

LOS MORISCOS Y EL *QUIJOTE*

Mercedes Berasain Villanueva
Universidad Autónoma de Barcelona

Resumen/*Abstract*

En el presente artículo me propongo elaborar un esbozo de la complejidad sociológica y política en la España de los siglos XVI y XVII en la que conviven moriscos y cristianos. Analizaré cómo aborda Cervantes, en *Don Quijote de la Mancha*, la convivencia de ambas comunidades hasta la definitiva expulsión de los moriscos de la península en 1610.

Palabras clave: Quijote, moriscos, cristianos, convivencia, expulsión.

The Moors and *Quixote*

This paper proposes developing a sketch of the sociological and political complexity of 16th- and 17th-century Spain, a period marked by the co-existence of Moors (Muslim converts to Christianity) and Christians. It analyzes how the co-existence of these two communities was addressed by Cervantes in his *Quixote*, up to the final expulsion of the Moors from the Iberian Peninsula in 1610.

Keywords: *Quixote*, Moors, Christians, co-existence, expulsion.

Mercedes Berasain Villanueva

Es licenciada en Filología Hispánica por la Universidad Autónoma de Barcelona, sus Cursos de Doctorado fueron organizados por el Instituto “Miguel de Cervantes”

del Consejo Superior de Investigaciones científicas. A partir de 1978, es Profesora Agregada por oposición, y a partir de 1988 Profesora Catedrática, imparte clases de Lengua y Literatura españolas en distintos Institutos de Enseñanza Media. En los cursos 1985/86 y 1986/87 imparte clases de Lengua y cultura españolas en los Institutos españoles de Enschede (Holanda) y París (Francia).

Entre sus publicaciones se encuentran: Edición escolar del *Libro del buen amor*, del Arcipreste de Hita, Colección pedagógica de Haranburu editor, S.A., San Sebastián, 1983; Edición escolar de *Fuenteovejuna*, de Lope de Vega y de *El alcalde de Zalamea*, de Calderón de la Barca (en colaboración con Montserrat Tarrés), Colección pedagógica de Haranburu editor, S.A., San Sebastián, 1984; *Morfología y Sintaxis para el bachillerato*, Haranburu editor, S.A., San Sebastián, 1987.

Introducción

Según Fernando Lázaro Carreter, “la mutación fundamental que introduce el Renacimiento en la literatura de ficción consiste, esencialmente, en la independencia creciente de los personajes. Frente a su subordinación absoluta al autor en la edad anterior, tienden ahora a escapar de tal dominio, afirmándose, cada vez más, dueños de su albedrío”.¹ Los personajes de ficción ya no están sujetos a las fórmulas más o menos estereotipadas, consabidas y coceptadas por autores y lectores de la narrativa anterior porque, a partir del *Lazarillo de Tormes* (1554), se ha descubierto que el ámbito y tiempo de lo narrado no tienen por qué ser ni indefinidos ni lejanos, sino que “el mundo circundante puede ser ámbito de la ficción y de que los vecinos del lector pueden ocuparlo con peripecias interesantes”.² Don Quijote y Sancho Panza no se mueven por reinos imaginarios ni lejanos, son de la Mancha y visitan pueblos, ciudades y regiones españoles muy bien conocidos y reconocibles; sus andanzas sirven “de pretexto para hacer desfilar, en abigarrado cortejo, la vida española de entonces”.³

Pero “esta nueva actitud del narrador –sigue diciendo Lázaro Carreter– impone un nuevo tipo de lector. Podrá buscar mera recreación en la lectura pero, inevitablemente, al toparse con cosas que ocurren en sus cercanías, se convierte en coloquiante activo con el relato y con el autor, dotado de facultades para disentir”. Cervantes escribe su novela para ese *coloquiante activo* y a él se dirige en el Prólogo de su libro para advertirle que su libro es *hijo del entendimiento*, es decir, que puede ser entendido de forma distinta por el autor y por el lector, idea que amplía un poco más adelante:

