

EL TRASTORNO DE LA CABALLERÍA EN
DON QUIJOTE: EL HÉROE CERVANTINO A LA LUZ
 DE LOS TRATADOS DE CABALLERÍA CATALANES ¹

Mucho se ha escrito, y con sobrada razón, acerca de la narrativa caballeresca (*Amadís de Gaula*, *Tirant lo Blanc*, etc.) y la enorme influencia que ha ejercido sobre la génesis del *Quijote*. Los estudios de esta índole de Martín de Riquer, Dámaso Alonso, Daniel Eisenberg, Edwin Place, y Luis Murillo han aportado valiosísimos conocimientos acerca de la naturaleza paródica del libro máximo de España. Lo que no han hecho, ni era verosímil que lo hicieran, es aclarar el carácter satírico del *Quijote*. Y el *Quijote* es una sátira, por lo menos en parte, como un crecido número de fidedignos críticos han señalado (Parr, Maravall, E. C. Riley, *et al.*). Como la sátira, por su misma esencia, nunca se refiere exclusivamente a sí misma sino que apunta a unos blancos en el mundo real, apreciar una sátira requiere una previa intelección de sus circunstancias.

Nadie, que sepa yo, ha puesto en tela de juicio que don Quijote es un caballero burlesco (léase falso), pero la gran interrogante es la siguiente: ¿hasta qué punto representa un caso de conducta desviada comparado y contrastado no con los héroes de las ficciones que él ingenuamente intenta emular, sino con los altos ideales de la caballería real, ideales que él mismo ha

¹ Ésta es una versión más extensa de un trabajo presentado originalmente en el Mountain Interstate Foreign Language Conference, en Greenville, North Carolina, del 17 al 19 de octubre de 1991. Aprovecho esta oportunidad para expresar mi agradecimiento al Department of Research and Sponsored Programs de Western Michigan University, que en 1989 me concedió una beca que me permitió estar cuatro meses en Barcelona usando la biblioteca de la Universidad de Barcelona y la Biblioteca de Catalunya para realizar estas investigaciones. También agradezco a mi colega Jorge Febles, quien ha tenido la bondad de leer mi manuscrito y ofrecerme valiosas sugerencias.

jurado respetar y acatar? La respuesta requerirá un estudio a fondo de la institución de la caballería, y creo que las novelas caballerescas no son una fuente idónea para semejante examen. Mucho más reveladores serán los tratados teóricos de la caballería, libros escritos con el claro propósito didáctico de preparar a los escuderos que pretendían ser armados caballeros. Este estudio examina la conducta de don Quijote a la luz de varios tratados de caballería catalanes, como el *Libre de l'Orde de Cavalleria* (Ramón Llull), *Guillem de Vàroich* (antes considerado anónimo, pero ahora atribuido a Joanot Martorell), *De batalla* (atribuido a Pere Albert), y el *Tractat de Cavalleria* (Pere III). Será evidente que la conducta de don Quijote resulta desviada hasta el punto de rayar en la anomia al ser valorada a la luz de los siguientes aspectos de la caballería real: el propósito y los ritos de la caballería, las cualidades y los medios físicos que el caballero ha de poseer, el vasallaje y sujeción al rey, y las obligaciones morales del caballero, especialmente lo que se refiere al papel de la prudencia y el entendimiento en la vida activa ².

² Importa aclarar de entrada que este estudio acabará, en un futuro espero no muy lejano, siendo más largo de lo que es en la actualidad, ya que abarcará algunos tratados catalanes adicionales (v.g. el *Sumari de batalla a ultrança*, de Pere Joan Ferrer, y *Lo cavaller*, de Ponç de Menaguerra), amén de algún que otro tratado de caballería castellano, como el *Libro del caballero et del escudero* de don Juan Manuel y *El Victorial* de Gutierre Díez de Games. No es mi intención hacer caso omiso de las contribuciones castellanas a la caballería; en realidad, lo castellano ya está virtualmente incorporado en este estudio por medio de mis alusiones al *Tractat* de Pere III, que viene siendo esencialmente una traducción del Título 21 de la Segunda Partida de Alfonso el Sabio, con la adición de algunos detalles y un prólogo. Por otra parte, empezar un estudio de la caballería hispana en Cataluña no me parece un despropósito, ya que allí la institución gozaba de enorme prestigio y desarrollo, quizá a causa de la temprana y profunda feudalización de la región: Stanley Payne hace notar que los *Usatges* representan la primera compilación completa de la ley feudal no sólo en España sino en toda Europa (87). Y si el *Tractat* de Pere III es esencialmente una traducción de una obra castellana, cabe destacar que hay casos del mismo fenómeno pero a la inversa, siendo tal vez el más importante el *Libro del cavallero et del escudero* de don Juan Manuel, que viene siendo una imitación del *Libre de l'orde de cavalleria* de Ramon Llull (MENÉNDEZ Y PELAYO, 138-39). Además, y he aquí un dato de importantísima recordación, la obra de la cual el *Tractat* de Pere III resulta ser casi una traducción literal, es decir, las *Partidas* de Alfonso X, procedió del *Fuero real*, y, como señala Siegfried Bosch, es inútil buscar en la legislación municipal castellana los precedentes de lo que trae el *Fuero real* sobre el duelo judicial; la claridad de la terminología es de procedencia catalana, siendo el *Libellus de batalla facienda* (es decir, *De batalla*) la fuente principal (668). De modo que el *Tractat* de Pere III, al traducir las *Partidas*, vuelve a expresar en catalán lo que se ideó en catalán en primer lugar, en *De batalla*. Quizá sea pertinente recordar también que el santo patrono de la caballería, San Jorge, lo es de toda Cataluña (Sant Jordi). Por algo será.

CONSIDERACIONES PREVIAS

A) *Caballería histórica y caballería literaria en "Don Quijote"*

He dicho que apreciar la naturaleza satírica del *Quijote* requiere una previa intelección de sus circunstancias. Eso conviene matizarlo. No pretendo negar que una gran parte de esas circunstancias la constituyen los libros de caballería cuya lectura volvió loco al hidalgo manchego. Hasta me inclino a estar de acuerdo con Martín de Riquer cuando afirma que el propósito explícito de Cervantes de escribir una invectiva contra esos libros caballerescos es el hecho primordial que la crítica cervantina tiene que tener presente («Cervantes y la caballerescas», 273-74). Las palabras de María Rosa Lida de Malkiel al respecto serán siempre de utilísima recordación:

Bien sé que toda obra maestra, una vez realizada, sobrepasa con mucho el intento con que la ejecutó el autor... Con todo, ese punto de arranque, expresamente declarado por grandes artistas que no eran falsarios o mistificadores, es un dato valiosísimo que debe permanecer en el centro de la búsqueda, y que merece la confrontación más cuidadosa con cuanto se conozca de la obra, la vida y el ambiente del autor, antes de desecharlo porque no se compadece con el modo de pensar de la crítica actual. (245-46)

El mismo Martín de Riquer, empero, reconoce en el suscitado estudio que la invectiva de Cervantes fue motivada no sólo por consideraciones literarias (por ejemplo, los libros de caballerías suelen estar mal escritos [«Cervantes y la caballerescas», 282]) sino también extraliterarias (los autores de esos libros son enemigos de la verdad e incitadores de la sensualidad [282 y 283]). Lo que pretendo hacer aquí es agregar a la lista de Riquer una consideración extraliteraria que creo haber pesado sobre la composición del *Quijote*. Mi tesis es que Cervantes escribió una invectiva contra los libros de caballería en parte porque dichos libros eran un atentado contra los altos principios que habían de regir la caballería real, y sabía que quien se inspirara en ellos acabaría siendo tan excéntrico, en el sentido axiológico de la palabra, como los héroes de esas ficciones. No es que don Quijote sea un anti-Amadís (aunque en cierto modo lo es, no conviene olvidarlo), sino que tanto Amadís como don Quijote (éste en grado sumo, desde luego) son deformaciones de la caballería histórica tal como la entendían los tratadistas que sobre ella escribían. La sátira de Cervantes, entonces, presupone la existencia de unas

normas de conducta caballerescas que no podremos encontrar delineadas, por lo menos en su estado químicamente puro, en los libros de caballerías. Pero para entender el aspecto satírico del *Quijote* es del todo necesario que entendamos cuáles son esos ideales, ya que, como afirma J. Middleton Murray en su obra *El estilo literario*, «[l]a verdadera sátira implica la condenación de una sociedad *por referencia a un ideal*» (citado en Scholberg, 11 [el subrayado es mío]).

Antes de continuar con una breve apología a favor de la utilización de tratados de caballería en vez de libros de ficción para los fines de este estudio, quisiera decir una palabra acerca de *Amadís de Gaula*, «el libro [de caballerías] que se ha juzgado más prototípico» (Amezcuá, 13), para hacer hincapié en una de las semejanzas que guarda don Quijote con el héroe de Rodríguez de Montalvo.

En una ponencia todavía inédita³ he pretendido sostener que las palabras *voluntarismo* y *antivoluntarismo* sirven para identificar un aspecto clave de la ideología de don Quijote y de la de Cervantes, respectivamente. En otras palabras, no debe sorprendernos el hecho de que Miguel de Unamuno aprecie más a don Quijote que al mismo autor que le había creado, ya que acepta plenamente la trastornada epistemología que es un elemento integrante de la vocación del caballero manchego y, en cierto modo, la causa eficiente de todos sus fracasos. Unamuno (101) intenta sustituir un *dictum* de la filosofía aristotélico-escolástica, «*nihil volitum quin praecognitum*» («sólo se puede desear lo que previamente se ha conocido») por otro francamente heterodoxo, «*nihil cognitum quin praevolitum*» («sólo se puede conocer lo que previamente se ha deseado»). Esta misma idea anima a don Quijote a lanzarse a su ridícula empresa de convertirse en caballero andante y restaurar el Siglo de Oro. Cervantes, sin embargo, auténtico padrastró de don Quijote, como nos dice en el prólogo (1,15)⁴, encuentra la idea de su héroe francamente risible y hasta dañina, y las infinitas burlas, los castigos, y las humillaciones a que somete a su héroe tienen por finalidad curarle de su idealismo apriorístico y hacer posible que vuelva a su centro espiritual. Así, la locura de don Quijote consiste en haber dejado que su voluntad dirija su intelecto, cuando la ética cristiana, aceptada

³ La ponencia se titulaba «Voluntarismo y antivoluntarismo en el *Quijote*», y se presentó en el X Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas, celebrado en Barcelona del 21 al 26 de agosto de 1989.

