

«VENCEDOR DE SÍ MISMO»: UNA NOTA AL QUIJOTE ¹

Para Paco García de Paso y Elvira Ventura

I

En el *Quijote* de 1615, capítulo 72, línea 143, de vuelta a casa tras la derrota de don Quijote en la playa de Barcelona y ya a la vista de la aldea, Sancho exclama:

—Abre los ojos, deseada patria, y mira que vuelve a ti Sancho Panza tu hijo, si no muy rico, muy bien azotado. Abre los ojos y recibe también tu hijo don Quijote, que si viene vencido de los brazos ajenos, viene *vencedor de sí mismo*, que, según él me ha dicho, es el mayor vencimiento que desearse puede. Dineros llevo, porque si buenos azotes me daban, bien caballero me iba ².

No es la única vez que ocurre la sentencia en el *Quijote*, ya que en el capítulo 36 de la I parte todos los de la venta rodean

¹ Esta nota no hubiera sido posible sin la gentileza de mi amigo y compañero cervantista Santiago Alfonso López Navia, y la generosa amabilidad de los profesores don Alberto Sánchez y don Daniel Eisenberg. Uno y otros atendieron pacientemente mis consultas y orientaron mi búsqueda. Debo igualmente noticias de interés y muchos de los materiales empleados a mi amigo y compañero José M.ª Bizcarrondo Laredo. Agradezco a todos el tiempo y la atención que me han dedicado; la modestia e imprecisión del resultado final sólo a mí es imputable. Se publica esta nota en *Anales Cervantinos* con la amable autorización, que agradezco, de la Asociación de Cervantistas, a cuyo VI Coloquio Internacional iba destinada, y en el que se leyó el 9 de noviembre de 1993.

² Citaré siempre por la *edición crítica y comentario de Vicente Gaos* en tres vols., Madrid, Gredos, 1987. El pasaje en cuestión en el tomo II, p. 1016, cursivas más, que usaré en todas las demás apariciones de la máxima en cualquier autor citado.

a don Fernando y le exhortan diciéndole «que en los lazos inremediables era suma cordura, forzándose y *venciéndose a sí mismo*, mostrar un generoso pecho, permitiendo que por sola su voluntad los dos [Cardenio y Lucinda] gozasen el bien que el cielo ya les había concedido»³. Me propongo discutir el primero de los pasajes citados, aunque lo que se diga respecto de la máxima que contiene pueda tener también alguna validez para el otro.

Al parecer, II,72 sólo ha merecido la atención de Rodríguez Marín entre los editores del *Quijote*, quien en el tomo VIII de su edición⁴ escribe:

Es máxima de Séneca: «Qui seipsum vincit omnia vincit». Y también escribió que «Potentissimus est qui se habet in potestate». En diversas formas lo dicen nuestros refranes: «Quien a sí mismo se vence, a nadie teme»; «No le hay más valiente que el que a sí mismo se vence». Ocurre con frecuencia en nuestro teatro antiguo [y cita un ejemplo del acto II de *La cortesía de España*, de Lope, y otro de *La hija del aire*, de Calderón].

No es difícil aumentar la cosecha de ejemplos, pues en la III jornada, escena décimocuarta de *La vida es sueño*, Segismundo: «Pues que ya vencer aguarda/ mi valor grandes victorias,/ hoy ha de ser la más alta/ *vencerme a mí...*». Pero no sólo en el teatro, en el soneto LXI del capitán Aldana⁵:

En fin, en fin, tras tanto andar muriendo,
tras tanto variar vida y destino,
...
hallo, en fin, que ser muerto en la memoria
del mundo es lo mejor que en él se asconde
...
y en un rincón vivir *con la victoria*
de sí, puesto el querer tan sólo adonde
es premio el mismo Dios de lo servido.

Y en obras doctrinales, como los *Ejercicios espirituales* de Ignacio de Loyola, el título que antecede al «Presupuesto», dice: «Ejercicios espirituales para *vencer a sí mismo* y ordenar su vida sin determinarse por *affección* alguna que desordenada sea»⁶.

³ Ed. de Gaos, t. I, p. 732, 1232.

⁴ *Nueva edición crítica con el comentario refundido y mejorado y más de mil notas nuevas dispuesta por Francisco Rodríguez Marín*, Madrid, Atlas, 1948, vol. VIII, p. 235, nota 12.

⁵ FRANCISCO ALDANA, *Poesías castellanas completas*, ed. de José Lara Garrido, Madrid, Cátedra, 1985.

⁶ Número 21 de los *ejercicios*, en *Obras de san Ignacio de Loyola*, ed. manual por Ignacio Iparaguirre, S.I., Cándido de Dalmases, S.I., y Manuel Ruiz Jurado, S.I., Madrid, BAC, 1991, 5.ª ed. revisada y corregida, primera de 1941, p. 227.

Qué entiende por vencerse a sí mismo, lo declara Loyola en el núm. 23, también de los *Ejercicios*:

El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios nuestro Señor, y mediante esto salvar su ánima; y las otras cosas sobre la haz de la tierra son criadas para el hombre y para que le ayuden en la prosecución del fin para que es criado. De donde se sigue que el hombre tanto ha de usar dellas, quanto le ayudan para su fin, y tanto debe quitarse dellas, quanto para ello le impiden. Por lo cual es menester hacernos indiferentes a todas las cosas criadas, en todo lo que es concedido a la libertad de nuestro libre albedrío y no le está prohibido; en tal manera que no queramos de nuestra parte más salud que enfermedad... y por consiguiente en todo lo demás; solamente deseando y eligiendo lo que más nos conduce para el fin que somos criados⁷.

