

Ecós de 1492 en *El Quijote*

Angelina MUÑIZ-HUBERMAN
Universidad Nacional Autónoma de México

El año de 1492 fue crucial para la historia de España. Tres hechos máximos ocurrieron: la derrota de los moros en Granada, la expulsión de los judíos y el descubrimiento de América; poco después se dio la anexión del reino de Nápoles y la conquista de Orán. A partir de entonces, la historia fue otra, la vida cambió su rumbo radicalmente y el futuro quedó sellado. Dos obras literarias marcarán también de manera definitiva ese momento histórico y representarán la partición de la sociedad española, de esa fecha en adelante. Se trata de *La Celestina* y de los *Diálogos del amor*. La primera escrita en lo que será, de inmediato, una España represiva, y la otra escrita en libertad, ambas por dos judíos: uno, obligado a convertirse al cristianismo, Fernando de Rojas, y otro, de familia expulsada que se afincó en Italia y no tiene temor ni será perseguido por ser llamado León Hebreo. Ambas obras representan también dos enfoques opuestos del concepto de amor: uno, violado y violentado; otro, positivo y teórico; uno con apego a la muerte; otro, a la vida.

Estos dos libros serán principios regidores, a su vez, del *Quijote*, según lo afirma su propio autor. Son clásicas las citas del prólogo que lo apoyan, 1) sobre *La Celestina*: “según siente Celesti-/ libro, en mi opinión, divi-/ si encubriera más lo huma-”.¹ y 2) sobre los *Diálogos del amor*: “Si trataredes de amores, con dos onzas que sepáis de la lengua toscana, toparéis con León Hebreo, que os hincha las medidas”.² De la combinación equilibrada de ambos nace el personaje cervantino y su peculiar sentido del amor. Amor humano y divino, idealizado y profano. La creación de Dulcinea en la mente de don Quijote, inalcanzable como una manifestación divina, se contrapone a su ser terrenal también inalcanzable de Aldonza Lorenzo. El desdoblamiento da como resultado la estática de amar que caracteriza a don Quijote. La integración, también imposible, aleja del amor y así la irónica enseñanza es la de una marginalidad que sólo sobrevive por manifestarse en el tránsito de los caminos y las ventas.

¹ Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*. 2 vols. Texto y notas de Martín de Riquer. Barcelona, Juventud, 1967, p. 32.

² *Ibid.*, pp. 23-24.

1492

Teología, religión y leyes subyacen en toda mente a partir de 1492. Conforman un oscuro paisaje de fondo imposible de soslayar. Nacen leyes, decretos, reformas, modificaciones. Se afirma la tradición teológica y se instauran innovaciones jurídicas referentes a la expulsión de los judíos y a la legislación de Indias.

Un siglo después del decreto que expulsaba a los judíos de España y de la consecuente división de la sociedad en dos clases irreconciliables, cristianos nuevos y cristianos viejos, los efectos no sólo siguen notándose sino que se han acentuado. El paso del tiempo agudizó el problema de manera tal que dio nacimiento a pasiones extremas y situaciones temibles. Orgullos desenfrenados, temores paralizantes, acciones bajo cuerda, mentiras exaltadas, negaciones abisales, corrupción degradante, identidades descompuestas, reino de la mistificación. El todo revuelto, la nada flotando. Líneas de fuga en todas direcciones: quien se vuelve soldado, quien místico, quien pícaro, quien inquisidor, quien celestina, quien don Juan, quien Quijote. De todas las disciplinas, la literatura será la encargada de recoger las formas del nuevo vivir. O del nuevo desvivir. O la “vividura”, como la llamó Américo Castro. Vivir será un constante peligro y más valdría que la vida fuese sueño.

Para Cervantes, que es todo, menos místico, la creación de su personaje máximo deambulará en un medio que se fía de las apariencias y no alcanza nunca las esencias. Lo que denuncia don Quijote es la imposibilidad de conocer la realidad, no la suya sino la de los demás, no saber a quién se enfrenta y desconocer absolutamente al prójimo, al “otro”. De ahí que no sea don Quijote el enajenado, sino los demás, inmersos en la negación del ser.