⁴ Cito del texto del *Quijote* según la nueva edición crítica de Vicente Gaos, indicando: la parte del *Quijote* y el tomo de la edición de Gaos, el capítulo (menos aquí, claro está, donde se trata del prólogo), y las páginas.

por Cervantes, exige lo contrario. El voluntarismo de la novela está en el personaje, y el antivoluntarismo está en el autor, quien idea una trama novelística cuya finalidad es, por lo menos en parte, hacer que su protagonista quede en ridículo precisamente por haber tratado de invertir el orden natural de las cosas elevando su propia voluntad a la categoría del sumo bien.

Hasta donde llegan mis conocimientos, no se ha comentado el hecho de que en su locura voluntarista don Quijote esté imitando a Amadís, a quien le aqueja el mismo mal (Cacho Blecua, 1140, n. 47), aunque en grado mucho menor, desde luego. Donde mejor se nota esto quizá sea en el capítulo setenta y tres del libro III. Amadís, que está para hacer frente a la aventura más peligrosa de cuantas le han sucedido hasta la fecha, el combate con el Endriago, trata de consolar a Gandalín, quien está en el colmo de la desesperación, creyendo que es del todo imposible que su amo salga vivo de ese encuentro. Amadís, para animarle y consolarle, le dice lo siguiente:

—Mi buen hermano, no tengas tan poca esperanza en la misericordia de Dios, ni en la vista de mi señora Oriana, que assí te desesperes; que no sólo tengo delante mí la su sabrosa membraça, mas su propia persona, y mis ojos la veen, y me está diziendo que la defienda yo desta bestia mala. Pues, ¿qué piensas tú, mi verdadero amigo, que devo yo fazer? ¿No sabes que en la su vida y muerte está la mía? ¿Consejarme has tú que la dexe matar y que yo ante tus ojos muera? No plega a Dios que tal pensasses. Y si tú no la vees, yo la veo, que delante mí está. Pues si su sola membraça me fizo passar a mi gran honra las cosas que tú sabes, qué tanto más deve poder su propia presencia. (1140)

Por eso he dicho que tanto Amadís como don Quijote representan un atentado contra las auténticas normas de la caballería, las cuales aconsejan, como adelante se verá, una prudencia cristiana reñida con el voluntarismo. Es difícil leer este trozo sin pensar en don Quijote, quien lleva este voluntarismo hasta sus últimas consecuencias. Y por eso digo que teniendo presentes las ficciones caballerescas al enjuiciar el *Quijote* sólo veremos el aspecto paródico de la obra cervantina, y no el aspecto satírico, que presupone, según las palabras de Murray, la referencia a un ideal ⁵.

⁵ He aquí mi única objeción al magistral estudio de FRANCISCO MÁRQUEZ VILLANUEVA, «El caballero del Verde Gabán y su reino de la paradoja» (*Personajes*, 147-227). Quisiera sugerir, con todos los debidos respetos (que son muchos), que el distinguido cervantista, al entender por «moral caballerescas» sólo la moral que informa los romances caballerescos como *Amadís de Gaula*, percibe una oposición entre moral caballerescas y moral moderna mucho mayor que la que se vería si se estudiara no los romances sino los tratados de caballería. Basten tres ejemplos.

Y hay momentos en el *Quijote* cuando el autor alude con meridiana claridad a los ideales de la caballería, dando a entender que entre esos ideales y los que don Quijote tiene en mente media un abismo. Recuérdese, por ejemplo, el capítulo diecisiete de la segunda parte, en que don Quijote defiende en la presencia de don Diego el haber atacado los leones del rey. Escuchada su defensa, don Diego le dice: «todo lo que vuesa merced ha dicho y hecho va nivelado con el fiel de la misma razón, y... entiendo que si las ordenanzas y leyes de la caballería andante se perdiesen, se hallarían en el pecho de vuesa merced como en su mismo depósito y archivo» (2,17,263). Palabras fuertemente irónicas, ya que en el pecho de don Quijote, como bien sabe don Diego, se encontrarían las ficciones caballerescas que él ha tomado como su norte y guía, pero no las ordenanzas legales a que se refiere su interlocutor. Recuérdese también el diálogo que don Quijote mantiene con Vivaldo y sus amigos en el capítulo trece de la primera parte. Es la primera vez en la novela en que don Quijote tiene que justificar su «profesión» de las armas, y

Hablando del nulo sentido de aventura que tiene don Diego, Márquez Villanueva dice lo siguiente: «Cervantes sigue así remachando sus clavos para dejar a don Quijote, a don Diego y a Sancho Panza en el lugar que les corresponde. La moral caballerescas del esfuerzo y de la fama, opuesta a la moral moderna de la prudencia y el gustoso anonimato. Las dos axiologías van deslindando sus campos y proyectan su luz la una sobre la otra» (179). Pero la luz proyectada será muy diferente aquí si lo que Cervantes entendía por «moral caballerescas» es harto diferente de lo que entendía su protagonista, ya que en ese caso don Quijote parecerá mucho menos digno de respeto que lo que sugiere Márquez Villanueva, y don Diego mucho más. Un poco más adelante Márquez Villanueva realza el heroísmo que demostraba don Quijote en la aventura de los leones, diciendo que el caballero andante ha de aceptar «no tal o cual, sino cualquier aventura que se le ofrezca y en especial las más temerarias y desesperadas», y que «[e]l Verde Gabán no puede dar mejor medida de su carencia de espíritu caballeresco que en su intento de aniquilar tal principio» (181-82). Pero esta conclusión se esfuma si la autoridad máxima sobre lo que es «moral caballerescas» no son las novelas sino más bien los tratados de caballería. Ramón Llull, por ejemplo, dice que «[c]avaler ben acustumat deu ésser temprat en ardiment» (215). Como último ejemplo, veremos cómo Márquez Villanueva valora el resultado de la aventura de los leones: «Don Quijote es ahora vencedor absoluto. Pero no perdamos de vista que su triunfo tiene el cimiento insensato de aplicar un principio de pura validez literaria (valor de la aventura en los libros de caballerías) a la realidad harto concreta de los leones del Rey, que de puro milagro no lo han despedazado» (185). Otra vez se puede apostillar que esta oposición «validez-no validez» se pierde si se juzga a don Quijote de acuerdo con los cánones de los tratados de caballería, los cuales insisten (como más adelante veremos detalladamente) en que los principios del caballero tienen que tener una validez real, no literaria. Cervantes condena a don Quijote satíricamente por referencia a un ideal, y ese ideal lo encontraremos en los tratados de caballería, no en los romances de ficción que el autor repudia, no lo olvidemos, en el prólogo a la primera parte de la novela.

lo hace preguntando a Vivaldo y los otros si no han leído «los anales e historias de Inglaterra, donde se tratan las famosas fa-
zañas del rey Arturo» (1,11,250). Merecerá la pena citar el comentario que de este trozo hace Luis Andrés Murillo: «Con gran acierto Cervantes obliga a su protagonista a invocar las leyendas artúricas para justificarse como caballero. Su idea del caballero en lo que sigue no responde a lo que fue en el sentido histórico o cultural la caballería, aunque en varios aspectos concuerde esta idea con ordenanzas y usos promulgados en varios documentos políticos o sociales, v.g. *Las Siete Partidas* (Partida II, Título 21), o el *Libro de la orden de caballería* de Ramón Llull» (1169, n. 6)⁶. Es significativo que Murillo utilice aquí la misma palabra que antes usara don Diego de Miranda después de la aventura de los leones: «ordenanzas». No hay duda de que para Murillo esa palabra denota los *tratados*, no los libros, de caballería, porque así lo dice, y me inclino a sospechar que en esos tratados pensaba también el Caballero del Verde Gabán (aunque otras lecturas sean posibles).

En cualquier caso, los tratados de caballería son la fuente más fidedigna para dar una idea de lo que significaba en la Europa medieval el concepto de la caballería. Precisamente a esta conclusión llega Maurice Keen en su archiconocido libro titulado *Chivalry*. Keen reconoce que los libros de caballería son, hasta cierto punto, una fuente importante para el estudio de la caballería, pero dice que son limitados para un estudio histórico, ya que, siendo productos de la imaginación, a uno le queda difícil saber hasta qué punto reflejan el ideal que de la caballería tenían los caballeros de carne y hueso, los que vivían y ejercían su profesión en el mundo real (2-3). Por eso opta por los tratados de caballería, obras escritas con un claro propósito didáctico no sesgado por consideraciones de índole literaria, y en un lenguaje

⁶ Para otra perspectiva sobre la materia artúrica, conviene tener presente lo dicho por JOHN LEYERLE, quien insiste en lo difícil que es separar ficción y vida en la baja Edad Media: «[T]he fictions of chivalric literature are close to the realities of late medieval aristocratic life precisely because that society tended to pattern its chivalric conduct on literary texts. King Arthur's court was not seen as a fiction, but as an ideal society from a vanished, golden age, remote in time but most worthy of imitation, indeed, especially worthy because remote. The deeds of Arthur's knights were regarded as history and they had pervasive influence on late medieval courtly life» (132-33). Pero por correcto que sea este enunciado para un análisis de la baja Edad Media, me parece evidente de toda evidencia que Cervantes, a caballo de los siglos XVI y XVII, ve con más escepticismo las leyendas artúricas, no sólo en cuanto historia sino en cuanto ideal digno de imitación. Recuértese que, como ya se ha visto, Cervantes castiga a su héroe por un error, el loco voluntarismo, que también se encuentra como en ciernes en Amadís, que es un héroe artúrico, al fin y al cabo (CACHO BLECUA, 19).

fácilmente inteligible por los escuderos y caballeros a quienes estas obras se destinaban (6). La utilización de estas fuentes para un estudio axiológico del *Quijote* tendrá el efecto, como pronto veremos, de sugerir que la conducta de don Quijote es harto más desviada de lo que antes se sospechaba, y de sugerir que sus ideales mismos, y no sólo la manera en que trata de realizar dichos ideales en el mundo real, son defectuosos en grado sumo ⁷.