Y todavía, en el número 87: «*vencer a si mesmo*, es a saber, para que la sensualidad obedezca a la razón, y todas partes inferiores estén más sujetas a las superiores»⁸.

Las ediciones del *Quijote* distintas de la de Rodríguez Marín, o no anotan II,72, o aluden a Rodríguez Marín, o repiten su nota. Así Luis Andrés Murillo⁹ se limita a afirmar: «es máxima estoica», y Vicente Gaos resume a Rodríguez Marín. Nada dicen Clemencín, Schevill y Bonilla, Martín de Riquer, Avallé Arce, Casalduero, Allen, Basanta o García Morales-García Soriano. Pero me comunica amablemente don Alberto Sánchez que Donatella Moro, en su traducción italiana con comentario, además de repetir lo de la raíz estoica o senequista, afirma que posiblemente Cervantes leyó esta máxima en Petrarca, y remite para ello al estudio de Carlos Varo. Luego volveremos sobre esta cuestión.

El caso es que hay otra muestra de la sentencia que nos ocupa, que por encontrarse en la tradición literaria inmediatamente anterior y directa del *Quijote*, reviste a mi juicio mayor interés (siempre respecto de II,72) que las espigadas en nuestro teatro clásico.

En efecto, en el *Amadís de Gaula*, libro II, cap. 48, el narrador, reflexionando acerca del sufrimiento de Amadís en la Peña Pobre motivado por la carta de Oriana, se pregunta:

Pues si le fuese preguntado la causa de tal destroço, ¿qué respondería? No otra cosa salvo que la ira y la saña de una flaca mujer, poniendo en su favor aquel fuerte Hércules, aquel valiente Sansón, aquel sabio Virgilio, no olvidando entre ellos al rey Salamón, que desta semejante pasión atormentados y sojuzgados fueron, y otros muchos que

⁷ *Op. cit.*, pp. 228-229.

⁸ *Op. cit.*, p. 244.

⁹ En tres vols., Madrid, Castalia, 1978.

dezir podría, ¿con esto sería su culpa desculpada? Ciertamente que no, porque los yerros ajenos son de tener en la memoria, no para los seguir, mas para fuirlos y castigar en ellos. ¿Pues era razón que de un caballero *tan vencido*, tan sojuzgado, con causa tan liviana piedad se oviese para de allí le sacar con dobladas vitorias que las pasadas? Diría yo que no, si las cosas por él hechas en tan gran peligro suyo no se redundasen en tanto provecho de aquellos que, después de Dios, otro reparo si el suyo no tenían. Assí que haviendo destos tales mayor manzilla que de aquel que *vencido a todos, a sí mismo vencer ni sojuzgar pudo*, contaremos en qué forma, cuando más sin esperança, cuando ya llegado al estrecho de la muerte, el Señor del mundo le cubrió milagrosamente el reparo¹⁰.

Parece que estamos ante la misma máxima del *Quijote*, y la coincidencia es demasiado precisa como para no tenerla en cuenta.

Dos aspectos, en mi opinión, hay que considerar aquí: el filológico, y el hermenéutico, o si se prefiere, interpretativo. Claudio Guillén ha criticado el concepto de «influencia» por superponer al modo decimonónico lo biográfico y lo textual¹¹. Siguiéndole, afirmaremos que estamos ante un caso particular de intertextualidad, o, dicho de otro modo, que estamos ante una huella más, al parecer no advertida hasta ahora, de la presencia de *Amadís* en el *Quijote*. Y propondremos que una posible futura edición de la máxima novela cervantina anote el pasaje remitiendo fundamentalmente, en lo literario, a esta traza de la caballerisca.

Ahora bien, dado que la sentencia citada ocurre en muchas obras anteriores o contemporáneas de Cervantes, ¿qué razones aducir, aparte de la meramente cronológica, para preferir la relación con el *Amadís* antes que cualquier otra? De momento —y a pesar del respeto que nos inspira la figura de sus autores— discutiremos las notas de que actualmente disponemos, para entrar luego en el aspecto interpretativo.

Ocupémonos de la tradición del «vencimiento de sí». De las dos frases (cuya procedencia no cita) aducidas por Rodríguez Marín: *Qui seipsum vincit, omnia vincit*, y *Potentissimus est qui se habet in potestate*, he localizado la segunda en *Sen., Ep. ad Luc.*, 90, 34. No así la primera, que no aparece hasta ahora en ninguna de las obras filosóficas de Séneca, en las que he buscado con la ayuda de un índice de palabras fiable¹²; ni en varias de las colecciones de dísticos y proverbios que en la Edad Me-

¹⁰ Edición de Juan Manuel Cacho Blecua, dos vols., Madrid, Cátedra, 1991, 2.ª ed., tomo I, pp. 712-713.

¹¹ CLAUDIO GUILLÉN, *Entre lo uno y lo diverso*, Barcelona, Crítica, 1985, pp. 309 y ss.

¹² *Lucius Annaeus Seneca opera philosophica index verborum*, ed. de L. Delatte, Et. Evrard, S. Govaerts y J. Denooz, dos vols., Hildesheim, Georg Olms, 1981.

dia se atribuyeron a Séneca¹³; y resulta menos probable que proceda de las tragedias o de las *Quaestiones naturales*. Encuentro, a cambio, otras, como: *quodcumque sibi imperavit animus, omnia obtinuit* (De ira, 2, 17, 7); *pugna tecum ipse; si vis vincere iram, non potest te illa* (De ira, 3, 13,1); *vincit tamen omnia impedimenta et ad cetera contemnenda a contemptu sui venit* (De ben., 7, 66,1); *imperare sibi maximum imperium est* (Ep. ad Luc., 113,30); *dis vincit qui se vincit in victoria* (Publilio Siro, sent.); *se vincere ipsum longe est difficillimum*¹⁴.