Desocupado lector: sin juramento me podrás creer que quisiera que este libro, como hijo del entendimiento, fuere el más hermoso, el más gallardo y más discreto que pudiera imaginarse (...). Pero yo no quiero que perdones o disimules las faltas que en este mi hijo vieres, que ni eres su pariente ni su amigo, y tienes tu alma en tu cuerpo y tu libre albedrío como el más pintado, y estás en tu casa, donde eres señor de ella, como el rey de sus alcabalas, y sabes lo que comúnmente se dice, que “debajo de mi manto, al rey mato”, todo lo cual te esenta y hace libre de todo respecto y obligación, y, así, puedes decir de la historia todo aquello que te pareciere, sin temor que te calunien por el mal ni te premien por el bien que dijeres della.⁴

Cabe suponer que Cervantes, ni en sus cálculos más optimistas, sospechara ni por un momento la ingente cantidad de lectores activos que iban a participar de su invitación a “decir de la historia todo aquello que te pareciere”, contemplándola desde los más diversos puntos de vista que imaginarse pudiera. La bibliografía sobre esta obra cumbre de la literatura española y universal es inabarcable por extensa y en ella podemos encontrar estudios sobre cualquiera de los temas que nos proponemos estudiar.

En este artículo, me centraré en el tema de los moriscos en *Don Quijote de la Mancha*. Después de hacer un recorrido por diversos pasajes relacionados con los moriscos y de explicar sucintamente el contexto histórico en el que se desarrollan las dos partes de la novela, me detendré en la historia de Ricote para concluir con las ideas de Cervantes acerca de la expulsión de los moriscos de España.

La importancia del tema de los moriscos en *Don Quijote de la Mancha* queda de manifiesto en esta cita de Francisco Márquez Villanueva:

Debo a Miguel de Cervantes mi despertar a los aspectos doctrinales y humanos de la expulsión de 1609-1614. Fueron Ricote y su vecino Sancho Panza quienes, en su día, me hicieron comprender el gran fraude latente bajo aquella terminología neutralizadora de tantos sufrimientos y de tan pavorosas responsabilidades morales. Tras los arrequives de *ley histórica*, *cosmovisión*, *reconquista diferida*, *excedentes demográficos*, etc., no yace más realidad que la del inmenso sufrimiento infligido por un puñado de individuos omnipotentes a todo un pueblo de españoles como ellos, solo que oprimidos y del todo indefensos.⁵

Recorrido morisco por *Don Quijote*

En el prólogo inicial, Cervantes confiesa que “aunque parezco padre, soy padrastro de don Quijote” (p. 10) creando así cierta ambigüedad sobre la autoría de la obra, ambigüedad que se deshará en el capítulo IX de la Primera parte con la entrada en escena de Cide Hamete Benengeli, “la más fascinante de las máscaras inventadas por Cervantes para disimularse y excitar así nuestra curiosidad”.⁶ Estando un día en el mercado (Alcaná) de Toledo, Cervantes tropieza con un muchacho que quiere vender unos cartapacios escritos en árabe y rápidamente busca y encuentra un “morisco aljamiado”⁷ para que se los traduzca; el título del primer cartapacio reza así: “Historia de don Quijote de la Mancha, escrita por Cide Hamete Benengeli, historiador arábigo”. Muy contento por el hallazgo, Cervantes compra todos los papeles y contrata al morisco para que le traduzca al castellano “todos los que trataban de don Quijote sin quitarles ni añadirles nada” (p. 108).

En esta escena podemos apreciar, en primer lugar, la facilidad con que Cervantes encuentra al morisco aljamiado, puesto que en Toledo conviven moros y cristianos, e incluso judíos, como puede desprenderse de esta frase del pasaje: “y no fue muy dificultoso hallar intérprete semejante pues aunque le buscara de otra mejor y más antigua lengua le hallara” (p. 108).⁸

En segundo lugar, Cervantes propone como autores de su historia a un autor árabe y a su correspondiente traductor al castellano. Este doblamiento tiene su origen en el libro de caballerías *Amadís de Gaula*, posiblemente escrito en portugués en los siglos XIII y XIV, pero editado en su versión definitiva por Garci Rodríguez de Montalvo en 1508, y aparece en varias novelas de caballerías escritas posteriormente.⁹ Pero Cervantes, a continuación, explica algunos problemas que pueden derivarse de esta elección:

Si a esta [historia] se le puede poner alguna objeción cerca de su verdad, no podrá ser otra sino haber sido su autor arábigo, siendo muy propio de los de aquella nación ser mentirosos; aunque, por ser tan nuestros enemigos, antes se puede

entender haber quedado falto en ella que demasiado. Y así me parece a mí, pues cuando pudiera y debiera estender la pluma en las alabanzas de tan buen caballero, parece que de industria las pasa en silencio (p. 110).