B) *Evolución del ideal caballeresco* ⁸

En un principio, hasta el siglo XI, el nombre «caballero» había tenido un significado literal: la gente que luchaba a caballo. Pero con el florecimiento del feudalismo, estos individuos iban adquiriendo la categoría de clase social. Su obligación principal, una consecuencia de las tierras y honores que disfrutaban, era ser leal a su señor y defenderle contra sus enemigos. Puesto que los que tenían jurisdicción sobre tierras tenían que cumplir sus obligaciones a caballo, resultó que los caballeros serían los nobles, los hijos de nobles, y los que el rey quisiera elevar a la categoría de nobles. Esto significa que fue una clase compuesta por individuos muy próximos a la sede del poder, que era el rey. Los caballeros sintieron más intensamente que nadie los ideales de aquella sociedad, porque ellos constituían su principal estamento.

⁷ En un artículo que sólo me llegó a las manos cuando ya había terminado de redactar este estudio, JOSÉ MANUEL LUCÍA MEGÍAS también utiliza la obra de Lull para estudiar la conducta de don Quijote, y aduce la misma razón que he aducido yo: la naturaleza didáctica del tratado (194). Sin embargo, en cuanto a las conclusiones a que hemos llegado, me veo obligado a reconocer que Lucía Megías y yo estamos en dos polos antagónicos. Esto ha ocurrido, creo, porque Lucía Megías dice que en la figura de don Quijote «sólo se van a parodiar las [características] que podríamos denominar como no-espirituales» (194). Esto, a mi parecer, dista mucho de ser cierto, y le lleva al autor a afirmar en su conclusión ideas aparentemente contradictorias, como las que transcribo a continuación: «[d]on Quijote, según el ritual de la Orden de Caballería, no es un caballero andante por haber recibido la caballería por “escarnio”» (203); «[d]on Quijote, a lo largo de la obra, no es un verdadero caballero andante, ya que no cumple los requisitos externos y físicos de la Orden de Caballería» (203); «[c]oncretando, don Quijote es un verdadero caballero andante; será el mundo que le rodea... el que no sea caballeresco» (203). Pero yo diría, entre otras cosas, que es precisamente el carácter no-caballeresco del mundo lo que hace necesaria la creación de la Orden de Caballería, según Lull (167 —este texto viene citado en el apartado de mi artículo dedicado al propósito de la caballería). Sea todo esto como fuere, no veo en el artículo de Lucía Megías nada que me obligue a revisar mis propias conclusiones.

⁸ Retomo estos datos del excelente estudio preliminar que PERE BOHIGAS dedica a su libro *Tractats de cavalleria*, especialmente las pp. 10-14.

Como el ideal religioso era importantísimo en la Edad Media, la defensa de la Iglesia y la guerra contra los infieles llegaron a ser un aspecto de la misión de los caballeros. La Iglesia se aprovechó de esto, y casi hizo de la caballería una orden religiosa, por medio de las ceremonias utilizadas para armar a caballeros. Esto produjo una idealización del estamento que «inspirà importantíssims gèneres literaris», para citar textualmente el *understatement* de Bohigas (11).

Esta caballería literaria influyó en la caballería histórica. Los cantares de gesta glorificaban a los que luchaban contra el infiel, y, en un orden similar de ideas, la exaltación política de las fabulosas guerras de Carlomagno contra los sarracenos en España obedecía al propósito de enardecer el espíritu militar en la época de las cruzadas. Pero cuando aquellos ideales dejaban de sentirse, o cuando se sentían con mucha menos fuerza, surgió un interés por el aspecto individualista de la caballería, especialmente las aventuras del caballero y sus proezas. En ese momento, según Bohigas, el caballero se interesaba más por su provecho que por Dios, y a veces simplemente buscaba aventuras «sense altre objecte que provar el seu valor o posar-se temeràriament en perill, per tal de vencer-lo i de pujar de preu als ulls d'una dama» (12)⁹.

El lujo penetraba en la sociedad europea cada vez más a partir de fines del siglo XII, en parte (sólo en parte) por la influencia de la literatura caballeresca, fenómeno que se nota especialmente en los siglos XIV y XV, siglos pródigos en imitación de los caballeros novelescos. Desaparecidos los ideales auténticos, y no habiendo surgido otros para reemplazarlos, sólo quedaba un interés por lo externo, la pura ostentación. Salta a la vista aquí una paradoja: en esa época, cuando el estamento militar estaba en plena decadencia, es cuando el caballero gozaba de más prestigio externo y cuando se puso en auge una afectación de una galantería de novela. En efecto, en los últimos años del siglo XIV y durante todo el XV había personajes históricos que realmente se parecían a los caballeros novelescos (Pedro Niño, Joanot Martorell, p.ej.). Pero Bohigas se apresura a señalar que la realidad y las apariencias eran dos cosas muy distintas: «Sota tanta brillantor s'amagava molta misèria moral, i la historia ens ensenya el que hi havia de brutalitat, d'opressió i de ruina dissimulat en aquella enlluernadora parada de galanteigs i jocs d'armes» (13). El verdadero carácter de la época, según el estudioso catalán, lo ponen de manifiesto la Guerra de los Cien Años,

⁹ Convendrá tener presentes estas palabras a la hora de valorar el carácter tanto de Amadís (y otros héroes de los distintos ciclos caballerescos) como de don Quijote.

las luchas en el interior de Castilla, y el bandolerismo de los países catalanes.

C) *Características de los cuatro tratados catalanes de caballería*

Como pienso analizar el trastorno de la caballería en don Quijote enfocando varios conceptos (propósito y ritos de la caballería, obligaciones morales del caballero, etc.), me parece que lo lógico será dejar aquí constancia de las características de las cuatro fuentes que he utilizado para este estudio, presentándolas en orden cronológico. Hecha esta advertencia preliminar, se podrá proceder al estudio axiológico del *Quijote* citando los trozos pertinentes de estas obras según sea conveniente.

De batalla

Basándose en algunas referencias que hace *De batalla* a los *Furs de València* y en algunas analogías con el *Fuero Real* de Castilla, Bohigas concluye que el tratado debió escribirse entre 1251 y 1255 (26-27). Este pequeño tratado, que probablemente se destinaba a los jueces, explica el procedimiento a seguir en el duelo judicial: la manera en que uno ha de retar a otro, las garantías que cada combatiente debía ofrecer, la manera de asegurar la batalla, y cosas de este jaez. Aunque nunca llegó a ser ley *sensu stricto*, siempre fue considerado como tal. La obra ha sido atribuida a Pere Albert, el mejor tratadista catalán de derecho feudal, pero es una atribución sin otra base que la tradición (Bohigas, 24). A diferencia de los otros tratados estudiados aquí, este texto tiene un carácter estrictamente jurídico. Lo que tiene sobre las armas, por ejemplo, se limita a los aspectos que tienen consecuencias jurídicas.

Llibre de l'orde de cavalleria

Una de las obras más importantes de Ramón Llull, el *Llibre de l'orde de cavalleria* se compuso alrededor de 1275, y seguramente antes de 1276, según Soler i Llopart (9). Parece claro que se escribió después de la famosa conversión espiritual de Llull en 1263, ya que se alude a dicha conversión varias veces en el texto (Keen, 9). Tiene una característica que más tarde será recogida por el autor de *Guillem de Vàroich*: comienza con una

breve sección narrativa, en la cual un escudero que pronto será armado caballero se encuentra con un anciano ermitaño quien le explica las obligaciones y deberes inherentes a la orden de caballería, obligaciones que el escudero, curiosamente, ignoraba casi del todo. El ermitaño le da al escudero un pequeño libro que contiene todo lo que habrá de saber acerca de la caballería: cómo y por qué fue instituida, la preparación necesaria (tanto física como espiritual) para ser caballero, las obligaciones y valores que han de regir la conducta del caballero, cómo se ha de examinar al escudero que pretende armarse, el simbolismo de las armas, etc. El libro de Llull fue un éxito fulminante: se hicieron traducciones al castellano, al francés, al inglés (realizada por William Caxton), y hasta al escocés, y llegó a ser el tratado clásico de la caballería, por lo menos fuera de Alemania (Keen, 11). Cervantes habrá conocido esta obra o directamente o a través de la obra de Martorell (Maravall, 72).

