

<b>Zeitschrift:</b>	Boletín hispánico helvético : historia, teoría(s), prácticas culturales
<b>Herausgeber:</b>	Sociedad Suiza de Estudios Hispánicos
<b>Band:</b>	- (2005)
<b>Heft:</b>	6
 <b>Artikel:</b>	Decir histórico y hacer narrativo : otra vez los moriscos del Quijote
<b>Autor:</b>	Pozuelo Yvancos, José María
<b>DOI:</b>	<a href="https://doi.org/10.5169/seals-1047417">https://doi.org/10.5169/seals-1047417</a>

### **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. [Mehr erfahren](#)

### **Conditions d'utilisation**

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. [En savoir plus](#)

### **Terms of use**

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. [Find out more](#)

**Download PDF:** 16.01.2026

**ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, <https://www.e-periodica.ch>**

## Decir histórico y hacer narrativo: otra vez los moriscos del *Quijote*.

José María Pozuelo Yvancos

*Universidad de Murcia*

Elegir el muy tratado asunto de los moriscos dentro del *Quijote* nos hace plantear como primera cuestión la de la excepcionalidad misma del asunto. Paul Hazard (1949:131) y F. Márquez Villanueva (1975: 229) ya dijeron que el *Quijote* en su principal diseño parece pensado para que sus aventuras puedan suceder en una especie de vacío histórico. No es ya que se hurte el lugar concreto de La Mancha donde don Quijote vivía «no ha mucho tiempo» sino que son obliterados muchos sucesos de la gran Historia de la época, pensemos en el de Lepanto, que tan de cerca le tocó al propio Cervantes, o las conflictivas relaciones de los grupos sociales que sí obtienen en la comedia o los dramas de Calderón un eco muy notable. Comenta Márquez Villanueva el hecho de que el Quijote eluda siempre la ciudad, por ejemplo la Sevilla o el Toledo no evitados en *las Novelas Ejemplares*, y por supuesto la Corte. Todo ocurre en caminos y ventas perdidos o en ese no lugar arcaico y feudal del palacio de los duques. Y la excepción de los moriscos concurre con la otra excepción; la ciudad de Barcelona única ciudad que aunque permita, en lo que converge con los moriscos, un episodio con aire de novela bizantina, de galeras y bajeles, permite asimismo el que aparezca algo de la sociedad real; e incluso la imprenta, que poco antes se hace eco de un personaje histórico como Rocaguinarda, el Roque Guinart de la obra (Martin de Riquer, 2003: 331-352).

No es detalle menor que una obra por la que desfilan todos los géneros literarios de su tiempo, en novelas insertas o en la propia trama, haya evitado el picaresco, reducido a la sola representación

de Ginés de Pasamonte, pasajera y posiblemente un guiño crítico personal a Avellaneda, así interpretado por Martín de Riquer y Martín Jiménez.

No es que el *Quijote* no contenga mucho de la Historia, pero lo contiene sometido a la regla de una estilización que evita el tratamiento directo de los conflictos en sus contextos particulares y los lleva a ese otro contexto definido en su obra. Aparecen ecos, por ejemplo en el episodio de los galeotes y la Santa Hermandad, pero se introducen poetizados en el seno del propio crisol de don Quijote, que perspectiviza a su modo y cree que todo tiene finalmente una explicación desde esa mirada. Como dice Márquez Villanueva:

La realidad o más bien fragmentos de ella, viene a su encuentro encarnada en multitud de personajes episódicos: cuadrilleros, grandes y pequeños nobles, galeotes, canónigos, comediantes, soldados, mozas del partido. El encuentro se produce casi siempre fuera de sus respectivos ambientes, es decir en esos campos de Dios, donde, al fin y al cabo, es don Quijote quien dicta las reglas del juego. El caballero andante atrae hacia sí a modo de imán, las realidades humanas más dispares, convirtiéndose, a su vez, en un reactivo o instrumento de precisión para el profundo análisis de éstas. Todo ello acertó a expresarlo mejor Américo Castro: «En lugar de mandar a su personaje a darse de bruces con la sociedad de todos consabida, Cervantes se inventó una para su uso particular, cuyos miembros irán tomando cuerpo, en la medida que las palabras de los unos y de los otros vayan estructurando presencias humanas capaces de razonarse a sí mismas» (Marquez Villanueva, 1975, 231)

La cita de Márquez Villanueva pertenece al mejor estudio que se ha hecho de esa gran excepción de los moriscos como conflicto histórico concreto, representado en detalle. Una excepción que cobra un gran relieve por la cercanía misma de los hechos y por su honda significación en la Historia de su momento: la expulsión de los moriscos, hecho histórico que acaece entre el 22 de Septiembre de 1609, fecha del bando en que se prescribe la marcha de los moriscos del reino de Valencia, diferentes fechas del año 1610, en que se van publicando los que afectan a los residentes en Andalucía, Murcia, las dos Castillas, Aragón y Cataluña y por último 1614, que es el momento en que termina la exención temporal que habían disfrutado los moriscos del Valle de Ricote en Murcia, obligados en ese año a embarcar en el puerto de Cartagena, (vid. F. Chacón, 1982 y F. Flores Arroyuelo, 1989), empresa guiada por