Cervantes destaca dos tópicos comunes en su época: los moriscos son *mentirosos* y *enemigos*. En el capítulo III de la Segunda parte, se vuelve a insistir en el tópico de la mendacidad morisca: “Desconsolóle [a don Quijote] pensar que su autor era moro, según aquel nombre de Cide, y de los moros no se podía esperar verdad alguna, porque todos son embelecadores, falsarios y quimeristas” (p. 646).

Podemos relacionar este tópico con la “*taqiyya*”: “El Islam reconoce a los fieles sometidos al dominio de un grupo hostil la posibilidad de plegarse a la simulación de las prácticas religiosas que les fueran impuestas a condición de conservar la fe musulmana en su corazón”.¹⁰ Como queda de manifiesto en el segundo tópico destacado por Cervantes, el islam es enemigo del cristianismo y, conforme las medidas represivas contra la práctica religiosa musulmana se van haciendo más estrictas a lo largo del siglo XVI, los moriscos tienen que extremar sus precauciones para no delatarse como adeptos a su religión por temor a ser denunciados al tribunal de la Inquisición. Así, muchos de ellos aparentan cumplir con las reglas religiosas y sociales impuestas por los cristianos pero mantienen las propias del islam en sus casas. No es difícil que de esta contraposición entre apariencia y realidad se desprenda y se extienda, entre los cristianos viejos, el tópico de *mentirosos* aplicado a los moriscos.

La valoración negativa de los moriscos se contrapone, como es lógico, con la valoración positiva que de sí mismos tienen los cristianos, que se consideran cristianos viejos¹¹ para distinguirse de los cristianos nuevos, término con el que se designó, a partir de 1500, a los musulmanes convertidos o asimilados al cristianismo. Sancho Panza se declarará como cristiano viejo en varias ocasiones: “Sea par Dios –dijo Sancho– que yo cristiano viejo soy, y para ser conde esto me basta” (p. 234); “Yo no estoy preñado de nadie –respondió Sancho– (...) y, aunque pobre, soy cristiano viejo y no debo nada a nadie” (p. 546); “Eso allá se ha de

entender –respondió Sancho– con los que nacieron en las malvas, y no con los que tienen sobre el alma cuatro dedos de enjundia de cristianos viejos, como yo los tengo” (p. 661), expresando así el afán obsesivo por la limpieza de sangre que se da en la España de los siglos XVI y XVII y especialmente entre los labradores. El tema es tan frecuente que Cervantes, con ingeniosa ironía, lo pone incluso en boca de Cide Hamete Benengeli: “Destas lágrimas y determinación tan honrada de Sancho Panza saca el autor de esta historia que debía de ser bien nacido y por lo menos cristiano viejo” (p. 218).

Además de esta contraposición entre moriscos y cristianos viejos, hay en el *Quijote* cantidad de pasajes que reflejan la presencia de las dos comunidades que conviven en la España del siglo XVI y que Cervantes conoce tan bien. En primer lugar, la forma de vestir distingue a cristianos y moros:

... a todo puso silencio un pasajero que en aquella sazón entró en la venta, el cual en su traje mostraba ser cristiano recién venido de tierra de moros, porque venía vestido con una casaca de paño azul, corta de faldas, con medias mangas y sin cuello; los calzones eran asimismo de lienzo azul, con bonete de la misma color; traía unos borceguíes datilados y un alfanje morisco, puesto en un tahelí que le atravesaba el pecho. Entró luego tras él, encima de un jumento, una mujer a la morisca vestida, cubierto el rostro, con una toca en la cabeza; traía un bonetillo de brocado, y vestida una almalafa, que desde los hombros a los pies la cubría (p. 439).