Tractat de cavalleria

Pere el Ceremoniós (IV de Aragón y III de Cataluña) redactó esta obra hacia fines del siglo XIV, a juzgar por la letra (Bohigas, 30). Se encuentra en un códice del Arxiu Real de Barcelona, junto con otras piezas. No tiene título. Su primer editor, Pròsper de Bofarull, lo llamó, impropiaemente, *Obra de mossèn sent Jordi e de Cavalleria*, y así se ha conocido hasta ahora, aunque Bohigas ha optado por sustituir el viejo título por *Tractat de cavalleria*, que le parece más apropiado (28). Aunque se trata de una obra de fines del siglo XIV, sin embargo, es importante hacer notar que las ideas en ella contenidas son harto más antiguas, ya que con la excepción de unos pocos detalles y el prólogo, toda la obra es sencillamente una traducción de la Segunda Partida de Alfonso X el Sabio, especialmente su Título 21. El mérito que redanda a Pere III en esto, según Bohigas, se limita al prólogo y a la traducción, y ha sido un error tratar de encontrar en este *Tractat* huellas de la realidad catalana. Su fuente es extranjera y mucho más antigua, y esa misma fuente (es decir, la Segunda Partida) se inspiró por su parte en fuentes anteriores más que en las costumbres de su propio país y su propio tiempo. El retrato de la caballería en la Segunda Partida es más teórico que real (28-29). Pero en eso mismo reside la utilidad de este texto, especialmente para el estudio que pretendo realizar sobre el *Quijote*: el *Tractat* no nos da una visión real de la caballería, pero sí un cuadro idealizado que presenta las virtudes de la antigua

caballería, el cual nos será de sumo interés si lo que pretendemos hacer es rastrear elementos satíricos en el libro máximo de España, entendiendo por sátira «la condenación de una sociedad por referencia a un ideal». El ideal de la caballería está bien descrito en esta obra, a pesar de que ya en tiempos de Alfonso X y seguramente en la época de Pere III (quien reinó desde 1336 hasta 1387) el cuadro que presenta distara mucho de ajustarse a la realidad.

Guillem de Vàroich

Bohigas lo presenta como obra anónima, pero esgrimiendo sendos argumentos para sugerir que fue una obra temprana de Joanot Martorell (20), conclusión confirmada muy poco después por Gili i Gaya, que consdidera el *Guillem* una primera redacción de los treinta y nueve capítulos del comienzo de *Tirant lo Blanch* (136). Sólo hay un manuscrito conocido, el 7811 de la Biblioteca Nacional de Madrid, en el cual la obra, anónima e incompleta, viene encabezada por las siguientes palabras: «Aquest és un tractat de horde de cavaleria, tret de un libre qui fon del rey d'Anglaterra e de França» (Bohigas, 16). El preámbulo copia el primer prólogo del *Libre de l'Orde de Cavalleria* de Llull. Dice que la obra, como la de Llull, se divide en siete partes, pero eso no se nota en el fragmento conservado (Bohigas, 16). La parte en que Guillem explica el orden de caballería a un escudero se tomó literalmente de Llull, como ya hemos dicho. Después, el texto habla de la caballería y del simbolismo de las armas, pero lo hace independientemente de Llull (Bohigas, 17). Gili i Gaya cree que habrán mediado unos diez años entre la redacción de una y otra obra (142), por lo cual el *Guillem de Vàroich* debió de escribirse alrededor de 1480.

LA CONDUCTA DE DON QUIJOTE A LA LUZ DE LOS TRATADOS DE CABALLERÍA

Urge ahora cotejar el *Quijote* y los textos catalanes para ver qué luz arrojan éstos sobre aquél. Para mayor claridad e intelección, dividiremos los resultados en cinco apartados, a saber: 1) propósito de la caballería; 2) ritos de la caballería; 3) cualidades y medios físicos; 4) vasallaje y sujeción al rey; 5) entendimiento como guía de la conducta moral. En cada apartado citaremos las obras en orden cronológico (*De batalla, Llibre de*

l'orde de cavalleria [Llull], *Tractat de cavalleria* [Pere III], y *Guillem de Vàroich*).

1. *Propósito de la caballería*

En los tratados catalanes de caballería se ve que los ideales que motivan la vocación caballeresca son sensiblemente diferentes de los que inspiran a don Quijote, aunque a veces se presentan casos de coincidencia. El hidalgo manchego probablemente estaría de acuerdo, por ejemplo, con la versión que ofrece Llull del origen de la caballería: «[a]l començament, con fo en lo món vengut menyspreament de justícia per minvament de caritat, convenc que justícia retornàs en son honrament per temor. E per aysò, de tot lo poble foren fets milanaris e de cascú ·M· fo elet e triat ·I· home pus amable, pus savi, pues leyal e pus fortz e ab pus noble coratge, ab més d'ensenyaments e de bon nodriments que tots los altres» (167). Estas palabras forzosamente habrían de gustar al personaje literario que siglos más tarde diría lo siguiente: «[A]gora, en estos nuestros detestables siglos, no está segura ninguna [doncella], aunque la oculte y cierre otro nuevo laberinto como el de Creta... Para cuya seguridad, andando más los tiempos y creciendo más la malicia, se instituyó la orden de los caballeros andantes, para defender las doncellas, amparar las viudas y socorrer a los huérfanos y a los menesterosos» (1,11,224-25). De todas las declaraciones que profiere don Quijote acerca de su misión caballeresca he escogido ésta, que viene de su famoso discurso a los cabreros, para mostrar lo que el héroe cervantino comparte con Llull, a saber, una fuerte impresión de decadencia moral que hace necesaria la orden de la caballería. Pero sería un gran error no percatarnos de la enorme diferencia entre las ideas del ilustre mallorquín y las de don Quijote, especialmente porque ponen de manifiesto, así de entrada, la principal deficiencia del «caballero» manchego, a saber, su egoísmo y voluntarismo. En Llull el ser caballero depende de la voluntad de otros, depende de una elección hecha por algunos individuos que Llull supone capacitados para valorar la amabilidad, la sabiduría, la lealtad, el esfuerzo, la nobleza de espíritu, la instrucción, y la buena crianza del que pretende ser caballero. La «vocación» de don Quijote, empero, no depende de nada que no sea su propia voluntad: «le pareció conveniente y necesario, así para el aumento de su honra como para el servicio de su república, hacerse caballero andante» (1,1,59-60). Habremos de volver a este tema del

voluntarismo del protagonista, y al nulo servicio que rinde don Quijote a su república.

Pere III empieza su *Tractat* hablando no de los caballeros sino de los reyes, pero como el caballero ha de estar sujeto al rey, como pronto veremos, también ha de compartir los valores e ideales reales. Y, como dice Pere III, los reyes tomarán parte en actos de armas y de caballería, especialmente en tiempos de guerras. Acto seguido ofrece una lista de los posibles motivos de las guerras: defender la santa fe católica, observar y hacer justicia, defender sus propias tierras, bienes, y vasallos, amén de su propio honor y provecho, y, también, atacar a sus enemigos «a fi de aconseguir estament de pau» (99). En el *Quijote* hay que esperar hasta muy entrada la segunda parte de la obra para encontrar en el héroe cervantino unas palabras similares sobre los factores que pueden hacer legítima la guerra. (Me refiero al capítulo veintisiete, donde don Quijote dirige una filípica al pueblo del rebuzno). En la primera parte tenemos la impresión de que cualquier batalla es justa con tal que sirva para aumentar la fama de don Quijote y confirmarle en su vocación caballeresca.

El *Guillem de Vairoich* arranca con una sección novelesca, que presenta a Guillem como caballero anciano que renunció a su herencia, y fue a vivir en un hermoso bosque cerca de Vairoich (Warwick), en Gran Bretaña. Huyó del mundo para que la impotencia de su cuerpo, ocasionada por vejez, no le trajese deshonra en aquellas cosas en que sabiduría y ventura le habían mantenido honrado por mucho tiempo (44). Se retira así para prepararse a morir. Vivía de limosna, e iba de cuando en cuando a la ciudad de Vairoich. En ese tiempo sucedió que los reyes moros de Gibraltar y Tánger atacaron Gran Bretaña, y conquistaron hasta la ciudad de Vairoich. El rey de esa ciudad, confiando en un sueño profético que tuvo, pidió al mendigo (es decir, Guillem de Vairoich) que le ayudara en la defensa del reino. El mendigo trataba de excusarse por viejo, diciendo que difícilmente podría ayudarles, si no era sólo dando consejos. Movido por las lágrimas del rey, sin embargo, el caballero aceptó entrar en batalla, tan viejo como era, «per defendre christiandat e augmentar l'orde de cavalleria» (48). Este es un motivo que se repite varias veces en la obra: el propósito principal de la caballería es la defensa de la cristiandad contra el infiel. Don Quijote, sin embargo, no sólo tiene otro propósito diferente, sino que se muestra francamente tibio en su fe cristiana: le vemos rezar una sola vez (1,26,527), y no oye misa nunca. Un poco más adelante en el *Guillem de Vairoich* se da una explicación del origen de la orden de caballería que concuerda en sus líneas generales con la que

ofrece Lull. Por evitar la repetición no entraremos en los detalles de esta sección (véanse las pp. 59-63), pero conviene señalar que tanto Lull como Martorell condenan el voluntarismo implícito en la autoelección de don Quijote como caballero.

2. Ritos de la caballería

Toda la cuarta parte del *Llibre de l'orde de cavalleria* de Lull está dedicada a la manera en que el escudero que pretende ser caballero debe ser armado. Lo que salta a la vista aquí es que el autor no regatea esfuerzos al insistir en la absoluta necesidad de que el caballero entienda cabalmente la fe cristiana, y que se porte con la seriedad que exige tan alta vocación. Por ejemplo, el escudero tiene que pasar la noche antes de la ceremonia velando sus armas, rezando, y oyendo palabras de Dios y de la orden de caballería, «e si scolt juglars qui canten e parlen de putaria ni de peccat, en lo començament que entre en l'orde de cavaylaria comensa a desonrar e a menysprear l'orde de cavaylaria» (197). Aunque no había juglares en la venta donde don Quijote fue armado caballero, no faltaba ni la *putaria* ni el *peccat*, encarnados respectivamente en las dos mozas «destas que llaman del partido» (1,2,74) y en el ventero picaresco rayando en criminal. Lull exige gran solemnidad en la ceremonia de investidura: tiene que haber una misa solemne, con un sermón en que se explique todo lo que el caballero tendrá que saber acerca de la santa fe católica que ha de defender, a saber, los catorce artículos de la fe, los diez mandamientos y los siete sacramentos.