el Conde de Salazar, único personaje histórico que aparece citado con nombres y apellidos en el capítulo del Quijote II, 65. Es seguro que los tres capítulos en que se habla de la expulsión de los moriscos (el 54, 63 y 65 de la Segunda Parte) están escritos alrededor de 1614 y casi nadie discute, y ya lo marcó Clemencín, recoge Rodriguez Marín y ha sido admitido luego por V. Llorens (1963:257) y Márquez Villanueva (1975: 253 y ss) entre otros, que el nombre de Ricote elegido para su personaje tiene que ver seguramente con la impresión que causó a todos en esos años, el final del que habría de ser último resollo de una tragedia, vuelta a representarse emblemáticamente en el desenlace de ésta pequeña excepción de los moriscos de un pequeño valle de Murcia, que había sido ejemplo de integración, y que es finalmente ejecutada. Francisco Chacón (1982: 106) ha estudiado precisamente ese ejemplo de convivencia que llevó incluso al Concejo murciano a pronunciarse ya en 1579 a favor de la permanencia en el municipio de los moriscos, apoyados asimismo por Luis Fajardo, Adelantado de Castilla. La ciencia histórica desde Florencio Janer, Boronat, F.Chacón, Flores Arroyuelo, han documentado muy bien el caso particular de estos moriscos de Ricote, que sin duda tuvo un gran eco, y a él se refieren todos los historiadores modernos más acreditados desde Lapeyre a Caro Baroja (1957), J Reglá (1971) o Dominguez Ortiz- Bernard Vincent (1957), Mikel Epalza (1992) etc.

Sea o no ese caso concreto el motivo del nombre dado a su morisco, lo que interesa ahora es ver a un Cervantes a pie de acontecimiento y siguiendo muy de cerca el drama de la expulsión, que era contemporáneo a la escritura de la segunda parte del *Quijote* y que decide meter en su obra, contraviniendo de esa forma su práctica habitual de una refracción nunca tan directamente comprometida con un suceso particular, que además no era un suceso cualquiera, pues actuó como un gran problema de su tiempo, no resuelto de modo fácil ni en el terreno jurídico, ni en el político, ni en el religioso, ni el administrativo. La cuestión morisca, como comienza advirtiendo Julio Caro Baroja al frente de su monografía sobre los moriscos granadinos (Caro Baroja, 1957:VII) fue una de esas cuestiones en que quiebra un orden y comienza otro, uno de esos asuntos que interesaron a todos; historiadores, poetas, dramaturgos, escritores políticos y religiosos. Es más, tanto Ricardo García Cárcel (1979) como Márquez Villanueva (1991) han subrayado lo que este tema tiene de gran problema historiográfico en que se pusieron sobre el tapete muchos conflictos

larvados, de relación entre Iglesia-Estado, y entre Castas y grupos de poder emergentes en el Gobierno, y según Márquez Villanueva toda una «crisis de conciencia» (Márquez Villanueva, 1991: 2) en absoluto resuelta con mitos historiográficos como el de la unanimidad; antes al contrario hubo muchas voces disidentes dentro de la propia Iglesia, que finalmente quedó al margen de una decisión controvertida, que ya se había negado a tomar Felipe II y que estuvo dando vueltas en el Consejo de Castilla durante decenios, hasta que la llegada del duque de Lerma y el tesón particular de algunas figuras como el Patriarca valenciano Ribera o su ejecutor el celoso extremista Jaime Bleda alcanzaran su propósito, insisto, el margen del Vaticano que nunca vió claro el asunto, tan peliagudo, de expulsar a toda una nación (así se decía) de los que formalmente eran ya cristianos y por supuesto españoles.

No me es posible seguir aquí un proceso que los libros de Lapeyre, Caro Baroja, Domínguez Ortiz, Epalza etc. y las dos monografías citadas de Márquez Villanueva, la primera además directamente referida a los contextos cervantinos, han analizado en profundidad. Lo que sí quiero, para los objetivos de este artículo, es ver el tratamiento cervantino como un gran ejemplo de ese otro modo de ser la Literatura un eco de la Historia, representando el universal general de una comunidad (los moriscos), y también el dolor del exilio, en el particular caso de Ricote, el vecino morisco, tendero de su pueblo, con el que se encuentra azarosamente en uno de esos caminos, justo cuando sale Sancho de su Gobierno de la Insula Barataria. No escapó a la crítica, y Vicente Llorens (1963:258-259) tiene una excelente glosa de este co-texto, que el encuentro Ricote -Sancho se produzca en ese momento, cobrando así una significación nueva: frente a la justicia que a todos deparó el Gobernador Sancho, ejemplo de ecuanimidad en su Ínsula Barataria, el primer episodio y único real de gran relieve histórico presente en el *Quijote*, ocurre como encuentro con la víctima de un decreto de gobierno, que por el modo como se desarrolla el emocionado abrazo de los dos vecinos, el lector entiende que es un decreto injusto, implacable, en contraste muy marcado con los ecuánimes dictados por un Sancho que se dice a sí mismo ignorante e incapaz de gobernar. En ese contraste que el lugar del episodio proporciona hay una posible señal elocuente, mucho más tras el comentario de Vicente Llorens.

Como ocurre siempre con el *Quijote*, la crítica lo ha hecho ya casi todo. También en el tema de la presencia de los moriscos, que ha recibido análisis en todas sus vertientes en especial por la

extensa monografía de Márquez Villanueva (1975:229-335) dedicada al asunto, a la que habían precedido excelentes intuiciones de Américo Castro (1925/1972: 281-283) y Vicente Llorens entre otros. Llamo la atención, con todo, sobre el hecho de que los mismos historiadores profesionales se refieren al tratamiento cervantino, que no escapa a anotaciones sueltas que hacen en su obra Lapeyre, Caro Baroja (1957: 118 y 250-254), Epalza (1992: p. 14), etc.