Respecto de la tradición senequista, empero, hay que considerar varias cuestiones. Karl Blüher¹⁵ ha probado que, contra la idea de corte nacionalista asentada desde el s. xv, no hay una tradición ininterrumpida de la obra de Séneca en España al margen de la europea; por el contrario, se produce un corte entre los siglos VIII y XIII, cuando el conocimiento de Séneca se reinicia, procedente de Francia e Italia. Durante la Edad Media circulan numerosas colecciones de proverbios en «simbiosis extrañísima»¹⁶ de aforismos de todo origen: clásico, oriental y cristiano, muchos de ellos atribuidos a Séneca. Hay, por otra parte, la leyenda de un Séneca cristiano: sólo se le comprende claramente como estoico en el s. xvii, con Justo Lipsio. Finalmente, no se ha podido probar en Cervantes «en forma determinante conocimientos directos de textos estoicos o neoestoicos»¹⁷. Todo lo cual nos lleva a dos conclusiones: la primera, que se puede hablar de carácter senequista del «vencimiento de sí», aunque no es tan seguro que Cervantes haya tomado la sentencia directamente de Séneca. Y, en segundo lugar, que no hay que desdeñar el hecho de que, al menos hasta la edición de Erasmo de 1515, la confusión entre cristianismo y senequismo sigue viva, e incluso el propio Erasmo edita aún los *Proverbios* como de Séneca.

Un expediente posible consiste en —como hace Avalor Arce¹⁸—

¹³ *Minor Latin Poets* (con intr. y trad. de J. Wight Duff y Arnold M. Duff), Loeb Classical Library, Harvard University Press, 1978. En particular, las sentencias de Publilio Siro se difundieron como de Séneca.

¹⁴ Tomada de *Flores sententiarum*, Ulrico Hoepli, Milán, 1967 (reimpr.), donde, por desgracia, figura sin referencia alguna precisa.

¹⁵ KARL ALFRED BLÜHER, *Séneca en España*, Madrid, Gredos, 1983 (ed. corregida y aumentada, primera de 1969); tomo de aquí las noticias que siguen.

¹⁶ *Op. cit.*, p. 73.

¹⁷ *Op. cit.*, p. 386, nota.

¹⁸ JUAN BAUTISTA AVALLE ARCE, «Conocimiento y vida en Cervantes», *Nuevos deslindes cervantinos*, Ariel, Barcelona, 1975, pp. 29-30. La postura de Avalor Arce me parece coincidente con la de A. Castro, al que alude en nota, para quien «lo único español en la creencia en el españolismo de aquel filósofo romano ha sido el estado de ánimo que la hizo posible: AMÉRICO CASTRO, *La realidad histórica de España*, Porrúa, México, 1965 (2.ª ed. renovada, primera de 1954), pp. 147-148.

distinguir entre un filosequismo español: una forma de vida con actitudes vulgar y tradicionalmente llamadas senequistas, «aunque *sensu stricto* no lo sean»; y un senequismo propiamente dicho, forma de pensamiento en España más bien tardía y «no de tan ricos frutos como en el resto de Europa». Pues bien, yo diría que el «vencimiento de sí» está en la tradición de ese «filosequismo», entendido como amalgama de rasgos senequistas y cristianos, que configurarían en la época del *Amadís* una moral señorial. Pero a la altura de los años en que escribe Cervantes, la ideología vinculada con la frase está tan impregnada de cristianismo como lo muestra su aparición en obra destinada a tan formidable difusión como habrían de alcanzar los *Ejercicios espirituales* de la recién fundada Compañía de Jesús.

En cuanto a los supuestos refranes castellanos aducidos por Rodríguez Marín, resulta algo extraño que no aparezcan ni en el *Vocabulario de refranes y frases proverbiales* de Correas¹⁹, ni en el *Refranero general ideológico español* de L. Martínez Kleiser²⁰, y sí sólo en los *Más de 21.000 refranes castellanos no contenidos en la copiosa colección del Maestro Gonzalo Correas*²¹, del propio Rodríguez Marín, quien recoge el primero de los refranes citados en su página. Nótese, además, que éstos son traducción literal parcial de las sentencias de Séneca: ¿no se tratará, más que de refranes, de proverbios o sentencias cultas procedentes de cualquiera de los infinitos florilegios tan difundidos en los Siglos de Oro? Porque, por ejemplo, sí que se registra en el número 8 del *Oráculo Manual* de Gracián, la frase «No ai mayor señorío que el de sí mismo», que traduce el *imperare sibi maximum est* de las *Ep. ad Luc.*, 113,30. Probablemente, opera en Rodríguez Marín la aludida creencia —a mi juicio no comprobada ni comprobable— de un Ganivet o un Menéndez Pelayo en un Séneca español y en la predisposición espiritual de España al senequismo.

Por su parte, Carlos Varo, que se hace eco de la nota de Rodríguez Marín por cierto sin citarlo, ha propuesto²²: «Quizá

¹⁹ Hay edición moderna, por Louis Combet, como fascículo XXXIV de la *Bibliothèque de l'École des Hautes Études Hispaniques*, Burdeos, Féret e hijos, 1967.