Tanto Pere III como Martorell insisten en que nadie debe poder armar caballero a otro, aunque sea rey o emperador, sin serlo él mismo, ya que nadie puede dar lo que no tiene (*Tractat* 125, y *Guillem de Vâroich* 60). Y el *Tractat* insiste en un concepto muy importante para la novela cervantina, el cual ya ha sido comentado por Martín de Riquer (*Aproximación* 87), aunque el estudioso catalán citara no el tratado de Pere III sino las *Partidas* alfonsíes: no debe ser caballero nadie que alguna vez haya recibido la orden de caballería por escarnio, lo cual puede ocurrir en tres maneras: 1) que fuera hecho caballero por alguien que no tenía poder para armar caballeros; 2) que él mismo no tuviera derecho a recibir la orden de caballería por algún motivo (locura, pobreza, ser menor de edad, etc.); 3) que recibiera la orden a sabiendas por escarnio, aunque el receptor tuviera derecho a recibir la orden (*Tractat* 129). Finalmente, el *Guillem de Vâroich* insiste en una parte de la ceremonia no recogida por las otras

fuentes que hemos consultado: «com los scuders volen pendre l'orde de cavalleria deuen entrar en bany, per tal que renovellen de vida; car axí com l'aygua se'n porta tota la sutzetat de la persona, e's denega, axí's deu denegar la ànima de peccats» (67)¹⁰.

En el *Quijote* el baño caballeresco brilla por su ausencia, y, lo que es más, como ha señalado Martín de Riquer, «[l]o más noble y elevado de la religiosa solemnidad de armar caballero queda ahora reducido y rebajado a una burla soez y miserable (*Aproximación*, 86-87). Cervantes, quizá recordando lo ordenado por Llull, hará decir a don Quijote que el caballero andante «ha de ser teólogo, para saber dar razón de la cristiana ley que profesa», y que «ha de estar adornado de todas las virtudes teológicas y cardinales» (2,18,271), pero no permite que el lector piense en ningún momento que su héroe realmente es como pretende (y debe) ser, quizá porque (esto es especulativo) en el comienzo de la carrera de don Quijote faltaba el sermón que requería Llull como parte de la ceremonia de investidura. El elemento de parodia en la escena en que don Quijote es «armado» es evidente, y ha sido magistralmente comentado por Riquer («Cervantes y la caballerisca», 288). Pero me parece que hay sátira aquí también, en la medida en que la conducta de don Quijote es condenada por referencia a un ideal (citando otra vez la definición de sátira de J. Middleton Murray con la cual comenzamos este artículo).

3. *Cualidades y medios físicos*

Sólo Llull y Pere III aportan consideraciones importantes sobre las cualidades y medios físicos que el caballero ha de reunir si pretende ser digno de la orden que va a recibir. Don Quijote, ocioso es decirlo, visto a la luz de estos criterios, resulta risible hasta más no poder.

Llull insiste en que «[t]enir jent son arnès e manascalsir son cavayl és offici de cavayler» (185), y termina esta sección de la segunda parte de su *Llibre* preguntando retóricamente: «cavaylaria sens armes ¿e qual cosa és, ni per qual rahó cavaler nomenat és?» (185). No es que don Quijote no tenga armas ni caballo, pero ¡qué armas y qué caballo! Al pensar en sus armas, «jent» («reluciente») no es precisamente la primera palabra que a uno se le ocurre, ni «manascalsit» («bien cuidado») al pensar

¹⁰ Para más detalles sobre el baño de caballería, véase KEEN, pp. 7, 65, 78, 82 y 109.

en Rocinante. También dice Lull que «viltat és de l'orde de cavaylaria si reseb home que sie entacat ni corruput ni despo-derat a portar arnès» (194). Es difícil no pensar en don Quijote al leer esto, especialmente la palabra «entacat», que quiere decir «enfermizo, flaco, delgadocho». «Seco de carnes» y «enjuto de rostro» llama Cervantes a su protagonista (1,1,53), y la sobrina de don Quijote parece ser sincera cuando pone en tela de juicio la capacidad de su tío para llevar armas, criticándole por dar a entender «que es valiente, siendo viejo; que tiene fuerzas, estando enfermo, y que endereza tuertos, estando por la edad agobiado» (2,6,103).

El *Tractat* de Pere III trae algunas consideraciones de similar jaez. Dice que en la elección de los caballeros los antiguos buscaban tres cualidades: que el caballero elegido fuera trabajador, sufridor, y riguroso (113-14). Fue por eso que solían escogerlos de entre los cazadores, carpinteros, herreros, carniceros, etc. Pero Cervantes dirá de don Quijote que los momentos en que estaba ocioso eran los más del año (1,1,55), de modo que dista mucho de reunir las tres cualidades que exige Pere III. Y buscaban una cosa más, según el *Tractat*: que el caballero tuviera sus miembros bien formados, para ser fuerte y ligero (114), cosa imposible para don Quijote, como acabamos de ver. Y Pere III, como Lull, también insiste en la importancia de buenas armas y buenos caballos para los caballeros. Como los caballeros han de hacer sus hechos de armas con caballos y con armas de diversa índole, dice el *Tractat*, conviene que unos y otras sean buenos y de ayuda para los caballeros. Un mal caballo o unas malas armas no bien hechas pueden acarrear consecuencias funestas para el caballero (124). Todo esto tiene implicaciones jocosas para *Don Quijote*, cuyo protagonista en alguna ocasión tiene que echar la culpa de una derrota a su caballo (por ejemplo, en la aventura con los mercaderos de Toledo [1,4,114]), y cuyas armas, «tomadas de orín y llenas de moho» (1,1,60-61), son objeto de risa.

En este apartado podríamos incluir el elemento de las buenas apariencias, un requisito importante no sólo en los tratados, como a continuación veremos, sino también en las novelas caballescascas, como cualquier lector del *Amadís* recordará. Escuchemos otra vez a Pere III en su *Tractat de cavalleria*:

Nede fa aparer belles les coses a aquells qui las veen, bé axí com la cosa gallarda e bella fa estar gallardament e bella cascuna cosa per sa rahó. E per açò tengueren per bé los antichs que los cavallers fossen fets nèdeament; car bé axí com la nedeatat deuen haver en si meseix, e en lurs bonees, e en lurs costumes, en la manera que dita havem, axí meseix la deuen haver defora, en lurs vestedures e en lurs armes

que portaran; car jassia que lur mester e offici és forts e cruel, axí com és de ferir e d'ociure, emperò ab tot açò les lurs voluntats no poden oblidar que no s'asalten naturalment de les coses belles e gallardes, e majorment d'aquelles que ells porten... E per aquesta rahó no·ls embarga la nedeetat ne la gallardia a la fortalea ni a la crueltat que deuen haver contra lurs enemichs. (130-31)

Pero a don Quijote no le cabría en la cabeza que estas palabras pudieran ser verídicas y dignas de ser obedecidas. Baste el siguiente trozo como ejemplo del desprecio que siempre siente don Quijote por el caballero elegante: «Los más de los caballeros que agora se usan, antes les crujen los damascos, los brocados y otras ricas telas de que se visten, que la malla con que se arman» (2,1,40) dice don Quijote, estableciendo así una oposición entre las buenas apariencias y el necesario rigor de la vocación de armas, una oposición claramente rechazada por Pere III en el trozo arriba citado: «no·ls embarga la nedeetat ne la gallardia a la fortalea ni a la crueltat que deuen haver contra lurs enemichs». Recuérdese también la graciosa respuesta que Sancho le dio a don Quijote, al preguntarle éste qué le había movido a llamarle el Caballero de la Triste Figura: «[L]e he estado mirando un rato a la luz de aquella hacha que lleva aquel malandante, y verdaderamente tiene vuestra merced la más mala figura, de poco acá, que jamás he visto; y débelo de haber causado, o ya el cansancio de este combate, o ya la falta de las muelas y los dientes» (1,19,375). Y, lo que es más significativo, a don Quijote le complace en grado sumo ese nombre apelativo, y piensa llamarse así de allí en adelante. Elegancia y esfuerzo son valores del todo reñidos en el concepto de don Quijote, pero no en el de un tratadista como Pere III, como acabamos de ver.

4. *Vasallaje y sujeción al rey*

Es aquí (y en algunos otros aspectos también) donde la conducta de don Quijote, juzgada con los criterios de la caballería, resulta desviada hasta rayar en la criminalidad. El caballero, al fin y al cabo, ha de ser vasallo de alguien, y principalmente del rey. Keen hace notar que los retratos idealizados del caballero hacen hincapié en dos notas fundamentales, entre las cuales existe alguna tensión indiscutible: la lealtad que el caballero ha de tener para con su señor, y el énfasis sobre la capacidad militar que ha de tener como individuo —e individualista (224). Don Quijote, extremista nato, se entrega en cuerpo y en alma al aspecto individualista de la empresa, haciendo caso omiso de sus

obligaciones como vasallo obediente. En este apartado consideraremos dos textos, uno de Lull y otro de Pere III, pero haremos de volver a este ideal de la lealtad en el próximo apartado («Entendimiento como guía de la conducta moral») al examinar otro trozo del *Tractat* de Pere III, en el cual el autor insiste en el nexo entre entendimiento y lealtad.