Y no es extraño, porque una lectura atenta de los tres capítulos en que el drama es referido (*Quijote* II, caps.54, 63 y 65) permite, con esa peculiar condensación que Cervantes imprime a cuanto toca, personificar cuánto era afecto al problema de estos españoles: que no todos tenían igual dominio de la lengua castellana, pero muchos perfecta, que no todos eran igual de creyentes cristianos, más las mujeres que los hombres, pues Ricote no lo es más ni menos y, entre éstos menos, el cuñado Juan Tiopieyo, que hubo algunos como el propio Ricote que se anticiparon al Decreto oficial de 1610, mientras que otros (su mujer y su hija) esperaron hasta el final, cuáles fueron los destinos primeros (Francia, Argel) cómo fueron recibidos en uno y otro lugar, cómo fue la reacción popular ante esa marcha, como muchos retornaron escondidos, cómo algunos habían guardado su dinero escondido. Sabemos de casos de mestizaje como la unión de Ana Félix, hija de Ricote y el hidalgo manchego Gaspar (o Pedro) Gregorio. Pero hay más, se ofrecen las razones oficiales de la expulsión enunciadas por el propio Ricote, para que no queden dudas de su asentimiento, y se llega incluso a citar en el capítulo II,63, por su nombre y apellidos a Bernardino de Velasco, Conde de Salazar, quien era el comisario encargado de ella, y principal responsable administrativo de la ejecución de tal orden. Este detalle es rarísimo en Cervantes e inesperable en el *Quijote*, y una prueba muy directa de lo que interesó a Cervantes este asunto. Lo siguió tan de cerca, que no hay detalle, argumento dado a favor o en contra en los debates sobre él que no tenga puntual reflejo en las breves páginas que le dedica.

Algunos los veremos en lo que sigue, pero valga esta primera conclusión: si alguien quisiera conocer el drama de la expulsión viendo sus diferentes lados y asistiendo a su complejidad y sobre todo a cómo ésta fue vivida por sus víctimas, le bastaría con estos capítulos del *Quijote*, para tener una aproximación suficiente y muy viva de este dramático episodio de nuestra Historia.

Y también, como siempre en Cervantes, ha resultado controvertido el asunto de la posición personal del autor ante el

fenómeno. Es cuestión que ha movido muchas interpretaciones, casi todas viciadas por la representación que el problema de los moriscos recibe en *El Coloquio de los Perros* y en el *Persiles*, con muy explícitos aplausos en ambas obras de la medida de expulsión, si bien hay que anotar que son textos en que el locuaz y murmurador Berganza se hace eco casi literal de los argumentos y tópicos que sobre el moro circulaban en los estratos populares, que circularon como bien mostrenco en todo el proceso, y que los detractores magnificaron. En el caso del *Persiles* están puestas en boca de un morisco, el jadraque Jarife, como luego veremos ocurre también en el *Quijote*, con parlamento de Ricote en el capítulo II 65, con lo que hay una evidente ironía en hacer que sea el propio morisco el que enuncie un acuerdo que Cervantes no tenía más remedio que hacer explícito de alguna forma para una Orden del Rey producida en ese momento. Que haya elegido precisamente la forma más inverosímil, nada menos que un aplauso de la víctima hacia el Conde de Salazar, verdugo ejecutor, es una prueba muy evidente de que tal pronunciamiento es una concesión de Cervantes a la necesidad obvia de mostrar acuerdo, pero con la inverosimilitud añadida de que las aquiescencias vengan precisamente de Ricote y de Ana Félix, su víctimas, como de Jarife en el *Persiles* (I, III, cap. XI)

Pero incluso la propia polémica suscitada en el cervantismo sobre el lugar de Cervantes ante este drama no arroja, antes al contrario, menoscabo alguno sobre su grandeza literaria. Lo que en el terreno ideológico un Quevedo deja siempre claro y meridiano, es en Cervantes complejo, sometido a perspectivas, a miradas, a voces. Incluso más allá de su posición personal, no hay voz, argumento, posición que en la época circulara sobre el problema de los moriscos que en el conjunto de lo dicho en el *Coloquio*, el *Persiles* y el *Quijote* no se haya visto representada, encarnada, de forma que lo que Cervantes ofrece para cualquier historiador es también un rico abanico de complejidades, de controversias, de pareceres distintos. No es preciso redimir a Cervantes de ninguna culpa por haber creado este laberinto de espejos incluso en este asunto, porque la literatura más perdurable es aquella que permite ser compleja representación de cuanto ha sido, en la Historia misma, complejo, multilateral, susceptible de ser defendido por unos y por otros, cada uno con su voz.

Esto independientemente de que un análisis detenido, que me propongo hacer en lo que sigue, de estos tres capítulos, favorezca a mi juicio una clara posición cervantina en contra de la crueldad

y poca necesidad de tan dramática medida. Hay en el Cervantes del Quijote mucha, mucha comprensión de las víctimas, y compasión evidente hacia ellas.