²⁰ Madrid, Hernando, 1982 (2.ª ed.), en el que, a cambio, se registran otros como: «Quien no sabe sufrir, no sabe regir», núm. 1.521, p. 17; «No hay cosa de más saber que a sí mismo conocer», núm. 12.635, p. 140; «No hay cosa más dificultosa que conocerse hombre a sí», núm. 12.636, p. 140; «Por ser sufrido y paciente no es uno menos valiente», núm. 48.087, p. 550 (comunicación de José M.ª Bizcarrondo Laredo).

²¹ Madrid, Tipografía de la *Revista de Archivos, Bibliotecas y Museos*, 1926.

²² CARLOS VARO, *Génesis y evolución del "Quijote"*, Madrid, Alcalá, 1968, pp. 533-535, nota 85.

leyó Cervantes estas palabras de Petrarca en *De los remedios contra próspera y adversa fortuna (Diálogo de la dignidad de la caballería...)*. En efecto, en el diálogo citado, el XLVIII del libro, leemos ²³:

Gozo: —Soy hombre de armas.

Razón: —¿Para qué te armas de guerra: pues la guerra está dentro del alma, a ésta cercan y combaten los vicios, no tienen que hacer aquí las armas: pues se visten más para ornamento del cuerpo que para seguridad del ánima. No falta quien diga que no hay cosa más hermosa que el hombre armado, y en verdad, yo no veo qué ventaja tiene en hermosura el cuerpo y cabeza armada a la pacífica y sin armas.

Aunque no aparezca aquí el verbo «vencer», la idea es semejante; sin embargo, más adelante, en el mismo diálogo, Petrarca recuerda la sentencia «milicia es la vida del hombre sobre la tierra», que traduce el conocido *militia est vita hominis super terram* del *Libro de Job*, 7,1. Y aún podríamos recordar el *Si quis vult post me venire, abneget semetipsum et tollat crucem suam et sequatur me* (Mt. 16, 24-25; y también Mc. 8, 34-35; Lc. 9, 23-27). No cabe duda de que la influencia de Petrarca pudo ser concomitante en algunos aspectos con el filosenequismo, y ya hemos hablado de la leyenda medieval del Séneca cristiano. Ahora bien, aunque la traducción al castellano del *De remediis* es de 1510, posterior, por consiguiente, a la primera edición del *Amadís*, de 1508, tal vez tuviese acceso Garci Rodríguez de Montalvo al texto latino. De todos modos, se ha podido decir de la traducción del *Del remediis*, inicialmente encargada a Hernando de Talavera hacia 1450, que era «empresa que en fechas cercanas, y ya fragmentaria, ya íntegramente, atraía a otros autores y mecenas de la Península» ²⁴.

Discutamos, por último, una posible objeción a la tesis del vínculo entre el *Amadís* y el *Quijote* respecto del punto que tratamos. El profesor Daniel Eisenberg tiene la amabilidad de hacerme observar ²⁵ que la hipérbole cervantina «que es el mayor vencimiento que desearse puede» no aparece en *Amadís*, y que, de hallarse así en Séneca o en otros autores contemporáneos, se-

²³ He consultado el PETRARCA, *De los remedios contra la próspera y adversa fortuna, trasladado de latín en romance por Francisco de Madrid, Arcediano del Alcor y Canónigo en la iglesia de Palencia*, sin lugar de ed. ni fecha, aunque en la ficha de la Biblioteca Nacional figura la de 1510. Modernizo la ortografía. Carlos Varo ha citado las primeras y últimas líneas del diálogo.

²⁴ PEDRO MANUEL CÁTEDRA, «Apéndices», en PETRARCA, *Obras I. Prosa* (al cuidado de Francisco Rico), Madrid, Alfaguara, 1978, p. 347.

²⁵ Comunicación personal.

ría un argumento en contra. Pero, como hemos comprobado, la idea de la lucha consigo mismo se encuentra en Séneca indistintamente con y sin énfasis, por ejemplo, en la segunda y tercera citas que aducimos; e igualmente sin énfasis son la cita del capitán Aldana y la de Ignacio de Loyola, y con un énfasis menor la segunda del *Quijote*.

II

Hasta aquí lo que podemos decir acerca de la tradición del «vencimiento de sí». Intentemos ahora precisar qué aporta la relación propuesta entre el *Amadís* y el *Quijote* a la interpretación del pasaje que discutimos.

De poca ayuda es la bibliografía disponible. La «Bibliografía fundamental» relacionada por Luis Andrés Murillo en el tomo III²⁶ de su edición del *Quijote* no recoge ningún título referente a los capítulos 66 a 73, esos capítulos tristes en que Cervantes parece ensañarse con su héroe: hasta los cerdos pasan por encima del vencido don Quijote. En cuanto a la edición de Gaos, en el tomo I, pág. 94, nota 137, cita un pasaje de Maravall en que se menciona el vencimiento de sí como sosiego y paciencia cristiana; y en el mismo tomo, pág. 122, nota 64, se hace lo mismo con el final del *Don Quixote: Hero or Fool*, de Allen, sobre el que volveremos. No deja de ser significativo que Unamuno, en su *Vida de don Quijote y Sancho*, no se detuviese en el capítulo 72.

El breve discurso de Sancho, desde luego, no es muy claro; por otra parte, aquí como en cualquier otro pasaje, por breve que sea, de un discurso extenso, se plantea, de un lado, la cuestión de su significado literal, de otro, la de su contribución al del conjunto. Dicho de otro modo, la interpretación general que se tenga del *Quijote* condiciona la lectura que se haga de la frase en cuestión. Repasemos, pues, algunas de las clásicas.