“En 1567, Felipe II hizo publicar una nueva pragmática que prohibía cualquier expresión pública de la cultura araboislámica a través de costumbres y lengua”.¹² Carlos I había publicado otra pragmática similar en 1526. Ninguna de las dos leyes se cumplía a rajatabla, lo cual no es extraño si tenemos en cuenta la complejidad sociológica de la época –la presencia y el estatus moriscos no eran iguales en todas las provincias y reinos en los que estaba dividida España en aquella época– y que, a lo largo del siglo XVI, “se oscila entre la represión y la asimilación, pero, en conjunto, es el último término el que predomina”.¹³ Por otra parte, los

ocho siglos de coexistencia y de convivencia entre moros y cristianos¹⁴ procuran una serie de costumbres diferenciadoras de las dos comunidades que no pueden borrarse de la noche a la mañana y que los habitantes de la península conocen muy bien. Por esto, don Quijote reprocha al ayudante de Maese Pedro que, al explicar la escena en que Gaíferos libera a Melisendra en el retablo de las maravillas, dice:

...y miren con qué priesa, que ya la ciudad se hunde con el son de las campanas que en todas las torres de las mezquitas suenan.

—¡Eso no! —dijo a esta sazón don Quijote—. En esto de las campanas anda muy impropio maese Pedro, porque entre moros no se usan campanas, sino atabales y un género de dulzainas que parecen nuestras chirimías, y esto de sonar campanas en Sansueña sin duda que es un gran disparate (pp. 849-850).¹⁵

En este mismo episodio, se evidencia la diferente legislación que regía para moros y cristianos. Melisendra, “vestida a lo moro”, está en un balcón y un moro “le da un beso en mitad de los labios”; el rey, indignado por la lascivia del moro —otro tópico aplicado a los moriscos—, lo castiga y: “Veis aquí donde salen a ejecutar la sentencia, aun bien apenas no habiendo sido puesta en ejecución la culpa, porque entre moros no hay ‘traslados a la parte’, ni ‘a prueba y estése’, como entre nosotros”.¹⁶

Podría alargar este apartado con otras muchas citas del *Quijote* relacionadas con el mundo morisco, por ejemplo, con una en la que don Quijote expresa su conocimiento del vocabulario morisco ante una pregunta de Sancho Panza (p. 1176) o con otra en la que se perfilan las razones necesarias para convertir a los mahometanos (pp. 381-382), pero creo que las aducidas hasta aquí son, de momento, suficientes para dar fe de que Cervantes conocía muy bien su mundo circundante que incluía, obviamente, las relaciones de convivencia entre moriscos y cristianos.

Veamos, ahora, la tradición literaria relacionada con lo morisco que subyace en la novela de Cervantes. La novela morisca tiene muchos y variados exponentes en la literatura española de los siglos XV y XVI; en ella se presenta un ambiente idealizado del mundo musulmán, tal como

puede verse en el viejo romancero fronterizo y morisco elaborado en el siglo xv y en las famosas novelas moriscas *El Abencerraje* y *la hermosa Jarifa* incluida en *La Diana* de Jorge de Montemayor publicada en 1561, en la novela corta “Ozmín y Daraja” insertada en el *Guzmán de Alfarache* (1599) y en las *Guerras de Granada* de Pérez de Hita (1595). Es una literatura que sirve como disfraz para contar la historia de los vencidos en medio de los vencedores que hunde sus raíces en la tradición de la novela italiana y de la bizantina y que incorpora, a lo largo de su desarrollo, relatos de cautivos, cambiando a los moros cautivos de los cristianos por españoles cautivos de turcos, norteafricanos o renegados hispanos e incluyendo necesariamente datos históricos y veraces como telón de fondo del relato. En esta tradición se inscribe la Historia del Cautivo (capítulos xxxix-xlii de la Primera parte del *Quijote*) que sirve como ejemplificación del discurso previo de don Quijote sobre las armas y las letras.

Hay que recordar también que Cervantes, después de su participación en la batalla de Lepanto, estuvo cinco años preso en Argel, experiencia que reflejó en su obra de teatro *Los baños de Argel*.¹⁷ En la Historia del Cautivo, Cervantes se valdrá tanto de su conocimiento de la tradición literaria como de su experiencia autobiográfica para elaborar este relato en el que “la realidad y la ficción se imbrican de manera indisoluble” y en el que

la mención de datos de carácter histórico, como Lepanto, la pérdida de la Goleta, la ambientación espacial, temporal y léxica, con mención de la ‘lingua franca’, la cita o actuación de personajes como Diego de Urbina, Uluj Alí (Uchali), Pedro Puertocarrero, Juan de Austria o Agi Morato, dotan de verosimilitud y realismo a la narración.¹⁸