Pero lo que nos atañe ahora es ver la manera en que la Literatura representa la Historia, se hace eco de los hechos, las ideas y de las voces sobre ambos. Porque lo primero que hemos de percibir es que Cervantes ha construído una figuración del episodio histórico no como ideas, no simplemente como un decir sino personificado en unas escenas con sus protagonistas, una poetización cuya forma resultará, creo, el más elocuente de los cauces para representar lo que Cervantes quiso decir. No es posible ni siquiera interesante que cuando planteemos una relación Literatura-Historia, pretendamos que lo que la Literatura haga es ser un simple reflejo de «ideas». Lo que Cervantes ofrece no son ideas sino vida, figuración, y muy vinculada a la forma en que se vierte tal figuración. No puede ser casual, por ejemplo que en este episodio el narrador, en cuanto voz autorial, no se pronuncie, ni apenas intervenga o que lo haga de un modo mínimo. Lo evita para que sean los personajes los que digan su experiencia propia. Cuanto podamos nosotros deducir lo haremos escuchando hablar a los personajes, asistiendo a sus *razones*. Cervantes, como creador muy fino, no desconoce la diferencia ontológica, que ha comentado Martínez Bonati (1978) a propósito precisamente del episodio quijotesco de los molinos de viento, que existe entre el hablar del narrador y el hablar de los personajes. El primero constituye mundo, construye los hechos que el lector no puede poner en duda sin riesgo para la propia obra, en tanto que el hablar de los personajes es siempre perspectivístico sometido a esa razón que cada persona lleva consigo y que puede ser discutida por otro. El azar ha querido que acerca de la conciencia cervantina sobre tal diferencia tengamos un ejemplo en el parlamento de Ana Félix, en el capítulo II, 63. Hemos visto capturar la galera y el virrey pregunta al mancebo (así nos lo ha presentado el narrador hasta ahora) que es su arraéz:

- Dime arraéz, ¿eres turco de nación o moro o renegado?.
- A lo cual el mozo contestó, en lengua asimismo castellana:
- Ni soy turco de nación, ni moro ni renegado
- Pues ¿qué eres? - replicó el virrey
- Mujer cristiana - replicó el mancebo

Luego de pedir clemencia y decir que va a referir su caso, el virrey le da licencia para hacerlo. Y prosigue el narrador: «Con esta

licencia *el mozo* comenzó a decir de esta manera:

— De aquella nación más dedichada que prudente sobre quien ha llovido estos días un mar de desgracias, nací yo, de moriscos padres *engendrada*. (*Cursiva mía*).

Se verá que hay una disfunción de género en el parlamento con lo anunciado por el narrador. Este, pese a que el arráez, como personaje ha dicho que es mujer cristiana, sigue atribuyendose cuando se trata del dircuso narrativo a una fuente masculina, pues se introduce con «*el mozo comenzó a decir desta manera*». No es mozo, sino moza disfrazada, según ella misma ha sostenido, pero el narrador evita hacer suya esa verdad, hasta que es explicada y vista a los ojos de todos; hasta que se convierte en verdad no es asumida por el narrador, que la distingue así de la mera aseveración (que podría no ser cierta) del personaje disfrazado de mozo.

Luego del parlamento explicativo de Ana Félix, el narrador dirá que «*el virrey se llegó a ella* y le quitó con sus manos el cordel que las hermosas de la mora ligaba» asumiendo ya el discurso narrativo la verdad de los hechos, no dependiente ya de lo discutible de las afirmaciones de los personajes.

Con este breve ejemplo se habrá visto qué cuidado tan escrupuloso pone Cervantes en medir lo que es del narrador, de los personajes, y las exigencias de uno y otro de cara a la figuración de su verdad.

Vayamos al encuentro de Sancho y de Ricote (II; 54). Se comprenderá a partir de lo dicho que contrariamente a lo que muchos críticos de este episodio han edificado sobre él, tal encuentro debe mirarse no únicamente en razón de lo mucho que allí se dice, es decir en el plano de las ideas tan emocionadas que vierten Ricote y Sancho sobre la desgracia de los moriscos, plano que no deja lugar a dudas sobre lo trágico de la medida para estos pobres hombres buenos de una aldea manchega; antes bien, tendríamos que mirar el otro plano, el de la figuración artística y la escrupulosa forma como Cervantes ha ido cosntruyendo una escena que es elocuente no sólo (aunque lo es mucho) por lo que en ella dicen los personajes, sino también por cómo esa escena es personificada, narrada, construida, es decir por la manera como su forma artística es elocuente por ella misma, es signo en un proceso de significación concordante en este caso con las ideas mostradas.

Cervantes no sólo habla diciendo en la voz autorial o del narrador (que dice poco aunque significativo) y en la voz de sus

personajes (que dicen mucho y muy significativo) sino que habla también desde la manera de ser la propia forma, el signo, el *decir* como tal decir, su ser artístico, que es elocuentísimo, según me propongo mostrar en lo que sigue.

Si hacemos un análisis semiótico del capítulo II, 54 percibimos que todo él está dispuesto en *círculos de exclusión/inclusión*, muy elocuentes. El primer círculo es la ubicación misma de Sancho, que camina solo, es decir en este encuentro con Ricote se da al final de los varios capítulos en que Sancho y don Quijote han separado sus destinos. El encuentro con Ricote incluye a Sancho, pero excluye a don Quijote, pues se tratará en todo el capítulo de hacer ver la solidaridad de dos convecinos que comparten un universo común de pertenencias y experiencias. La suerte de Ricote será compadecida por el único personaje que puede realmente hacerlo, Sancho. Y además en el nivel de significación de realidad en que Sancho se ubica siempre a lo largo de la obra. Márquez Villanueva (1975: 238) ya señaló el carácter especialmente acertado de la caracterización de Ricote como un personaje a ras de suelo, limpio de los convencionalismos de época o de género que traen otros personajes cervantinos o traía el moro en su representación literaria. Ni en el físico, ni en su hablar, hay estilización ni ascendente ni paródica, las dos posibilidades que solían acompañar la figura del moro en la literatura previa. Hay en la escena una humanidad muy simple, la de dos vecinos que muestran el júbilo por encontrarse en el camino. Nada tenía don Quijote que añadir a esta compañía, y ha querido Cervantes reservarla sólo a Sancho. También ha comentado Márquez Villanueva que don Quijote queda al margen en el capítulo II, 63 y 65, fuera del patetismo anacrónico de su gesto de intervenir yendo a liberar a Pedro Gregorio. Por eso el simple encuentro de dos vecinos en el nivel de significación de realidad que impone Sancho, es ya elocuente de la perspectiva nada idealizada que quiso dar Cervantes a esta historia.