Si cada español podía ser sospechoso de un cristianismo adquirido de manera forzada, el desequilibrio fue la regla de oro. El absurdo se instaló. Las invenciones se sucedieron, desde Teresa de Jesús hasta los hermanos Valdés o Juan Luis Vives. Mas Cervantes muy bien sabía todos esos peligros. Contra ellos salió a luchar don Quijote.

Don Quijote, manchado, que no manchego, sin nombre exacto, para quien los viernes en la noche, comienzo del prohibido *shabat* judío, es duelos y quebrantos, prudente al topar con la Iglesia, que prefiere vivir por la virtud que por la limpieza de sangre, que pide perdón al hablar de una manada de puercos, es el encargado de mantener una herencia dudosa y de transmitir un lenguaje cifrado.

1492 vivirá por muchos siglos. El tiempo se detuvo y de ser España una nación amplia de tres culturas, tres religiones, tres lenguas, progresista, escogió el reduccionismo. La obsesión entre ortodoxia y heterodoxia, leyes y minutas, lo dicho y lo sobrentendido incluye toda situación y todo lenguaje. Don Quijote vuelve, por eso, los ojos hacia un pasado no como creemos caballeresco, sino tolerante hasta cierta medida. Elegir al caballero justiciero es señalar el equivocado rumbo del momento en que se vive. No se trata de revivir el pasado por afán nostálgico ni de una burla de las novelas de caballería, sino de una irónica crítica del callejón sin salida que los contemporáneos

construyeron en su entorno. Hay un muro erigido contra el que se topa don Quijote que sólo él ve, mas su profecía nadie la escucha.

1492 pesa y Cervantes pretende equilibrarlo al crear un personaje que, por su modernidad, aún hoy en el siglo XXI no es o no quiere ser comprendido en la extensión de su horizonte. Juan Ramón de la Fuente expone:

Don Quijote cierra aquel universo medieval, poblado de pecados, demonios e inquisidores, para abrirlo hacia la modernidad, a la comprensión de lo humano y su verdadera trascendencia: el amor, la belleza, el altruismo, la creatividad: es decir, lo estrictamente humano en sentido más amplio y profundo.³

Si por un lado, el amor y la belleza dignifican, por el otro, entreverado, se escuchará el eco subyacente de la religión.

La religión o el eco subyacente

Sutilmente, pero a la vez con claridad y firmeza, Cervantes es el paladín de la denuncia del poder eclesiástico. No se conforma con repasar la jerarquía clerical y señalar sus defectos, sino que alude al muro erigido que encerró al gran imperio donde no se ponía el sol, pero tampoco alumbraba. En cuestión de tolerancia religiosa, Cervantes se atreve a afirmar, sobre todo en sus *Novelas ejemplares*, que otros países son mejores que España, como Italia, Francia e Inglaterra. Ludovik Osterc⁴ en su estudio sobre la jerarquía eclesiástica en el *Quijote* expone una gradación de la crítica que va desde los monjes y frailes hasta los arzobispos y pontífices. Para todos ellos don Quijote tiene palabras de recriminación. Bajo la influencia erasmista, propia de los cristianos nuevos, señala su corrupción, ignorancia y dogmatismo. Que la censura no haya ejercido su mano firme podría deberse a que los señalamientos no cayeran en el terreno teológico. Sin embargo, son muchas las citas que podrían darse al respecto. Por ejemplo, esto dice Sancho de don Quijote: “Pero él no quiso sino ser emperador, y yo estaba entonces temblando si le venía en voluntad de ser de la Iglesia, por no hallarme suficiente de tener beneficios por ella; porque le hago saber a vuesa merced que, aunque parezco hombre, soy una bestia para ser de la Iglesia”.⁵

Más que aspectos teológicos, mencionaré algunas referencias a la Inquisición, como ejemplo de su procedimiento dirigido a causar el mayor de los temores entre la población y de qué manera lo ironiza don Quijote.

³ Juan Ramón de la Fuente, “*El Quijote* y el conocimiento de lo humano”, en *Revista de la Universidad de México*, Nueva época, 19, 2005, p. 31.

⁴ Ludovik Osterc, “Cervantes, don Quijote y Sancho ante la jerarquía eclesiástica”, en Sandro Cohen, comp., *Apuntes cervantinos mexicanos*, XVI Festival Cervantino. México, INBA, 1988, pp. 115-133.

⁵ M. de Cervantes, *op. cit.*, p. 625.