Al final de la quinta parte de su obra, «De la significança qui és en les armes de cavalier», Lull insiste en que el honor que reciban los caballeros depende del honor que reciban sus señores, especialmente el rey:

Senyera és donada a rey e a príncep e a senyor de cavallers a significança que los cavallers deuen mantenir la honor del senyor e de son eretatge; cor en la honor del regne e del principat e en la honor de son senyor, són honrats per les gents; e-n la desonor de la terra hon són e del senyor de qui són, los cavallers són pus blasmats que altres hòmens. (205-6)

Estas consideraciones de índole política son totalmente ajenas a la mentalidad de don Quijote, como ha hecho notar mejor que nadie José Antonio Maravall: «Truenan en su época las armas de fuego, chocan las espadas en numerosas guerras en que el rey de España y sus ejércitos están empeñados, pero a don Quijote no se le pasa ni una vez por el pensamiento acudir a esas batallas. Con su ejemplo y con sus armas él quiere combatir a los enemigos según la moral de la sociedad cuya restauración busca, no según el derecho y la política» (67). A eso sólo quisiera agregar una consideración que Maravall desarrolla en otras partes de su magistral estudio: que el concepto que de esa sociedad tenía don Quijote era falso, una tergiversación de la doctrina medieval (véase especialmente la p. 52). Como acabamos de ver en Lull y como veremos a continuación en Pere III, los tratados de caballería realzan el valor de la lealtad y la obediencia al señor.

Pere III es más tajante que Lull, si cabe, en su insistencia sobre la lealtad y la obediencia. En la ley número veintinueve, «Quinyes coses deuen fer e guardar los cavallers en la guerra, en dit e en fet, en tot temps», el autor dice que los caballeros deben hacer cosas señaladas en dos maneras, en dicho y en hecho. Al final de la lista de las cualidades que los caballeros deben manifestar en sus hechos, dice que, sobre todo, es esencial que sean obedientes a sus superiores, ya que «la obediència és molt gran en lo fet de la victòria» (147). Es significativo que el autor destaque esta cualidad «sobre totes les altres coses». José Antonio Maravall también recoge esta cita (59) a la vez que destaca el nulo valor que don Quijote concede a la virtud de la obe-

diencia, si no es para recomendarla al joven soldado que se dirige a Cartagena para servir al rey en una compañía de infantería (2,24,368). La obediencia es para otros, según don Quijote, nunca para él mismo, y esa actitud representa uno de los más evidentes trastornos de la doctrina medieval caballeresca que hace el héroe cervantino. (Hemos dicho que Pere III hace más hincapié que Llull sobre la lealtad y la obediencia. Eso se debe en parte al siglo que media entre la composición de una y otra obra, escribiéndose la de Pere III al final del siglo XIV, cuando el nuevo y moderno concepto de la vida militar estaba en ciernes. Sin embargo, don Quijote no puede escudarse alegando que se ciñe a conceptos más antiguos, ya que Llull también otorga un valor primordial al respeto que el caballero debe a su señor y a su rey).

5. *Entendimiento como guía de la conducta moral*

En el *Diálogo de la lengua* de Juan de Valdés encontramos el siguiente intercambio entre Pacheco y Valdés:

PACHECO: ¿Cuál tenéis por mayor falta en un hombre, la del ingenio o la del juicio?

VALDÉS: Si yo uviessi de scoger, más querría con mediano ingenio buen juicio, que con razonable juicio buen ingenio.

PACHECO: ¿Por qué?

VALDÉS: Porque hombres de grandes ingenios son los que se pierden en heregías y falsas opiniones por falta de juicio. No ay tal joya en el hombre como el buen juicio. (170)

Ésta es la idea, presentada en breve, que creo haber visto dramatizada en el *Quijote*, y que creo ser el alma de la axiología cervantina. No se olvide que en el mismo título de la historia Cervantes llama «ingenioso» a su protagonista, y los títulos de las obras cervantinas son casi siempre significativos.

Como ya se ha visto, don Quijote es santo de devoción de Miguel de Unamuno por encarnar el voluntarismo que celebra el autor de *Del sentimiento trágico de la vida*. Cervantes, sin embargo, auténtico padrastro de don Quijote, como nos dice en el prólogo (1,15), no comparte este voluntarismo de su protagonista, y lo encuentra francamente dañino en la medida en que implica una falta de juicio, de entendimiento, de intelecto, y de prudencia. Es importante tener presente esta virtud de la prudencia, ya que el mismo don Quijote va a reconocer, ya con un pie en la tumba, que ha pecado por imprudente más que por otra cosa (2,66,940).

«Omnis virtus moralis debet esse prudens» («Cada virtud moral tiene que ser prudente»). He aquí el alma, el eje central, de la teología moral católica. Este es un principio que Cervantes, el escritor lego del Siglo de Oro que, en palabras de Descouzis, «más participa... al afianzamiento de la ideología de la Contrarreforma Española» (25) no ignoraba ni podía ignorar. La preeminencia de la virtud de la prudencia es una función de la siguiente jerarquía: el ser, la *ipsa res*, precede y tiene preeminencia sobre la verdad, y ésta tiene preeminencia sobre la conducta, lo bueno. Esta estructura jerárquica es la base de la metafísica cristiana: lo bueno se apoya en lo verdadero, y lo verdadero en lo real. Una clásica definición de la prudencia sería la siguiente: «la perfeccionada capacidad para decidir correctamente» (Pieper, 6). De ahí que la prudencia y el entendimiento sean las cualidades más necesarias para quienes tengan una vocación a la vida activa (Pieper, 23). En otros lugares he sostenido que la conducta de don Quijote resulta desviada en grado sumo si se la valora a la luz de libros de índole filosófico-teológica (véanse particularmente los dos artículos mencionados en mi lista de Obras Citadas). Ahora pretendo llegar a la misma conclusión aduciendo evidencia recogida de unos libros escritos precisamente para individuos con una vocación activa, la más activa de todas, la caballería andante. Como veremos, estos autores, lejos de menospreciar el entendimiento, lo consideran el eje de la profesión caballeresca. La conclusión es ineludible: don Quijote no es un individuo que hubiera merecido el respeto de estos tratadistas de la caballería.

Veamos ahora qué dicen los tratadistas acerca de la importancia del entendimiento en la caballería. El autor del tratado *De batalla* dice que los jueces tienen que determinar si el retador puede probar sus alegaciones por medio de cartas, testimonios, u otro tipo de prueba. Si esto es posible, tienen que negarle el derecho a batalla, de acuerdo con el *usatge* «Qui se sciente». Si esto es imposible, se puede recurrir al juicio de Dios «com prova d'òmens falex» (82), pero es imprudente recurrir ligeramente a esa medida, la cual ha de considerarse una medida de extrema urgencia. Esto puede tener implicaciones para la manera en que don Quijote reta al que abandonó a la hija de doña Rodríguez, y la facilidad con que el duque imprudentemente permite ese juicio de Dios (2,52,732). (Compárese Keen, 204, donde se confirma lo dicho en *De batalla*, agregándose que en círculos caballerescos se leían con frecuencia tratados sobre los duelos). Y no olvidemos cómo don Quijote, en el colmo de su colosal soberbia, desprecia estas leyes de desafíos, casi sugiriendo que no pasan de ser «niñerías» (2,6,100-1).

El *Llibre de l'orde de cavalleria* contiene una serie de enunciados a cual más condenatorio en su aplicación a la conducta de cualquier caballero que pretenda cumplir con los requisitos de la caballería prescindiendo del entendimiento, los trozos que merecen un comentario especial son cuatro. En la segunda parte del libro, «De l'offici qui pertany a cavayler», dice lo siguiente:

Cavaylaria e ardiment no's convenen sens saviesa e sen, cor si ho fasien, follia e ignorància se convenien ab l'orde de cavaylaria; e si aysó era enexí, saviesa e seny, qui són contràries a folia e a ignorància, serien contraris a orde, e assò és impossíbil; per la qual impossibilitat és significat a tu, cavaler que has gran amor a l'orde de cavaylaria, que enaxí con cavayler, per nobilitat de coratge, te fa aver ardiment e't fa menysprear los perills, per ço que cavaylaria pusques honrar, enaxí orde de cavaylaria cové que's faça amar saviea e seny, e que pusquen honrar l'orde de cavaylaria contra lo desordonament e'l falliment qui és en aquells qui cuyden seguir la honor de cavayleria per folia e per minva d'enteniment. (180-81)

Es decir, un caballero que no tiene entendimiento, sabiduría, y cordura está incumpliendo («falliment» significa «incumplimiento» en castellano) con los requisitos de la caballería. Esto hace pensar en lo dicho por Pieper, antes citado, en su libro *The Four Cardinal Virtues*: no hay nada más necesario que el entendimiento para quienes tengan una vocación activa (23).

En la cuarta parte del libro, «De les costumes qui's pertenyen a cavaller», Lull habla específicamente de la virtud de la prudencia y de lo necesaria que es para los caballeros. La define como «virtut per la qual hom ha conexença de bé e de mal, e per la qual hom a saviesa a ésser amador del bé e a ésser enamic del mal» (210). Agrega una consideración importante para un estudio de la conducta de don Quijote: «prudència és sciència per la qual hom ha conexensa de les coses esdevenidores ab les coses presents» (210). Tras exponer todos los pasajes de los cuatro tratados de caballería en los cuales los autores realzan el valor del entendimiento y de virtudes afines para la orden de caballería, veremos unos cuantos episodios del *Quijote* (no hará falta aducir muchos ejemplos) que muestran muy a las claras que si hay algo que don Quijote no puede hacer es «conocer las cosas venideras por las presentes».

Un poco más adelante en la cuarta parte Lull afirma la importancia de la templanza para el caballero, diciendo que «és virtut qui stá en mig de dos vicis: la ·I· vici és peccat per massa

granea, l'altre és peccat per massa poca quantitat» (215)¹¹. Concluye que «[c]avaler ben acostumat deu ésser temprat en ardiment» (215) obligación que don Quijote incumple a cada paso, no sólo en la primera parte sino también en la segunda, como se ve en la aventura de los leones.