El segundo círculo trazado, que es previo al reconocimiento mutuo de los dos vecinos, ha dibujado otro margen de Inclusión/exclusión. Es el que marca el eje de extranjeros/españoles. Ricote va disfrazado de extranjero (se lo reprochará Sancho de inmediato, para justificar que no lo ha reconocido: «dime quien te ha hecho franchote», le dice de modo tan significativo para lo que veremos), porque la escena se ha iniciado enfrentando a Sancho a la incomprendión del habla del grupo de limosneros entre los que va disfrazado Ricote, pues «todos juntos comenzaron a cantar en su lengua lo que Sancho no pudo entender, si no fue una palabra que

claramente pronunciaba <<limosna>>». El agradecimiento de los extranjeros con su «*Guelte, Guelte*» hace que Sancho insista en su comprensión y la escena siga marcando que la única vía posible para ella son los gestos. El buen castellano viejo queda fuera de ese círculo de extranjeros. Hasta que «estando mirándolo uno dellos con mucha atención, arremetió a él, y echándole los brazos por la cintrua, en voz alta y *muy castellana*, dijo...». He subrayado el sintagma «y *muy castellana*», por crear el narrador desde él su primer círculo de inclusión del morisco Ricote, como castellano que es, en la esfera de Sancho, en un contexto en que los demás peregrinos hablan otra lengua. Como se sabe, la de la lengua fue cuestión aducida por los defensores de la expulsión, centrándose en la situación de los moriscos del reino de Valencia, que sí parecían tener problemas de aclimatación lingüística (analiza Caro Baroja 1957:120 y ss) el problema para los de Granada, pero, como advirtieron asimismo los contrarios a la expulsión, no era el caso de los moriscos de Castilla, Aragón y Murcia. Mikel Epalza (1992: 61-83) se hace eco de las diferencias entre unas y otras zonas de la Península. Cervantes marca ya desde el narrador esta individualización de Ricote como perteneciente a la misma cultura de Sancho. Y continúa luego Ricote: «¿cómo es posible, Sancho Panza hermano, que no conoces a tu vecino Ricote el morisco, tendero de tu lugar?». Nótese que en tan pocas palabras se dan tres señales de inclusión de Ricote: el calificativo de hermano, el de vecino, y tendero de su lugar, los tres asociados al de morisco.

Tras el renocimiento de Sancho viene la primera complicidad, advirtiéndole del peligro que corre si es descubierto, es decir, situándose en el plano de solidaridad con el perseguido. Se retiran a comer, y a beber vino y ahí sitúa el narrador otro índice de inclusión, pues entre las viandas que los peregrinos extraen de sus alforjas y que enumera el narrador se encuentran «huesos mondos de jamón, que si no se dejaban mascar, no se defendían de ser chupados». Junto a la señal lingüística de pertenencia, este otro signo es inequívoco de una cultura cristiana, pues estaban vedado a los moriscos por su religión el comer cerdo y beber vino, y esa era señal muy subrayada por los perseguidores de los moriscos disfrazados (vid. Caro Baroja, 1957:118-121). José Jiménez Lozano, quien comenta por extenso todos los problemas de la convivencia morisca en Castilla, trae un precioso testimonio de la contestación que el Rey da al obispo de Avila, quien había intercedido contra la expulsión, aduciendo la práctica cristiana de muchos de ellos. El Rey sitúa las señales que llama «actos positivos» como usar de

vino y tocino y deviarse del algarabía como pruebas muy por encima de las prácticas sacramentales cristianas.(Jiménez Lozano, 1982: 112)

Cervantes hace quizá por eso que se entretengan mucho en dar cuenta de las botas de vino, y viene la tercera señal: «De cuando en cuando juntaba alguno su mano derecha con la de Sancho y decía: «*Español y tudesqui, tuto uno, bon compañero.*» Y Sancho respondía: *Bon compañero, jura Di*». El autor ha marcado con esta señal por encima de las lenguas la paradoja de una hermandad entre los españoles y alemanes, que actuará netamente en la economía de significación de la escena como necesario contraste. La hermandad que se permite a los otros no le ha sido permitida al Ricote, expulsado de ella. De ese modo el capítulo va afianzando los signos de *inclusión/exclusión* señalando tales paradojas, mostrándolas.

Acabado el vino, se retiran todos a dormir, excepto Ricote y Sancho: «solos Ricote y Sancho quedaron alerta, porque habían comido más y bebido menos, y apartando Ricote a Sancho, se sentaron al pie de una haya, dejando a los peregrinos sepultados en dulce sueño, y Ricote, sin tropezar nada en su lengua morisca, en la pura castellana, le dijo las siguientes razones». La espacialidad, en común apartamiento, va contribuyendo a señalar la comunidad de Sancho y Ricote, en oposición a los demás, que permanecen ya fuera del círculo que la escena dibuja. Pero otra vez anota Cervantes a través de su narrador, y con especial vehemencia, pues supone una repetición, el dominio de Ricote de lengua *pura castellana*, adjetivada por tanto la pureza, después de haber señalado que habla *sin tropezar nada* en su lengua morisca. No sólo tal insistencia, sino la selección lexical de los adjetivos (*pura*) y *nada morisca*, son fenómenos muy elocuentes de la voluntad de situar a Ricote plenamente integrado en hábitos lingüísticos y alimenticios de un castellano.