Desde luego que la primera y más directa alusión es la de la quema de libros, como muestra de la intransigencia y del mínimo paso entre quema de objetos y quema de personas. Para Reyes Mate: “los errores metafísicos pueden acabar en catástrofes físicas”.⁶ Tal fue el caso de la persecución y muerte de los judíos, o más bien de los cristianos nuevos, por los católicos de la Contrarreforma española. La quema de libros se convierte en un tema recurrente en las conversaciones y don Quijote se confirma como mejor lector que teólogo: “En verdad, hermano, que sé más de libros de caballerías que de las *Súmulas* de Villalpando”.⁷

Otras alusiones al Tribunal de la Inquisición aparecen en la segunda parte del *Quijote* y envuelven un vocabulario de típica referencia a su poder aterrador, la manera de proceder y los elementos fácilmente reconocibles:

Salió, en esto, de través, un ministro, y llegándose a Sancho, le echó una ropa de bocacé negro encima, toda pintada con llamas de fuego, y quitándole la caperuza, le puso en la cabeza una coraza, al modo de las que sacan los penitenciados por el Santo Oficio, y díjole al oído no descosiese los labios, porque le echarían una mordaza, o le quitarían la vida. Mirábase Sancho de arriba abajo, veíase ardiendo en llamas.⁸

Si bien se trata de una broma contra Sancho, la crueldad entre burlesca y verídica, es patente. Por último, la anticristiana forma de matar de la Inquisición lleva a Cervantes a considerar que sus acciones sólo podrían aplicarse en animales. Como muy bien destaca Osterc,⁹ el episodio de Sancho se corona al vestir a su asno con las prendas de los penitenciados: “Acomodóle también la coraza en la cabeza, que fue la más nueva transformación y adorno con que se vio jamás jumento en el mundo”.¹⁰ El procedimiento es hacer del dolor una desmedida burla. Ante la insoportable época que le toca vivir, Cervantes recurre al humor y la ironía como tabla de salvación.

Época tan peligrosa en la que no usar la palabra adecuada podía ser objeto de prisión y juicio, se ejemplifica en la parte en que don Quijote es “descomulgado”¹¹ por el bachiller Alfonso López, donde se nota, según las distintas ediciones del libro, una corrección intercalada para evitar problemas con la censura. Don Quijote se defiende de haber puesto las manos en cosa o persona sagrada aduciendo que no fueron éstas, sino el lanzón lo que atacó a los clérigos y que él es un fiel católico.

⁶ Manuel Reyes Mate, *Memoria de Occidente. Actualidad de pensadores judíos olvidados*. Barcelona, Anthropos, 1997, p. 14.

⁷ M. de Cervantes, *op. cit.*, p. 478. Cervantes alude al libro de teología utilizado por los estudiantes de la Universidad de Alcalá de Henares.

⁸ *Ibid.*, p. 1035.

⁹ L. Osterc, *op. cit.*

¹⁰ M. de Cervantes, *op. cit.*, p. 1058.

¹¹ *Ibid.*, p. 176.

El eco encerrado: Fernando de Rojas

En el plano literario, 1492 no ha muerto, no ha sido acallado. Sus ecos aún pueden escucharse. Cervantes los recoge de *La Celestina o Tragicomedia de Calixto y Melibea*, obra poderosa para entender los opuestos que se anunciaban; obra de contienda no sólo literaria, como estableció Américo Castro,¹² sino de íntimas desgarraduras y de lenguajes contrapuestos. La facilidad de subir o bajar en la escala social es una herencia que recibe Cervantes, en su caso, trasmutada por la ironía y el humor. El amor ideal y el amor sensual, motores de la tragicomedia, también son echados a andar en *El Quijote*.

El muro que Calixto debe escalar para llegar a Melibea separa los mundos en peligro y, finalmente, será la causa de la muerte. Los muros de don Quijote serán más bien internos: lo que puede decirse y lo que no. El silencio es un agregado al eco celestinesco. El silencio disfrazado, con frecuencia, en discursos de larga tirada que no hablan de lo que realmente hay que hablar. La palabra sin libertad se torna en una razón de la sinrazón y adquiere su carácter metafórico. Sancho, cristiano viejo, es más libre; don Quijote de esa Mancha que le mancha, seguramente cristiano nuevo, acude a los símiles del pasado para ocultar su discurso. De ahí su incomunicación con quienes ya hablan la lengua salvadora, la que protege de toda sospecha, la inquisidora.