Para mayor comodidad, las agruparemos. Es conocida la división por Oscar Mandel de los críticos del *Quijote* en «duros» y «blandos»²⁷: los primeros, convencidos de que don Quijote es el

²⁶ Hay al parecer edición ampliada de 1982, que no he podido ver.

²⁷ JOHN JAY ALLEN, *Don Quixote: hero or fool? A Study in Narrative Technique*, University of Florida Monographs, Humanities, núm. 29, 1971 (2.ª ed., primera de 1969), p. 4; de nuevo en *Don Quixote: hero or fool? Part two*, University Presses of Florida, Gainesville, 1979, p. 110. Allen critica tal división, y también lo hacen EDWIN WILLIAMSON, *El Quijote y los libros de caballerías (Presentación de Vargas Llosa)*, trad. de M.ª Jesús Fdez. Prieto, Madrid, Taurus, 1991 (ed. original de 1984), pp. 135-136; y DANIEL EISENBERG, *A study of "Don Quixote"*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 1987, pp. 185-188.

principal objetivo de la sátira en la novela; los segundos, defensores de la sublimidad de la misión de éste.

De estos últimos son varios de los más conocidos comentaristas de la obra, y me referiré primero a los que se han ocupado de nuestra sentencia y pasaje. Para Enrique Moreno Báez²⁸, a la «victoria de don Quijote sobre su propia debilidad», expresada en las palabras del héroe derribado por el de la Blanca Luna, parece aludir Sancho en su discurso, aunque «de modo oscuro e inconsciente». En parecido sentido Carlos Varo²⁹: «No importa que el caballero parezca derrotado. Su mayor victoria la ha conseguido en el interior de su alma, porque, como le dirá más adelante Sancho, él es *vencedor de sí mismo*». Parece que, para ambos, en la *Segunda parte* se da un creciente acendramiento de virtudes y heroísmo en el alma de don Quijote que culmina en el momento citado, cuando, vencido, está dispuesto a morir por defender su ideal.

Para otros, las palabras de Sancho más bien anticipan la recuperación de la cordura por don Quijote y la ejemplaridad de su muerte. Así, para Juan Bautista Avalle Arce³⁰, «don Quijote de la Mancha, opción vital improbable, pero impuesta por el deseo —necesidad— de imitar a Amadís de Gaula, es una criatura de arte, y tiene que morir antes que Alonso Quijano, el buen cristiano, pueda enfrentarse con su Hacedor». Durante la *Segunda parte* llega a su plenitud vital, a la que sigue una lenta declinación hasta la derrota física —victoria moral sobre los demás—, y, en el lecho de muerte, sobre sí mismo. Añádase a esto la primacía del autoconocimiento³¹ en Cervantes, que Sancho logra a la conclusión de su gobierno, y don Quijote en el lecho de muerte.

La interpretación de Joaquín Casalduero coincide en parte, pero desde su conocido énfasis en el carácter barroco del *Quijote*. «Sancho nos da el sentido, como ha hecho tantas veces, de la tercera salida... Dinero, dinero y dinero es el mundo futuro de los Panzas... El hombre espiritual, no en sentido senequista,

²⁸ «Perfil ideológico de Cervantes», *Suma cervantina*, Londres, Támesis, 1973, p. 248. El ejercicio de las armas se ve aquí en relación con la Contrarreforma, como forma de mejoramiento interior. Se apoya en el *Humanismo de las armas*, de Maravall. Más de esto en, también de JOSÉ ANTONIO MARAVALL, *Utopía y contrautopía en El Quijote*, Santiago de Compostela, Pico Sacro, 1976, pp. 96-97.

²⁹ *Génesis y evolución del "Quijote"*, Madrid, Alcalá, 1968, pp. 522-524 y 533-534. La cita de la p. 524 y el subrayado del autor.

³⁰ *Don Quijote como forma de vida*, Madrid, Fundación Juan March-Castalia, 1976, pp. 17 y 54-55.

³¹ *Nuevos deslindes...*, p. 41.

sino en el sentido barroco moderno, vivirá en lucha consigo mismo para salir vencedor de sí mismo»³². El parlamento de Sancho sintetiza, pues, las dos perspectivas, económica y moral, que junto con la poética —hacerse pastores— componen la vida a partir del XVII.

Luis Rosales ha insistido, por su parte, en la necesidad de las derrotas de don Quijote: «El quijotismo no consiste en derrotar ejércitos y enamorar doncellas... sino en la idealidad de sus hazañas y en la manera de conllevar la repetida humillación de fracasos»³³. Sus sucesivas derrotas «sirven para fijar definitivamente la personalidad del caballero y, además, crean el clima apropiado para llegar de modo gradual al desenlace de la novela». Si don Quijote «ha recobrado la cordura» en la *Segunda parte*, «mantener contra toda evidencia el quijotismo de su actitud vital» será «la nueva y dura ley del personaje»³⁴. Rosales no comenta en particular nuestro pasaje, pero parece seguirse de lo anterior que la última y máxima forma de quijotismo será, justamente, la renunciación a mantenerlo previa a un desenlace ejemplar y cristiano.