Viene entonces el largo parlamento de Ricote, ese canto de dolor de exiliado, tan citado, y que ha sido ya muy analizado por cuantos se han detenido en el sistema de ideas, de lo dicho. Todo el discurso de Ricote está asimismo estructurado en el orden de marcar la dialéctica del exiliado, que ama su Patria, España, ahora ausente y muy dolorosamente, pues su destierro ha sido la pena «más terrible que se nos podía dar». No deja de señalar Ricote dos círculos, el de España, su *patria natural* y el de la Berbería, donde «más les ofenden y maltratan». Era también éste un argumento muy tenido en cuenta durante los debates por los contrarios a la

expulsión, y señala ya esa dialéctica de inclusión/exclusión. Va señalando Ricote su periplo por Francia, Italia, para recalcar en Alemania, con la conocida sanción tan comentada y valiente: «y allí me pareció que podía vivir con más libertad, porque sus habitadores no miran en muchas delicadezas: cada uno vive como quiere, porque en la mayor parte della se vive con libertad de conciencia», extremo y sintagma muy significativos que ha sido ya muy justamente analizado por Márquez Villanueva (1975: 277-285).

Continúa Ricote con otro signo muy elocuente, que colabora en la línea que vengo señalando aquí de dialéctica inclusión/exclusión: la crítica que el morisco hace de los peregrinos alemanes a los que acompaña. Puede que sean cristianos, pero vienen a España como se va a las Indias, solamente a enriquecerse y sacan sus riquezas con facilidad. Nótese que se forma aquí otra vez una contraposición Ricote/extranjeros, con la paradoja implícita de que el expulsado es honrado, pero tiene que disfrazarse, y los admitidos como peregrinos cristianos no son honrados y campan sin disfraz alguno. No puede escapar a Cervantes la enorme capacidad de elocuencia de estas contraposiciones que enfrentan por sí solas la injusticia de la medida que ha permitido tal paradoja. El parlamento de Ricote se cierra con otro círculo: el que marca la pertenencia al cristianismo, que Ricote señala muy decidido y claro en su mujer e hija «católicas cristianas y aunque yo no lo soy tanto, todavía tengo más de cristiano que de moro, y ruego siempre a Dios que abra los ojos del entendimiento y me de a conocer cómo le tengo de servir». Tratados ya la condición lingüística, las costumbres de integración culinaria, la pertenencia de un sentimiento patriótico de su patria natural, solamente queda a Cervantes enunciar el último y central argumento de las creencias religiosas, caballo que fue de batalla en los debates y palanca decisiva para la expulsión. Aquí Cervantes entra en unos matices que sitúan en un conjunto de inclusión plena a las mujeres (católicas cristianas) y deja a Ricote en una semi-inclusión, que atenúa su voluntad (realmente ambigua) de ser iluminado por Dios respecto a cómo mejor servirle. No deja por tanto Cervantes de señalar el problema latente, aunque también hay que decir que la mayor arreligiosidad de los varones respecto a las mujeres es un hecho sociológicamente marcado y todavía vivo en las sociedades de hoy.

Se verá en conclusión que un análisis del discurso de Ricote va situando al morisco plenamente integrado en cada uno de los órdenes (lingüístico, costumbres, sentimiento patriótico y religión)

y gran parte de ello en oposición excluyente a los peregrinos que le acompañan que no tienen por el contrario, dificultad administrativa alguna. Esa es la paradoja que Cervantes dibuja y su mejor modo de decir, el artístico, el del signo, por encima incluso de lo afirmado en el sistema de ideas o referencias.

En la conversación siguiente con Sancho se colige un conocimiento muy preciso que éste tiene del modo como la mujer e hija de Ricote han salido, de ir acompañadas de Juan Tiopieyo, y de lo que ha podido ocurrir con su tesoro escondido, otro de los tópicos que figuraron en las diatribas contra el regreso de los moriscos: que se llevarían riquezas escondidas. Mikel de Epalza (1992:231) se ha referido a ese tópico y trae un testimonio de su uso en los debates y Caro Baroja (1957:250) da cuenta incluso de diferentes narraciones novelescas como la titulada «El bien hacer no se pierde» incluida en *Novelas de placer* donde desarrolla Castillo Solórzano este motivo de las riquezas enterradas por los moriscos.

Luego de una conversación sobre la Ínsula Barataria, espacio imaginario frente al tesoro real al que Ricote le invita a participar y en el que se vuelve por un momento a la dialéctica Utopía / realidad de la obra cervantina, acaba el capítulo con emocionado testimonio de cómo Sancho vivió el destierro de la mujer e hija de Ricote, donde la inclusión de todos en un mismo círculo de solidaridad es ya elocuente en esas lágrimas que Sancho, poco dado a ellas, dice haber vertido. Nótese además que la tendencia de muchos vecinos a haberlas escondido y apartarlas del destierro solamente se ve frenada por el «*miedo* de ir contra lo mandado por el rey». «*Miedo*» pero no convicción, un claro círculo final de inclusión de los pobladores castellanos y vecinos del pueblo en la misma esfera sentimental de las víctimas.

