libros de caballerías hispánicos (Zifar, Amadís y Tirante el Blanco)», en *Actas do IV Congresso da Associação Hispânica de Literatura Medieval (Lisboa, 1-5 Outubro 1991)*, ed. de Aires A. Nascimento y Cristina Almeida Ribero, Lisboa, Cosmos, 1993, vol. IV, pp. 35-39.
- POWERS, James F. A., *Society Organized for War: The Iberian Municipal Militias in the Central Middle Ages*, Berkeley, University of California Press, 1988.
- RABANUS MAURUS, *Allegoriae in universam Sacram Scripturam*, en *Patrologiae cursus completus. Series latina*, ed. de J. P. Migne, Parisiis, Apud Garnier, 1841-1855, vol. 112, s.v. *Gladium*, cols. 0940B-0942C.
- RÍO NOGUERAS, Alberto del, «Figuras al margen: algunas notas sobre ermitaños, salvajes y pastores en tiempos de Juan del Encina», en *El humanismo y literatura en tiempos de Juan del Encina*, ed. de Javier Guijarro Ceballos, Salamanca, Universidad de Salamanca, 1999, pp. 147-161.
- RODRÍGUEZ VELASCO, Jesús, *Order and Chivalry. Knighthood and Citizenship in Late Medieval Castile*, Philadelphia, University of Pennsylvania Press, 2010.
- *El debate sobre la caballería en el siglo xv: la tratadística caballeresca y el mundo caballeresco*, Madrid, Siglo XXI, 2006.
- SANCHIS GUARNER, Manuel, «L'ideal cavalleresc definit per Ramon Llull», *Estudis Lulianos*, 2, 1958, pp. 37-62.
- THROOP, Priscilla, *Allegories in All Holy Scripture: the complete translation of «Allegoriae in Universal Sacram Scripturam»*, formerly attributed to Hrabanus Maurus, Charlotte, Medieval MS, 2009.
- VEGA ESQUERRA, Amador y James W. HEISIG, trans., *Ramon Llull and the Secret of Life*, New York, The Crossroad, 2003.