Finalmente, Llull afirma tajantemente que si el caballero «lexa sa discreció e son enteniment —e rahó li significa e li demostra— e gita nobilitat de son coratge e segueix auirs e aravays, adoncs és axí con l'ome foyl,... [e] per assó, aytal cavayler és contra Déu e, segons rahó, deu ésser vensut e sobrat per son enamic» (215-16). La actitud de don Quijote hacia los agüeros es vacilante, pero como en algunos momentos se nos ha mostrado muy agorero, merece ser vencido por su enemigo, según Llull. Volveremos sobre este tema.

Oigamos ahora lo que dice Pere III respecto de la necesidad de entendimiento en el estamento caballeresco. En la ley primera, Pere III se dirige a los reyes, pero no cabe duda de que su consejo tiene aplicación también para los caballeros. Según el tratadista, conviene que el rey sepa distinguir entre los hombres, conocerles bien, y saber cuáles serán útiles a los oficiales que tendrán que mandarles. Esto es especialmente importante en hechos de armas peligrosos, ya que cuanto más peligroso es un asunto, tanto más es necesaria la sabiduría y la cautela (100-1). Acto seguido nos explica cuáles son las tres maneras en que los reyes pueden distinguir entre los hombres realmente meritorios y los que no lo son, pero para la labor que llevamos entre manos lo esencial viene siendo la insistencia sobre sabiduría y cautela, *sobre todo* en los asuntos más peligrosos.

No tendremos que detenernos sobre lo dicho en la ley segunda, porque ya lo hemos visto ampliamente comentado por Llull: es esencial buscar el justo medio en todos los asuntos de la vida (103). Más interesante para nuestros propósitos es la ley duodécima, «Com los defensors deuen ésser persones fort ententes». Afirma Pere III que el entendimiento es algo que endereza al hombre para que pueda acabar bien sus empresas, y que separa al hombre de las personas necias e ignorantes (120). Es esencial que los caballeros sean inteligentes, porque si no lo fueran, errarían en las cosas que han de defender, no usando su fuerza contra los que deben usarla, o usándola contra los que no deben.

¹¹ La definición que Llull da de la templanza es un poco curiosa, ya que Santo Tomás de Aquino ascribe a la prudencia, no a la templanza, la función de determinar en qué manera se ha de encontrar el *medium rationis*, el justo medio entre dos extremos pecaminosos (II-II, Q47, A7). Para SANTO TOMÁS, la templanza sólo tiene que ver con placeres y deseos (II-II, Q141, A3).

La falta de entendimiento «los faria ésser cruus e durs contra les coses vers les quals deurien ésser piadoses, e ésser piadoses contra les coses vers les quals deurien ésser forts e cruels» (120). (Es difícil leer esto y no pensar en la manera comiquísima en que Sancho Panza invierte los términos en el elogio panegírico que hace de don Quijote al final de la primera parte: «¡Oh humilde con los soberbios y arrogante con los humildes!» [1,52,959]. Se trata de un evidente *lapsus linguae* de Sancho, pero no por eso deja de iluminar, irónicamente, una de las esenciales deficiencias de don Quijote como caballero). Y hay otra consecuencia de la falta de inteligencia en los caballeros, según el *Tractat* de Pere III: los haría desleales, «car fer-los hia amar aquells a qui deurien voler mal; e encara los farie ésser esforçats là on no o deurien ésser, e flachs e covarts là on deurien haver esforç, e cobeejar ço que no deurien haver, e oblidar ço que deurien cobeejar» (120-21). (Ya hemos comentado la notoria deslealtad de don Quijote para con el rey, su natural señor).

El *Guillem de Vairoich* no insiste tanto como los otros tratados en la necesidad de entendimiento en el caballero, pero el autor parece dar por sentado que el caballero será alguien en su sano juicio que haya hecho un esfuerzo concienzudo por entender la orden de caballería, «[c]ar nengun cavaller no pot mantenir l'orde que no sap» (60). Nadie debe poder armar caballero a otro si él mismo no sabe lo que es el orden de la caballería, porque no podrá enseñar al nuevo caballero las costumbres que ha de tener (60). Y un poco más adelante en el libro pescamos una alusión a la necesidad de sabiduría en los caballeros, algo sobre lo cual Ramón Llull tuvo bastante que decir. Esto ocurre en el momento en que el autor hace saber que, en ese mítico momento en que fue creada la orden, no todo el que quería serlo fue proclamado caballero. Escogieron a los hombres fuertes, leales, y píos, y éstos defendían a la gente simple para que ninguno de los otros les hiciera actos de violencia o altanería. «E per tal cové», insiste el autor, «que cavaller sia pus ardit e haja en si *saviesa*, feeltat, franquesa, liberalitat, fortaleza, misericòrdia, custòdia dels pubils, òrphenes, viudes desemparades, car totstemp nostre Déu li ajudarà» (66, el subrayado es mío).

Examinemos ahora algunos aspectos de la conducta de don Quijote, comparándolos con lo que exigen estos severos tratadistas de la caballería. Y de esta comparación, creo yo, ha de salir necesariamente muy malparado nuestro flamante aventurero. (Este examen, desde luego, no puede ser exhaustivo, ni tiene por qué serlo: tan archiconocida es la trama del *Quijote* que cada lector, al leer estas exigencias, habrá pensado en varios episodios

de la novela en que lo hecho por don Quijote dista mucho de estar a las alturas de la auténtica caballería andante).

El episodio que viene siendo emblemático de todo el libro es «la espantable y jamás imaginada aventura de los molinos de viento» en el capítulo ocho de la primera parte. Aquí podemos comparar y contrastar el proceso de intelección en don Quijote, bajo la influencia de su monomanía caballeresca, y en Sancho Panza, un ser normal, aunque «de ingenio boto» (I,25,511). El narrador relata ésta, la primera aventura que tiene don Quijote en compañía de Sancho, de la manera siguiente:

En esto, descubrieron treinta o cuarenta molinos de viento que hay en aquel campo, y así como don Quijote los vio, dijo a su escudero:

—La ventura va guiando nuestras cosas mejor de lo que acertáramos a desear; porque ves allí, amigo Sancho Panza, donde se descubren treinta o pocos más desaforados gigantes, con quien pienso hacer batalla y quitarles a todos las vidas, con cuyos despojos comenzaremos a enriquecer; que ésta es buena guerra, y es gran servicio de Dios quitar tan mala simiente de sobre la faz de la tierra.

—¿Qué gigantes? —dijo Sancho Panza.

—Aquellos que allí ves —respondió su amo— de los brazos largos, que los suelen tener algunos de casi dos leguas.

—Mire vuestra merced —respondió Sancho— que aquellos que allí se parecen no son gigantes, sino molinos de viento, y lo que en ellos parecen brazos son las aspas, que, volteadas del viento, hacen andar la piedra del molino. (I,8,165-68)

El desenlace del episodio, por archiconocido, no precisa ser contado. Lo que quisiera subrayar es que este momento es un ejemplo paradigmático de lo que dice Ramón Llull: es imposible «seguir la honor de cavaylaria per folia e per minva d'enteniment» (180-81). Como don Quijote ha trastocado los datos del mundo empírico, lo que «sabe» no ha sido procesado por sus órganos sensoriales, y la imagen que tiene expresa en su intelecto es falsa de toda falsedad. La locura voluntarista del protagonista no tiene en este episodio mayores consecuencias que los daños sufridos por él mismo, porque el caballero actúa a solas. Pero en los casos en que intenta remediar unos supuestos agravios cometidos contra unas personas reales de carne y hueso, vemos que la idea de que «nihil cognitum quin praevolitum» tiene funestísimas consecuencias éticas.

Andrés sufre más a causa de la inoportuna intervención de don Quijote, y la sociedad española tiene que ser víctima de los nuevos crímenes cometidos por los galeotes a quienes don Quijote dio la libertad. Estos dos episodios son particularmente significativos: lo ocurrido con Andrés ilustra una idea que ya hemos visto en Llull, y la aventura con los galeotes pone en evidencia

otra que viene del *Tractat* de Pere III. Llull acusaría a don Quijote de imprudente, si supiera lo que pasó con Andrés, porque la prudencia es una virtud que Llull define como una ciencia por medio de la cual el hombre conoce las cosas venideras por las presentes (210). Don Quijote habría podido prever el desenlace de este episodio si hubiera visto «las cosas presentes» con mediana claridad, si hubiera visto, en primer lugar, que se trataba de una disputa en que a lo mejor ni Andrés ni Juan Haldudo era completamente inocente, y, en segundo lugar, que no se podía confiar en el honor del labrador. En cuanto al episodio de los galeotes, parece haber sido escrito con el *dictum* de Pere III en mente: la falta de entendimiento en los caballeros «los faria ésser cruus e durs contra les coses vers les quals deurien ésser piadoses, e ésser piadoses contra les coses vers les quals deurien ésser forts e cruels» (120). Pere III casi seguramente estaría de acuerdo con el cura cuando dice que el que libertó a los galeotes «quiso soltar al lobo entre las ovejas, a la raposa entre las gallinas, a la mosca entre la miel» (1,29,605).