Un último detalle de la esfera de inclusión de la familia de Ricote se da al final del capítulo: el noviazgo entonces supuesto, de la Ricota con Pedro Gregorio, «aquel mancebo mayorazgo rico», del que inmediatamente corrobora Ricote haber sido sospecha suya de que tal caballero «*adamaba a su hija*», pero no le dio pesadumbre alguna. Luego se señala que aunque es escasa la costumbre: «*las moriscas poca o ninguna vez se mezclan por amores con cristianos viejos*», sí puede haberle ocurrido en cambio a su hija, «*que no se curaría de las solicitudes de ese señor mayorazgo*», entiende el lector que la frase «*no se curaría*» significa que no las evitaría, no le causarían preocupación negativa, como ella misma confirmará luego en su parlamento del capítulo II, 63.

No es por tanto únicamente lo que en el capítulo 54 se dice explicitamente, creo haber mostrado que, si cabe, tan elocuente como lo dicho han sido los *procedimientos del decir*, el hacer narrativo, el sutil modo como Cervantes ha dispuesto todo el capítulo para que en círculos sucesivos de inclusión-exclusión, frente a otros, Sancho y su vecino compartan un mismo universo de raíces, pertenencias y sentimiento de hermandad, que termina precisamente con un abrazo, más elocuente que cualquier discurso.

Un análisis estilístico del capítulo II, 63, muestra que aunque menos concentrado y visualmente menos eficaz en orden a mostrar tal solidaridad, Cervantes ha dispuesto el parlamento de Ana Félix, pieza central del capítulo, de forma que se recorran todos y cada uno de los motivos nucleares que ya ha dibujado el capítulo 54. Nótese que precede al discurso la pregunta del virrey a quien todavía cree mancebo: «eres turco de nación o moro o renegado» A lo cual el mozo respondió «en lengua asimesmo castellana». La primera marca del narrador es, como ocurrió con Ricote, el señalamiento del hablar castellano de Ana Félix, la segunda, su ser cristiana, y luego, en el seno ya de su discurso, la notación de las desgracias que sobre su nación han caído «estos días». Inmediatamente se señala la contraposición excluyente de la Berbería, a donde es conducida «sin que me aprovechase decir que era cristiana, como en efecto lo soy y no de las fingidas y aparentes, sino de las verdaderas y católicas». Señala Ana Félix el mismo matiz que Ricote había marcado: «tuve una madre cristiana y un padre discreto y católico ni más ni menos, mamé la fe católica en la leche, criéme con buenas costumbres, ni en la lengua ni en ellas jamás, a mi parecer, di señales de ser morisca» etc. Como puede verse va recorriendo Ana Félix los distintos argumentos de su integración y asimilación castellana que ya hemos visto enunciados por su padre y que el discurso de la hija va confirmando punto por punto. Incluso añade la confirmación de otro extremo que fue motivo en el curso de las circunstancias que podían favorecer la aclimatación de los moriscos: su noviazgo con don Gaspar Gregorio (así denominado aquí, cuando en el capítulo 54 dijo Pedro Gregorio), algo ya apuntado al final del capítulo II, 54 cuando Sancho refiere la cercanía de este mozo a su hija y confirma así las sospechas de Ricote de que este «cristiano viejo» adamaba a su hija.

Compara Ana Félix Argel con el mismo infierno, es decir vuelve a la idea que Ricote señaló de la Berbería como lugar donde no fueron bien recibidos, y comienza la muy novelesca y turbulenta

historia de la Ana Félix cautiva, que podría ser el germe de una novela entre de cautivos y bizantina aquí apuntada en resumen. Lo que cabe señalar de este parlamento, en el curso de razonamiento que aquí llevamos, es su separación evidente en el desprecio lingüístico que muestra Ana Félix, hacia «la demás chusma del bergantín son moros y turcos, que no sirven de más que de bogar al remo. Los dos turcos, codiciosos e insolentes...», es decir en todo su lenguaje va mostrando Ana Félix su desapego y falta de pertenencia a esa esfera de los «otros», precisamente los no cristianos y el renegado que le han acompañado hasta las costas de Barcelona.

Lo más significativo del capítulo, que precisamente la crítica ha señalado como inverosímil, pero que no deja de ser un elocuente signo de inclusión morisca, es la compasión y emoción del virrey, y que sea él mismo quien quita a la mora el cordel que la aprisionaba.

La identidad de Ana Felix la confirma Ricote que casualmente ha presenciado la escena, confirma Sancho asimismo la de ambos, y el capítulo vendrá a cerrarse con una muy atrevida políticamente, y de todo punto significativa, inclusión nada menos que del virrey de Cataluña, en el círculo de solidaridad al que ya pertenece Sancho y que también incluye a don Antonio Moreno: «se desembarcó el virrey, y don Antonio Moreno se llevó consigo a la morisca, y a su padre, encargándole el virrey que los reglase y acariciase cuanto fuese posible, que de su parte le ofrecía lo que en su casa hubiese para su regalo: tanta fue la benevolencia y caridad que la hermosura de Ana Félix infundió en su pecho».