Todas las interpretaciones aludidas comparten la fe en don Quijote como representante del ideal, bien consista éste en un perfeccionamiento moral de signo cristiano, logrado o no a partir del desengaño barroco, bien en la lucha por convertir la propia vida en una obra de arte. Tal es el significado del vencimiento de sí: unos intérpretes destacan la grandeza moral de don Quijote, que, desafiando la muerte, reafirma su ideal ante el de la Blanca Luna; otros lo orientan a un proceso global, que ven como de creciente lucidez, avance en la virtud —compatible con una locura en retroceso—, y progresiva renunciación que desemboca en el lecho de muerte. Ambas tesis, naturalmente, no son contradictorias.

El segundo grupo de interpretaciones —a diferencia de lo que ocurría con las primeras— no se identifica fácilmente con un polo de la dicotomía «duros»/«blandos» arriba recogida. En efecto, tanto Allen como Williamson, aunque tal vez más críticos para con los «idealistas», no se identifican plenamente tampoco con los «duros», cuya incapacidad para explicar el componente patético de la *Segunda parte* señalan.

John Jay Allen ha visto el mecanismo de la novela como una serie de sucesivas restauraciones de la balanza de la justicia: a

³² JOAQUÍN CASALDUERO, *Sentido y forma del "Quijote"*, Madrid, Ínsula, 1949, pp. 381-382.

³³ *Cervantes y la libertad*, dos vols., Madrid, S.E.P., 1960, vol. II, p. 23.

³⁴ *Op. cit.*, vol. II, pp. 24 y 269, subrayado del autor.

cada acto de vanidad de don Quijote seguirá un desastre, de suerte que uno de los rasgos característicos del *Quijote* de 1615 frente al de 1605 es precisamente la creciente duda de sí mismo. Cuando don Quijote en II,66 rememora su vencimiento en la playa de Barcelona, dirá a Sancho:

Cada uno es artífice de su aventura. Yo lo he sido de la mía, pero no con la prudencia necesaria, y así me han salido al gallarín mis presunciones; pues debiera pensar que al poderoso grandor del caballo del de la Blanca Luna no podía resistir la flaqueza de Rocinante. Atrévime en fin, hice lo que pude, derribáronme, y aunque perdí la honra, no perdí ni puedo perder la virtud de cumplir mi palabra³⁵.

Y comenta Allen: «it is surely to this self knowledge that Sancho refers as they arrive home for the last time: “Abre tus brazos...”»³⁶. E insistirá más adelante (pág. 89) en que se vence a sí mismo al abandonar la caballería y su ceguera egocéntrica. El autor ha desarrollado más extensamente su pensamiento en la segunda parte de su libro, publicada en 1979: Cervantes nos ha preparado para un desenlace cómico mediante la motivación imperfecta de su héroe, su excesiva confianza en sí mismo, y su falta de conocimiento de sí. Pero el creciente énfasis ético en don Quijote, su desengaño de lo exterior, y su progresiva interiorización de la lucha acaban por mostrarle «victorious simply by virtue of the attempt..., and finally victor even in defeat at the hand of the knight of the White Moon— “victor over himself”»³⁷. Y finalmente, pinta Allen el mundo del *Quijote* como regido por una divina Providencia, que premia las virtudes y castiga los defectos, a lo que don Quijote no puede ser una excepción. Así que su locura no depende de que la interpretación sea idealista o «dura», o perspectivista, sino que «he is hero or fool depending upon what page one is reading as one follows his journey—from foolish vanity to heroic self-mastery— through a world governed by a beneficent Providence»³⁸.

Posición distinta es la defendida por Edwin Williamson: en un primer «nivel» el *Quijote* funciona como una burla paródica de la caballescía, pero el deseo cervantino de suscitar *admiratio* le lleva a prolongar la historia del caballero y el escudero a través de una sucesión de ingeniosas complicaciones en las que luce la invención del novelista. La evolución del héroe sólo dispone del «espacio de libertad que le permite la disparidad entre su in-

³⁵ Ed. Gaos, vol. II, pp. 940-941, líneas 21-26.

³⁶ *Don Quixote...*, p. 43.

³⁷ *Don Quixote... Part two*, p. 28.

³⁸ *Don Quixote... Part two*, p. 110.

quebrantable lógica caballeresca y sus acciones»: un «proceso auténtico de cuestionamiento propio» le devolvería el juicio de golpe³⁹. Por consiguiente, «resulta difícil extraer un ejemplo moral obvio de la historia de don Quijote, dado el hecho de que al llegar de vuelta a su aldea sigue tan loco como siempre»; ante el discurso «heroico-burlesco» de Sancho, «pequeña parodia del tema del hijo pródigo», la respuesta de don Quijote: «déjate desas sandeces», lleva a descartar «las disparatadas aventuras de un viejo hidalgo como una especie de desengaño o victoria espiritual», porque, «olvidando lo que le ha enseñado la experiencia, sus palabras infunden nueva vida a su vieja obsesión por el *romance*, aunque transformada en una afición por el *romance* de tipo pastoril»⁴⁰. Son esenciales a la posición de Williamson el combate a los que defienden la progresiva cordura de don Quijote en la *Segunda parte*, y la afirmación de que la recuperación de la razón por aquél se produce de forma tan misteriosa como su locura. Digamos, en fin, que ni Allen ni Williamson entran a valorar la locura de don Quijote, y que ambos intentan hacerse cargo —como ya se veía en Rosales— del insoslayable y necesario ridículo a que el caballero se ve una y otra vez sometido.

Nos queda ahora esbozar nuestra propia lectura, que, como factores intertextuales, se apoya sobre todo en el *Amadís* y en los *Ejercicios espirituales* ignacianos. ¿Iluminan éstos el pasaje cervantino tanto como para preferirlos a la hora de interpretarlo? ¿Apoyan alguna de las lecturas digamos «canónicas» en detrimento de las otras? A contestar a estas cuestiones dedicaremos el resto de estas notas.