De ahora en adelante, el cristiano nuevo, heredero de la tradición literaria y lingüística de la cultura hebrea establecida en la península ibérica hace casi catorce siglos, el doble de la arábiga, utiliza la capacidad de reordenar las palabras en sus acepciones literales y figuradas, a la manera maimonidiana, para poder sobrevivir. O bien, extrema la expresión en una escala que le permita incluir todo tipo de habla en un afán de liberación desde lo más bajo hasta lo más alto. Las jerarquías sociales pueden moverse a voluntad y el vocabulario deambula entre lo grotesco y lo sublime como reflejo airado de la circunstancia humana del converso.

En el desorden social después de 1492, Fernando de Rojas opta por un caos desmesurado, mientras que su heredero, Miguel de Cervantes prefiere una suave ironía en la que los caballeros resultan anticuados y ridículos, mientras que los campesinos se convierten en gobernadores justicieros. Melibea pasa a ser una Dulcinea inexistente o una tosca labradora. El mundo de la prostitución deja de lado su violencia y se atenúa por el humor. Además, Cervantes se vale del tamiz de León Hebreo para teorizar sobre el amor y abandonar el aspecto sexual obsesivo.

Fernando de Rojas se siente cercano a una tradición literaria proveniente de la profética cultura hebrea que se desarrolló en la Edad de Oro (siglos X al XIV) e incorpora la sensualidad oriental en su obra. Un pasaje de *La Celestina* se refiere a la cruel impetuosidad de Calixto que le lleva a desgarrar las ropas de Melibea y a provocarle daño:

¹² Américo Castro, "*La Celestina*" como contienda literaria (castas y casticisms). Madrid, Revista de Occidente, 1965.

Deja estar mis ropas en su lugar, y si quieres ver si es el hábito de encima de seda o de paño, ¿para qué me tocas en la camisa? Pues cierto es de lienzo. Holguemos y burlemos de otros mil modos que yo te mostraré, no me destroces ni maltrates como sueles. ¿Qué provecho te trae dañar mis vestiduras?¹³

Que remite de inmediato a una jarcha de la Edad de Oro hebrea que alude al daño y al corpiño frágil:

¡Non me mordas, *ya habibi!*
 ¡La, no quero daniyoso!
Al-gilala rajisa. ¡Basta!
 A toto me rifyuso.¹⁴

Sensualidad y erotismo es la propuesta de Fernando de Rojas, que hereda Cervantes aún más diluida. El episodio de Maritornes en busca de la cama de su Harriero topándose, en cambio, con la de don Quijote, da lugar a una escena de comicidad lúbrica: “El cual la asió fuertemente de una muñeca, y tirándola hacia sí, sin que ella osase hablar palabra, la hizo sentar sobre la cama. Tentóle luego la camisa, y, aunque ella era de harpillera, a él le pareció ser de finísimo y delgado cendal”.¹⁵

Recordemos la jarcha anterior. Recordemos también la censura inquisitorial contra *La Celestina*. A continuación la escena se convierte en un confuso intercambio de parejas, camas, golpes y malentendidos. De este modo, la escena de violencia en los textos arriba citados se ha alterado también, pero para derivarse en una burla literaria. La mayor violencia es utilizar la tradición literaria para la creación de un nuevo propósito o de un nuevo género. Para Américo Castro: “Fernando de Rojas precedió a Cervantes en la aventura de trastornar el sentido de la materia literaria anterior a ellos, de servirse de ella para fines imprevisibles, como un pretexto más bien que como un texto”.¹⁶

Con lo cual ambos autores se saltaron la barrera de los géneros para hallar el suyo propio que permitiera derramar sus afanes, trasmutar su choque con la realidad, respirar un poco de aire puro. Una manera de rebelión contra una sociedad impositiva y asfixiante llevó a Fernando de Rojas a romper con la tradición literaria y a valerse de todos los géneros a su disposición para escribir una obra de la que únicamente se salva el diálogo. No es novela, no es teatro, no es poesía, no es didáctica. Un último intento de relación con los demás es el de la palabra en su libertad dialogante.