Ya se ha visto que Llull opina que el caballero agorero merece ser vencido por su enemigo, que es precisamente el castigo que alcanza a don Quijote en la playa de Barcelona. Y lo merece, de acuerdo con Llull, porque hay varios momentos en la obra en que don Quijote confía en los agüeros. Estas ocasiones ocurren en momentos de alta tensión espiritual para don Quijote, quien deja que sus emociones controlen su intelecto, y no al revés, como manda la Orden de Caballería a que se jacta de pertenecer. Hay dos ejemplos en el capítulo nueve de la segunda parte, cuando don Quijote y Sancho llegan a El Toboso para buscar a Dulcinea. Para amo y escudero es éste un momento de gran nerviosismo, ya que en la existencia de Dulcinea literalmente se les va la vida. En el momento en que entran en la ciudad, dice el narrador, «[n]o se oía en todo el lugar sino ladridos de perros, que atronaban los oídos de don Quijote y turbaban el corazón de Sancho. De cuando en cuando rebuznaba un jumento, gruñían puercos, mayaban gatos, ...todo lo cual tuvo el enamorado caballero a mal agüero» (2,9,141-42). Un poco más adelante don Quijote y Sancho se topan con un labrador que viene cantando el romance que empieza «Mala la hubistes, franceses, / en esa de Roncesvalles», y esto don Quijote también lo considera mal agüero: «'Que me maten, Sancho' dijo en oyéndole don Quijote, 'si nos ha de suceder cosa buena esta noche'» (2,9,147).

Otro ejemplo de la superstición de don Quijote muy llamativo ocurre en el capítulo setenta y tres de la segunda parte. Este ejemplo tiene dos cosas en común con los ejemplos ya citados:

es otro momento de gran tensión espiritual para don Quijote, y esta tensión tiene que ver principalmente con Dulcinea. Al llegar don Quijote y Sancho a la entrada de su aldea oyen a un muchacho decirle a otro, «No te canses Periquillo, que no la has de ver en todos los días de tu vida» (2,73,1018). Resulta que el pronombre «la» tiene por antecedente una jaula de grillos, pero don Quijote supone que todo esto es un mal agüero que significa que él jamás volverá a ver a Dulcinea. Llega a una conclusión similar cuando aparece una liebre perseguida por unos galgos, la cual se refugia debajo del rucio de Sancho. Dice don Quijote: «*Malum signum! Malum Signum!* Liebre huye, galgos la siguen: ¡Dulcinea no parece!» (2,73,1019)¹². Don Quijote aquí da rienda suelta a su superstición, y no lo hace por ignorancia, ya que en el capítulo cincuenta y ocho de la segunda parte le había dicho a Sancho que «[e]l discreto y cristiano no ha de andar en puntillos con lo que quiere hacer el cielo» (2,58,804). Y Sancho tiene la gentileza de recordarle esto a su amo: «Y si no me acuerdo mal, he oído decir al cura de nuestro pueblo que no es de personas cristianas ni discretas mirar en estas niñerías, y aun vuesa merced mismo me lo dijo los días pasados, dándome a entender que eran tontos aquellos cristianos que miraban en agüeros» (2,73,1020). De modo que don Quijote, por ser agorero, incumple una de las ordenanzas de la caballería expuestas por Ramón Llull, y por lo tanto merece ser vencido.

* * *

Concluamos. Sabido es de todos que don Quijote es un personaje cuyos valores medievalizantes están enfrentados con «el detestable siglo», es decir, la modernidad, en que le tocó vivir. Es el anacronismo hecho carne, y ese aspecto de su personalidad ha sido largamente comentado. Pero la conclusión a que he llegado, por lo menos provisionalmente, es que don Quijote resulta un ejemplo de conducta desviada si se le compara no sólo con los cánones del estado moderno, cánones que él mismo rechaza explícitamente, sino con los del mundo medieval que pretende atacar. Hemos cotejado su conducta y sus ideas con lo prescrito por algunos tratadistas catalanes de la caballería, y por medio de esta comparación hemos visto que sale cierto uno de los re-

¹² No vendría a caso comentar aquí el simbolismo de la jaula, la liebre y los galgos. El lector que quiere profundizar en este tema puede consultar el artículo de E. C. RILEY, «Symbolism in *Don Quixote*, II: 73» (*Journal of Hispanic Philology*, 3 [1979], 161-74), que es el estudio más pormenorizado del episodio.

franes del *Quijote*: «si el cántaro da contra la piedra, mal para el cántaro». Mal, pues, para don Quijote.

BIBLIOGRAFÍA

- AMEZCUA, JOSÉ, *Libros de caballería hispánicos: Castilla, Cataluña y Portugal*. Colección Aula Magna, 26. Madrid: Ediciones Alcalá, 1973.
- AQUINO, SANTO TOMÁS DE, *Summa theologica*. 6 tomos. Roma: Forzani, 1923-25.
- BOHIGAS, PERE (ed.), *Tractats de cavalleria*. Els Nostres Clàssics, Col·lecció A, 57. Barcelona: Editorial Barcino, 1947.
- BOSCH, SIEGFRIED, «Les partides i els textos catalans didàctics sobre cavalleria». *Estudis Universitaris Catalans*, 22 (1936): 655-80.
- CACHO BLECUA, JUAN MANUEL (ed.), Introducció. *Amadís de Gaula*. 2 tomos. Madrid: Ediciones Cátedra, 1987. 1: 19-216.
- CERVANTES, MIGUEL DE, *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. Ed. crít. de Vicente Gaos. 3 tomos. Madrid: Gredos, 1987.
- De batalla. Tractats de cavalleria*. Ed. Pere Bohigas. Els Nostres Clàssics, Col·lecció A, 57. Barcelona: Editorial Barcino, 1947. 79-96.
- DEZCOUZIS, PAUL, *El "Quijote" y el Concilio de Trento*. Francfort: Vittorio Klostermann, 1966, Vol. 1 de *Cervantes a nueva luz*, 2 tomos, 1966-1973.
- FELKEL, ROBERT W., «Aristóteles, Santo Tomás y la percepción sensorial en el *Quijote*». *Anuario de Letras* (México), 28 (1990): 181-231.
- «Una cuestión ética en Cervantes: Menosprecio de defecto y alabanza de exceso en el *Quijote*». *Anuario de Letras* (México), 26 (1988): 117-136.
- GILI I GAYA, SAMUEL, «Noves recerques sobre *Tirant lo Blanch*». *Estudis Romànics*, 1 (1947-48): 135-47.
- Guillem de Vairoich. Tractats de cavalleria*. Ed. Pere Bohigas. Els Nostres Clàssics, Col·lecció A, 57. Barcelona: Editorial Barcino, 1947. 43-77.
- KEEN, MAURICE, *Chivalry*. New Haven and London: Yale University Press, 1984.
- LEYERLE, JOHN, «Conclusion: the Major Themes of *Chivalric Literature*». *Chivalric Literature: Essays on Relations between Literature and Life in the Later Middle Ages*. Ed. Larry D. Benson and John Leyerle. Toronto and London: University of Toronto Press, 1980. 131-46.
- LIDA DE MALKIEL, MARÍA ROSA (ed.), *Juan Ruiz. Selección del "Libro de buen amor" y estudios críticos*. Buenos Aires: Editorial Universitaria de Buenos Aires, 1973.
- LUCÍA MEGÍAS, JOSÉ MANUEL, «Don Quijote de la Mancha y el caballero medieval». *Actas del I Coloquio de la Asociación de Cervantistas. Alcalá de Henares 29/30 nov. y 1/2 dic. 1988*. 193-203.
- LLULL, RAMÓN, *Llibre de l'orde de cavalleria*. Ed. Albert Soler i Llopart. Els Nostres Clàssics, Col·lecció A, 127. Barcelona: Editorial Barcino, 1988.
- MARAVALL, JOSÉ ANTONIO, *Utopía y contrautopía en el "Quijote"*. Santiago de Compostela: Pico Sacro, 1976.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, FRANCISCO. *Personajes y temas del "Quijote"*. Madrid: Taurus, 1975.
- MENÉNDEZ Y PELAYO, MARCELINO, *Orígenes de la novela*. Ed. Enrique Sánchez Reyes. 2.ª ed. Tomo 1. Madrid: Consejo Superior de Investigaciones Científicas, 1961. 4 tomos (que corresponden a los tomos 13-16 de la *Edición Nacional de las Obras Completas de Menéndez Pelayo*).

- MURILLO, LUIS ANDRÉS (ed.), *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*. 2 tomos. 5.ª ed. Madrid: Clásicos Castalia, 1989.
- PAYNE, STANLEY G., *A History of Spain and Portugal* Tomo 1. Madison, Wisconsin: University of Wisconsin Press, 1973. 2 tomos.
- PERE III. *Tractat de cavalleria. Tractats de cavalleria*. Ed. Pere Bohigas. Els Nostres Clàssics, Col·lecció A, 57. Barcelona: Editorial Barcino, 1947. 97-154.
- PIEPER, JOSEF, *The Four Cardinal Virtues*. Trad. Richard y Clara Winston *et al*. Notre Dame, Indiana: University of Notre Dame Press, 1965.
- RIQUER, MARTÍN DE, *Aproximación al "Quijote"*. Barcelona: Editorial Teide, 1967.
- «Cervantes y la caballerescas». *Suma cervantina*. Ed. J. B. Avall-Arce y E. C. Riley. Londres: Tamesis Books Limited, 1973, 273-92.
- RODRÍGUEZ DE MONTALVO, GARCI, *Amadís de Gaula*. Ed. Juan Manuel Cacho Bleca. 2 tomos (pp. numeradas consecutivamente). Madrid: Ediciones Cátedra, 1987.
- SCHOLBERG, KENNETH R., *Sátira e invectiva en la España medieval*. Madrid: Gredos, 1971.
- SOLER I LLOPART, ALBERT (ed.), Introducción. *Llibre de l'orde de cavalleria*. De Ramon Llull. Els Nostres Clàssics, Col·lecció A, 127. Barcelona: Editorial Barcino, 1988. 5-159.
- UNAMUNO, MIGUEL DE, *Del sentimiento trágico de la vida*. Nueva York: Las Américas Publishing Company, 1966.
- VALDÉS, JUAN DE, *Diálogo de la lengua*. Ed. de José F. Montesinos. Clásicos Castellanos, 86. Madrid: Espasa-Calpe, 1964.

ROBERT W. FELKEL
Western Michigan University