Destaquemos, en primer lugar, la semejanza verbal entre el *Amadís* y el *Quijote*. A la antítesis en quiasmo «vencido a todos a sí mismo vencer» de aquél, corresponde el políptoton «vencido de los brazos ajenos-vencedor de sí mismo-el mayor vencimiento» del segundo. Y contra la aparente disparidad entre los correspondientes episodios —la Peña Pobre frente a la vuelta a la aldea—, no hay que olvidar que se trata de la muerte simbólica de Amadís⁴¹, incluso con adquisición de un nuevo nombre: Bel-tenebrós, y del camino a la muerte real de don Quijote, que se despojará del suyo caballeresco-ridículo⁴² para ser —y ahora ya

³⁹ EDWIN WILLIAMSON, *El Quijote y los libros de caballerías*, trad. de M.ª Jesús Hernández Prieto, Madrid, Taurus, 1991, ed. original de 1984, pp. 256-257.

⁴⁰ *Op. cit.*, pp. 170-171. Subrayado del autor.

⁴¹ JUAN MANUEL CACHO BLECUA, *Amadís: heroísmo mítico-cortesano*, CUPSA ed./Universidad de Zaragoza, Madrid, 1979, cap. XI.

⁴² Para una interpretación del Quijote como continuación «a lo ridículo» de los libros de caballerías, ver DANIEL EISENBERG, *op. cit.*, pp. 51-52.

sin ambigüedades de Quijada, Quesada o Quejana (I,1)— Alonso Quijano el bueno. A favor, por otra parte, de que el eco del *Amadís* operase en la conciencia cervantina al final de su obra, están las propias palabras de don Quijote recién despierto: «Ya soy enemigo de Amadís de Gaula y de toda la infinita caterva de su linaje» (II,74)⁴³. Ocurre aquí, me parece, algo parecido a lo señalado por Daniel Eisenberg respecto de la primera salida, a ocultas, de don Quijote: más que ver en ello insondables profundidades psicológicas, se trata del calco de algo habitual en los libros de caballerías⁴⁴.

Junto a las semejanzas, los contrastes. Si Cervantes, como creo, se acordó del *Amadís*, no menos quiso manifestar su propia independencia y superioridad como artista.

En cuanto a construcción y técnica narrativa, la esencia del episodio de la Peña Pobre es el sentimiento romántico⁴⁵. Ahora bien, la ideología de Garci Rodríguez de Montalvo se aviene mal con ese romanticismo de remoto origen céltico, y, en particular, con que el héroe se apea tan ostensiblemente de su profesión caballeresca. Por consiguiente, Rodríguez de Montalvo se siente en la obligación de sermonear a su protagonista, para lo cual interrumpe la narración y se pregunta, como sabemos, si merece disculpa un caballero que se deja vencer de «una flaca mujer», y que, habiendo vencido a todos, no se supo vencer a sí mismo. Sólo la piedad divina por los que no tienen más reparo que la andante caballería sacará a Amadís de la Peña Pobre.

Si es romántico el episodio de la Peña Pobre, nada hay más antirromántico que el sermón —la condena— de Rodríguez de Montalvo, cuyo ensamblaje con el contexto chirría. Cervantes procede muy de otra manera. El discurso está «en situación», puesto en boca de un personaje —Sancho—, por lo que no rompe con la línea de la narración. Pero, siendo éste el «escudero» villano que conocemos, frente a la absoluta seriedad de las palabras del *Amadís*, tenemos un breve discurso «paródico-burlesco». Si hay enseñanza, está inextricablemente fundida con el entretenimiento, el «gusto» de la narración. Ello nos sitúa ante un problema de interpretación: el de la ironía. Es difícil no recono-

⁴³ Ed. Gaos, vol. II, p. 1033, línea 57.

⁴⁴ DANIEL EISENBERG, *Romances of Chivalry in the Spanish Golden age (Con un Proemio de Martín de Riquer)*, Newark, Delaware, Juan de la Cuesta, 1982, pp. 143-144.

⁴⁵ LUIS ANDRÉS MURILLO, «The Summer of Myth: *Don Quijote de la Mancha* and *Amadís de Gaula*», *Philological Quarterly*, 51, 1, enero de 1972. También, *The Golden Dial. Temporal configuration in Don Quijote*, Oxford, The Dolphin Book, 1975, pp. 131 y ss.

cer como humorístico el principio y el fin del discurso de Sancho («si no muy rico, muy bien azotado»; «Dineros llevo, porque si buenos azotes me daban, bien caballero me iba»; y el mero hecho de que se anteponga a su amo en su salutación a la patria). Pero no menos difícil es saber cómo hay que tomar la parte central del discurso, la del «vencimiento de sí» referida a don Quijote, porque se trata de una venerable sentencia absolutamente seria inserta en un contexto cómico. La continuación de la obra de don Quijote, dispuesto a emprender el camino de la pastoral, refuta el que se haya vencido a sí mismo; su «déjate desas sandeces» enderezado a Sancho, dicho por un loco, confirmaría que lo contrario —las palabras de Sancho, al menos su núcleo central— es lo verdadero. Estaríamos, pues, ante otra de las paradojas del *Quijote*. Si interpretar es construir la intención que rige el texto examinado, es la cualidad paradójica, contradictoria, la que dificulta aquí la interpretación.