También Cervantes encumbra el diálogo, “un diálogo caleidoscópico” como lo denomina Stephen Gilman,¹⁷ sin el cual sería imposible esa novela de dos personajes

¹³ Fernando de Rojas, *La Celestina. Tragicomedia de Calixto y Melibea*. Nota prel. de F. S. R. Madrid, Aguilar, 1951, p. 430.

¹⁴ Angelina Muñiz-Huberman, *La lengua florida. Antología sefardí*. México, FCE, 1997, p. 55.

¹⁵ M. de Cervantes, *op. cit.*, p. 147.

¹⁶ A. Castro, *op. cit.*, p. 95.

¹⁷ Stephen Gilman, *La novela según Cervantes*. Pról. de Roy Harvey Pearce. Trad. de Carlos Ávila Flores. México, FCE, 1993.

constantes que nunca pueden guardar silencio. Lo que leemos es lo que oyen y dicen don Quijote y Sancho. La novela se desenvuelve en un medio de relativismo conceptual vuelto asequible en la manera de hablar. Escalas diferenciales ya establecidas por Fernando de Rojas que permiten la combinación y ruptura de géneros como se había dado por primera vez en la poesía hispanohebraica medieval. De tal modo que hay un retorno, aunque las condiciones histórico-sociales sean muy diferentes.

Cervantes, al igual que Fernando de Rojas, rompe con la tradición europea basada en Grecia y Roma para sumergirse en la realidad del momento que vive. Es por eso, el nacimiento de una literatura original y moderna que da la espalda al mundo clásico tradicional. De este modo, la perspectiva hebrea se manifiesta en toda su amplitud. Al perder de vista los absolutos lo que se instaura es la relatividad. Sem Tob de Carrión, en el siglo XIV, la había colocado en el centro de sus *Proverbios morales* cuando, aún siendo rabino, un rey cristiano le pidió escribir un tratado de moral para los cristianos.

La técnica del perspectivismo de estos autores inaugura la nueva visión literaria. Américo Castro agrega: “Sus figuras humanas saben unas de otras, se representan unas a otras en varias formas; no se afectan unas a otras sólo por lo que hacen, sino *a través de cómo son vividas por las otras; están relativizadas, es decir, humanizadas*”.¹⁸

El descubrimiento del “otro” es el descubrimiento del ser. El primer paso de Fernando de Rojas fue convertido en la larga caminata de Miguel de Cervantes, la llegada a “un nuevo continente que después se denominaría novela”, en palabras de Gilman.¹⁹

El eco liberado: Yehuda Abrabanel o León Hebreo

Si *La Celestina* marcó la senda para el posterior andar por los caminos de don Quijote y Sancho, los *Diálogos del amor* de León Hebreo hicieron posible la existencia de una Dulcinea idealizada, es decir, de un imposible amor en una España escindida. El sueño al alba, como todos los de don Quijote, recrea una imagen de bondad que nunca pudo existir. La lectura cuidadosa de León Hebreo se refleja en la manera como el concepto del amor para Cervantes sigue una evolución presente no sólo en *El Quijote*, sino con la misma importancia en *La Galatea* y las *Novelas ejemplares*.

Según algunos datos que he desarrollado en *Las raíces y las ramas*,²⁰ Cervantes podía sentirse libre de citar al pensador León Hebreo, proveniente de una prestigiosa familia sefardí, los Abrabanel, basándose en el hecho de que príncipes cristianos lo leían y comentaban. León Hebreo descendía del famoso tesorero real Isaac Abrabanel quien eligió el destierro, no sin antes luchar por el cumplimiento de las leyes derivadas del Edicto de Expulsión en cuanto a los derechos de venta de propiedades, recolección de

¹⁸ A. Castro, *op. cit.*, p. 151.

¹⁹ S. Gilman, *op. cit.*, p. 182.

²⁰ Angelina Muñoz-Huberman, *Las raíces y las ramas. Fuentes y derivaciones de la Cábala hispanohebraica*. México, FCE, 2002.

deudas y otros aspectos que quedaban asentados, pero que muchos cristianos querían violar y dejar incumplidos. Haim Beinart, en su análisis jurídico del Edicto, proporciona los detalles de los juicios que se entablaron y menciona los casos referentes a Alcalá de Henares, entre el resto.²¹

El episodio de Ricote, aunque aparentemente referido a los moriscos, encaja muy bien en estas circunstancias: “¿Cómo tienes atrevimiento de volver a España, donde si te cogen y conocen tendrás harta mala ventura?”,²² le dice Sancho a Ricote.