Es ahora cuando entendemos en toda su dimensión la habilidad y sutileza con que Cervantes maneja los signos en este capítulo. Georges Güntert (1998: 226) advierte con razón que en los capítulos referidos a Ana Felix la Historia es convertida en novela. Así como en el capítulo II, 54 era más fácil escenificar una hermandad de Sancho con su vecino Ricote y visualizar en él la solidaridad de las gentes a su nivel familiar, ¿cómo se podría justificar igual solidaridad de una persona del relieve y significación política del virrey de Cataluña? Para poder hacerlo y que no chirriara demasiado tal índice, de calado muy netamente político, Cervantes ha desplazado la esfera de su significación hacia un lugar mucho más novelesco y ha dotado a toda esta secuencia de Ana Félix de un conjunto de casualidades que pertenecen a la esfera de la idealidad artística, de modo que una cobertura en el plano novelesco de significación pudiera ser el cauce y justificación última para la proximidad del virrey de Cataluña, inverosímil desde el punto de vista de una sanción que estuviera hecha desde la realidad. Tal

solidaridad ha de encontrar acomodo, en cambio, en el lugar de lo novelesco, como si ese nuevo espacio de encuentros y compasiones de las criaturas en la suerte de su propia dignidad de personajes novelescos pudiera contaminar los ánimos de todos y aminorar, hasta su disculpa, tal atrevimiento político, realmente insólito, que Cervantes sin embargo cuela de modo tan sutil. Porque insólitos son todos los hechos que lo han precedido y en esa nueva esfera de lo novelesco insólito, de la «maravilla» que recubre toda esta historia, pueden predicarse sin riesgo.

Entiendo por tanto que lo que la crítica ha encontrado extraño, y muy novelesco en esta suerte de episodios bizantinos de Ana Félix, puede ser explicado a esta nueva luz y puede estar totalmente motivado por esa voluntad de enmarcarlo en un nuevo espacio de idealidad, que nutre las convenciones novelescas. En ese nuevo espacio encuentra acomodo el atrevimiento político de este signo de connivencia del virrey de Cataluña con la suerte de los expulsados, que prolonga luego en el capítulo II, 65, cuando trata el virrey con don Antonio de qué modo tendrían que actuar para que Ana Félix y su padre quedasen en España, y encargándose don Antonio de una embajada para negociarlo en la Corte. Por supuesto Cervantes no podía ir mucho más lejos e introduce entonces en la boca de Ricote toda la apología de la diligencia de Bernardino de Velasco, conde de Salazar y toda las razones de la justicia de la expulsión, que en boca del propio morisco y en este contexto bien se ve que es, amén de una ironía por la fuente de quien habla, una concesión de contrapeso necesario a toda la solidaridad que el capítulo va ejecutando. Con todo, y para que no quede lugar a dudas, señala el narrador que «el visorrey consintió en todo lo propuesto». Cervantes se detiene aquí. Ya ha ido demasiado lejos. La suerte final de estos moriscos queda sin resolverse; no podría realmente llevarla Cervantes a cabo. Pero lo importante en Literatura, es crear esta nueva jerarquía de respuesta de las criaturas novelescas hacia las injusticias de la Historia.

Mucho más que lo dicho, queda en la mente del lector el trazado de continuos lazos en el decir mismo, en la sutil organización cervantina de los círculos de la solidaridad que incluyen a tantos y al propio virrey de Cataluña en la suerte de estos desdichados de la Historia.

## BIBLIOGRAFÍA CITADA

Aristóteles: *Poética*. Cito por la ed. trilingüe de V. García Yebra, Madrid, Gredos, 1974.

Caro Baroja, Julio, 1957: *Los moriscos del reino de Granada*. Madrid, Instituto de Estudios Políticos.

Castro, Américo, 1925-1972: *El pensamiento de Cervantes*. Cito pro la edición de Barcelona, Noguer, 1987.

Domínguez Ortiz, A- Vincent, B: *Historia de los moriscos. Vida y tragedia de una minoría*. Madrid, Biblioteca de la Revista de Occidente.

Chacón, Francisco, 1982: «El problema de la convivencia. Granadinos, mudéjares y cristianos viejos en el reino de Murcia (1609-1614)», *Mèlanges de la Casa de Velazquez*, XVIII, 1, págs.103-133.

Epalza, Míkel de, 1992: *Los moriscos antes y después de la expulsión*. Madrid, Mapfre.

Flores Arroyuelo, F-J, 1989: *Los últimos moriscos. Valle de Ricote, 1614*. Murcia, Academia Alfonso X el Sabio.

García Cárcel, Ricardo, 1979: «La historiografía sobre los moriscos españoles. Aproximación a un estado de la cuestión.», *Estudis*, 6, págs. 71-99.

Güntert, G, 1998: «Lecturas. Capítulo LXIII de la Segunda Parte,» en F. Rico, ed: *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes, dirigida por F. Rico, Barcelona, Crítica, 1998, Volumen Complementario.

Hazard, Paul, 1949: *Don Chichote du Cervantes. Étude et analyse*. Paris, Mellottée, 2<sup>a</sup> Ed.

Jiménez Lozano, José, 1982: *Sobre judíos, moriscos y conversos*. Valladolid, Ambito Cultural.

Llorens, V, 1963: «Historia y ficción en el Quijote». Cito por G. Haley, ed: *El Quijote*. Madrid, Taurus, 1980, págs. 253-265.

Márquez Villanueva, F, 1975: *Personajes y temas del Quijote*. Madrid, Taurus.

Márquez Villanueva, F, 1991: *El problema morisco. (Desde otras laderas)*. Madrid, Ediciones Libertarias.

Martínez Bonati, F, 1978: «La estructura lógica de la literatura». Regogido en *La ficción narrativa. (Su lógica y ontología)*. Murcia, Universidad, 1992.

Reglá, J, 1971: *Estudios sobre los moriscos*. Valencia, Universidad.

Riquer, Martín de, 2003: *Para leer a Cervantes*. Barcelona, El Acantilado.