Además de la torpe yuxtaposición de lo narrativo y lo didáctico, se ha dicho que la pasividad de Amadís, al que sólo le ocurren cosas, la linealidad de sus aventuras, y la falta de relieve sentimental, serían otras tantas razones del descontento cervantino ante los libros de caballerías⁴⁶. Pues bien, frente a Amadís —que vence siempre— don Quijote ha alcanzado alguna victoria, como la de los leones, pero desde la playa de Barcelona es el «vencido», o el obsesionado por su «vencimiento», términos que ocurren en el texto no menos de nueve veces entre II,65 y II,72. Pero don Quijote, según Sancho —también contra Amadís— ha sabido vencerse a sí mismo, y en pleno auge contrarreformista ese es «el mayor vencimiento que desearse puede».

¿Cuál es, pues, el significado de ese vencimiento? Creo que hay que desechar las lecturas de los que lo ven en el momento mismo en que don Quijote, derribado en tierra, invita al de la Blanca Luna a quitarle la vida antes que hacer traición a su ideal. Aprobar como modélica una reacción tan empecinadamente caballeresca contradiría la intención declarada de combatir los libros de caballerías. Don Quijote debe haberse vencido, pues, más en general, en el tiempo entre la playa de Barcelona y las palabras de Sancho, que seguramente anticipan, a la vez, la recuperación de la cordura entendida como acuerdo con la realidad.

Es verdad que en los capítulos 65 a 72 las muestras de que sigue la locura de don Quijote no se escatiman: cree poder dar

⁴⁶ CIRIACO MORÓN ARROYO, *Nuevas meditaciones del "Quijote"*, Madrid, Gredos, 1976, pp. 192-203.

libertad a cuantos cautivos hay en Berbería (II,65); pretende erigir un trofeo con sus armas y cree que Tosilos está encantado (II,66); está convencido del amor de Altisidora, y pretende hacerse pastor (II,67); sigue creyendo en la virtud del azotamiento de Sancho (II,68 y II,71); declara haber podido evitar la ruina de Troya y Cartago (II,71); y aún en II,73 quiere emprender el camino pastoril. No es menos cierto, empero, que una y otra vez el recuerdo de su vencimiento le lleva a abandonar sus proyectos, casi antes de concebirlos; reconoce que «cada uno es artífice de su aventura» (II,66); soporta con paciencia la cerdosa aventura (II,68) y la estupidez de los Duques (II,69); reconoce el mesón como tal (II,71). A nadie oculta que va vencido pero, contra su costumbre, con nadie se entretiene, y, ensimismado más que nunca y meditando de continuo en su derrota, antepone el cumplimiento de la palabra dada al de la Blanca Luna a cualquier otra consideración: «aunque perdí la honra, no perdí ni puedo perder la virtud de cumplir mi palabra» (II,66). Así que, hemos de concluir con Allen, el reconocimiento de ser responsable de su derrota por haber desoído el principio de realidad, la subordinación de toda iniciativa al año de retiro en la aldea, y el tono vital de «melancolía» (II,74), constituyen el vencerse a sí mismo que prepara eficazmente para la conversión, que obra «el poderoso Dios», pero no sin la previa disposición positiva del pecador. Aunque la locura persista hasta en la propia aldea, no menos cierto es su resquebrajamiento, sin el cual la gracia divina no podría operar. ¿Conocería cervantes los *Ejercicios ignacianos*⁴⁷, encaminados como vimos a vencerse el pecador a sí mismo?

No pretendemos postular que se dé en estos capítulos finales del *Quijote* una aplicación paso por paso de los *Ejercicios espirituales*; ahora bien, éstos pueden servirnos como puente sobre el inevitable anacronismo de nuestras lecturas. Así el estado de don Quijote previo a la recuperación de la razón corresponde bastante bien con la «desolación», tal como la definen los *Ejercicios*: «escuridad del ánimo, turbación en ella, moción a las cosas baxas y terrenas, inquietud de varias agitaciones y tentaciones, moviendo a infidencia, sin esperanza, sin amor, hallándose toda perezosa, tibia, triste y como separada de su Criador y

⁴⁷ A juzgar por el conocido pasaje del *Coloquio de los perros*, los jesuitas, en la vanguardia espiritual de su época, parecen haber gozado de la aprobación de Cervantes (y de Teresa de Jesús). Cfr. DANIEL EISENBERG, *A study...*, p. 15, nota 40. Aunque la primera edición castellana de los *Ejercicios* no sea anterior a 1615, circularon no pocas versiones, castellanas y latinas, desde antes de 1540 (ed. citada, pp. 205-209).

Señor»⁴⁸. Con todo, hay que observar una nueva paradoja en este punto, notada por L. A. Murillo: «Inwardly illuminated as to his error, yet his is not an exemplary 'religious' death. One may say with more truth that it is 'secular'»⁴⁹. Yo diría que se trata de una desolación «a lo humano»: si bien recupera don Quijote la razón por la misericordia de Dios, éste parece completamente ausente de todo el proceso previo, como si un final cristiano pudiese seguirse por una extraña transmutación de una preparación laica. Y tan unilateral resultaría afirmar uno como otro cualquiera de los dos aspectos, porque, si descendemos a la letra del texto, lo mejor es reconocer modestamente que éste no da pie más que para esbozos de interpretación; y entre éstos, para seleccionar —haciendo abstracción de sus mutuas diferencias— los de Avalle Arce, Rosales y Allen con preferencia frente a los restantes.

FERNANDO ROMO FEITO

⁴⁸ *Ejercicios...*, núm. 317, p. 295.

⁴⁹ L. A. MURILLO, *The Golden...*, p. 160.