Pero para Cervantes es preferible seguir el pensamiento luminoso de León Hebreo. En el primero de sus *Diálogos* se establecen tres principios regidores del amor: el ser, la verdad y la bondad. Don Quijote crea a Dulcinea para darle forma a su amor y que adquiera el ser. Por medio de un proceso de conversión, Dulcinea es la nueva conversa a partir de Aldonza Lorenzo y adquiere así la segunda cualidad o verdad. La tercera bondad se infiere de las dos anteriores. Sin embargo, esto tiene que ser aceptado por los demás o los otros, de ahí la insistencia obsesiva de don Quijote en que todo el mundo reconozca el ser, la verdad y la bondad de Dulcinea. He aquí la relación amor-locura expuesta por León Hebreo:

Porque el verdadero amor [...] más que otro impedimento humano perturba la mente, donde está el juicio, y hace perder la memoria de toda otra cosa, y de sí solo la llena, y en todo hace al hombre ajeno de sí mismo y propio de la persona amada [...] ¿Parécete, ¡oh Sofía!, que en tal laberinto se puede guardar la ley de la razón y las reglas de la prudencia?²³

De igual modo, don Quijote dice: “Loco soy, loco he de estar”, abarcando todas las posibilidades de los verbos ser y estar. La relación amor-locura se establece y provoca la confusión del pensamiento. Don Quijote deambula entre mundos sin frontera, entre razón y pasión, entre orden y caos.

En el segundo *Diálogo*, León Hebreo analiza la comunidad del ser del amor y su amplia universalidad. El amor puede ser natural, sensitivo y racional o voluntario. El hombre, compendio de los tres amores, los abarca en sí: del inferior al superior. Puede viajar del uno al otro y asciende o desciende. Acercarse al grado celestial o hundirse en el animal. Aquí, la ley toma la forma de la naturaleza, no de la impuesta por el hombre.

El *Diálogo* tercero trata del origen del amor, lo que justifica el título de filografía, creado por León Hebreo. Es la parte más mística y en la que se describe el éxtasis del alma en Dios. Intercala comentarios de textos bíblicos de donde entresaca ejemplos de la unión divina. Aunque en Cervantes no encontremos una alusión directa al éxtasis místico, caben interpretaciones de la mística judía en cuanto a ciertos tópicos como el castillo,

²¹ Haim Beinart, *The Expulsion of the Jews from Spain*, trad. Jeffrey M. Green. Oxford/Portland, The Littman Library of Jewish Civilization, 2002, pp. 105, 174-175, 385-387.

²² M. de Cervantes, *op. cit.*, p. 930.

²³ León Hebreo, *Diálogos del amor*. Trad. del Inca Garcilaso de la Vega. Buenos Aires/México, Espasa-Calpe, 1947, p. 58.

el camino, la montaña y aun la figura de Dulcinea como sinónimo de las emanaciones divinas y hasta de la *Shejiná*.²⁴ Bernardo Baruch²⁵ en un estudio sobre la inclusión de un relato del Talmud en el *Quijote*, insinúa que Dulcinea, en su aspecto de princesa puede simbolizar el exilio de la espiritualidad.²⁶ Por su parte, Américo Castro propone la idea de considerar al *Quijote* como una forma secularizada de espiritualidad religiosa: “Pero en la estructura del *Quijote* nada vale como un absoluto más allá o un absoluto más acá. Se relativizan el uno y el otro en la más magnánima tregua de Dios que conoce la literatura de Occidente”.²⁷

En Cervantes el momento más cercano a una experiencia de orden místico-cósmico es el episodio de Clavileño y la seudocabalgata por los cielos. Ahí Cervantes se refiere a las teorías astronómicas del momento y a la visión armónica de las esferas según lo había expuesto León Hebreo.

El principio cosmológico de León Hebreo es el del amor que rige el apetito de la materia hacia la forma. Denomina a la tierra “meretriz” porque tiene amor por toda forma y no es fiel a un solo elemento y, sin embargo, logra la belleza y la variedad del mundo inferior. En el paseo “cósmico” de don Quijote y Sancho, Cervantes encuentra la fórmula para transmitir la imaginativa de la época: cuidándose de aceptarla para no caer en herejía, la presenta como asunto falso (Clavileño no se despegaba de la tierra) y como objeto de burla (contiene la diversión de los duques). Pero entre lo serio y lo cómico se apunta el mecanismo metafórico que permite la transmisión de un mensaje cifrado o alusivo a enseñanzas herméticas y alquímicas, a la manera de León Hebreo. Como sistema de significados, la carga mayor de imaginativa recaerá, en este pasaje, sobre Sancho para confundir aún más cualquier huella identificable con doctrinas perseguidas por la Iglesia. Ya en los primeros capítulos se le había escapado a Cervantes mencionar “otra mejor y más antigua lengua”²⁸ por referirse a la hebrea y su carácter sagrado. Si don Quijote habla de la armonía de las esferas, Sancho lo hace de las siete cabrillas, como llama a la constelación de las Pléyades. En dos versiones paralelas, Cervantes muestra anverso y reverso de un tema entre ciencia y magia. Clavileño, el caballo encantado, posee su clave o clavija: “que volviéndola a una parte o a otra, el caballero que va encima le hace caminar como quiere, o ya por los aires, o ya rastreando y casi barriendo la tierra, o por el medio, que es el que se busca y se ha de tener en todas las acciones bien ordenadas”.²⁹

²⁴ Ruth Fine (*Una lectura semiológico-narratológica del Quijote en el contexto del Siglo de Oro español*. Francfort/Madrid, Iberoamericana/Vervuert, 2006) y Dominique Aubier (*Don Quijote, profeta y caballista*. Barcelona, Obelisco, 1981), entre otros investigadores, han estudiado este aspecto.

²⁵ Bernardo Baruch, “Una página del Talmud en el *Quijote*”. Conferencia impartida en la State University of New York at Binghamton, *Sephardic Studies*, 1987.

²⁶ De acuerdo con Baruch, en el capítulo 45 de la segunda parte del *Quijote* se incluye el relato de la cañaheja o báculo cuya fuente proviene del Talmud, Guemará Nedarim, 25a.

²⁷ Américo Castro, *Cervantes y los casticismos españoles*. Nota preliminar de Paulino Garagorri. Madrid, Alianza/Alfaguara, 1974, p. 91.

²⁸ M. de Cervantes, *op. cit.*, p. 93.

²⁹ *Ibid.*, p. 825.

Sancho lo interpreta de otro modo: “que yo no soy brujo para gustar de andar por los aires”.³⁰ La aventura cósmica no es sino un regreso más a la realidad de esta tierra y a la negación del ensueño. A la búsqueda del conocimiento y su trasmisión. Pero, sobre todo, al temor de cometer pecado inquisitorial.

El *Quijote*, uno de los libros más crueles que hayan existido, según Vladimir Nabokov, confirmado por Harold Bloom, que castiga sin piedad a un inocente, refleja la también castigada vida de su autor. La pésima burla a que tiene que enfrentarse Cervantes es la de la falsa segunda parte que pretende aniquilar no sólo al personaje sino al autor. Como si quisiera borrarse una creación literaria que en el marasmo posterior a 1492 elegía la bondad, la sabiduría y la tolerancia como fuentes de la vida. Cualidades imposibles de aceptar en una España amargada que juzgó la diferencia y la marginalidad como el peor de los peligros y que cerró los ojos ante la claridad y la inteligencia. El *Quijote* fue el espejo de la locura elegida por toda una nación empeñada en eliminar el libre pensamiento.

Si 1492 endureció las leyes y la religión e impidió el desarrollo científico (compárese con los países protestantes),³¹ escritores como Fernando de Rojas, León Hebreo y Miguel de Cervantes hallaron la única salida posible: una luz interna, la luz del amor, que iluminó sus obras.

³⁰ *Ibid.*, p. 828.

³¹ Dos libros recientes sobre este tema son: Arturo Azuela, *Las ciencias y el Quijote*. Guijón/México, Ateneo Jovellanos de Gijón/Conaculta, 2005, y José Manuel Sánchez Ron, *La ciencia y el Quijote*. Barcelona, Crítica, 2005.