En boca de Rui Pérez de Viedma, el cautivo-narrador, Cervantes pone “una revisión crítica de los hechos más notables de la política mediterránea española en los años que siguieron al gran triunfo naval de Lepanto”,¹⁹ incorporando así al *Quijote* otra vertiente del mundo morisco, aquella que se relaciona con turcos y berberiscos en el Mediterráneo, que reconquistaron Trípoli en 1551, el Peñón de Vélez en 1554, Bugía en

1555, y con los ataques de corsarios aliados de los turcos a las costas valencianas y andaluzas que provocaban temor e inseguridad entre los cristianos viejos que veían aumentar de día en día el número de cautivos. En numerosas ocasiones los moriscos se embarcaban con los asaltantes con rumbo al norte de África. No sorprende, por tanto, que se admitiera la connivencia entre Constantinopla y los moriscos y que se les considerara a éstos como quintacolumnistas musulmanes en el interior del territorio español que apoyaban los ataques del enemigo.

Así pues, Cervantes, basándose en la tradición literaria, construye un relato nuevo atento a la realidad histórica de la España del siglo XVI, cuyos hitos más importantes veremos a continuación.

Esbozo histórico

El *Quijote* apareció a comienzos del siglo XVII, durante el reinado de Felipe III, pero Cervantes fue un hombre del XVI: su “circunstancia” fue la España de Felipe II, aunque viviera lo suficiente para contemplar el tránsito de un siglo a otro, de un reinado a otro, con todos los cambios que comportaba ese tránsito.²⁰

Para poder comprender esa “circunstancia” es necesario, entre otras cosas, tener en cuenta qué se entendía por España en aquel momento. Según Domínguez Ortiz:

El concepto de España estaba entonces lleno de ambigüedad. De un lado, lo desbordaba una entidad más vasta, el Imperio, o, como entonces se decía, la Monarquía; de otro, se descomponía en una serie de unidades diversas y mal engarzadas: Castilla de una parte y los reinos integrantes de la Corona de Aragón de otra, tenían sus leyes, instituciones, monedas, fronteras aduaneras, como también las tenía Navarra y, a mayor abundamiento, Portugal, reunido en 1580 a este vasto conglomerado. Y dentro de cada una de estas partes, la autoridad real tenía más o menos fuerza, mayores o menores atribuciones. Especialísima era la situación de Canarias y más aún la de las tres provincias vascongadas, a pesar de que en muchos aspectos se consideraban incluidas dentro de la Corona de Castilla.²¹

A este complicado entramado de unidades diversas hay que añadir la cuestión religiosa que era la que, en el fondo, separaba profundamente la comunidad cristiana del islam y de la infidelidad. En lo que aquí nos interesa, tendré en cuenta las tres etapas del conflicto cristiano-morisco destacadas por Domínguez Ortiz y Bernard Vincent:

1. 1500-1502: conversión de los mudéjares²² castellanos, que supone la ruptura de la “convivencia” medieval.
2. 1568-1570: sublevación de los moriscos granadinos, que acaba con las ilusiones sobre la posibilidad de una mera comprensión recíproca.
3. 1609-1614: expulsión general de los moriscos, que sanciona el triunfo del catolicismo excluyente de España.²³

Hasta la entrada de los Reyes Católicos en Granada, el 2 de enero de 1492, cristianos y musulmanes eran dueños cada uno de su territorio pero, a partir de esa fecha, los musulmanes son los vencidos en todo el territorio peninsular. Si al principio las normas que regulan la convivencia entre cristianos y musulmanes son bastante consideradas para con los vencidos y sólo tienen en cuenta el hecho religioso, poco a poco se van endureciendo y ampliándose a los aspectos culturales.

El punto crucial de la evolución iniciada en 1501-1502 se sitúa en 1526, cuando una junta convocada en Granada por iniciativa regia publicó sus conclusiones el 7 de diciembre (Pragmática de Carlos I). Este documento tendía a la negación de todo particularismo morisco; sus diferentes artículos prohibían o limitaban el empleo del árabe escrito u oral, el porte de vestidos, tales como la *almalafa* (una especie de túnica que cubría todo el cuerpo), el de amuletos, alhajas o cualquier otro símbolo de pertenencia al Islam, la circuncisión, la propiedad de esclavos y armas, la manera ritual de matar los animales de consumo, los movimientos de población. Los matrimonios serían objeto de una estricta vigilancia. Y para mejor reprimir toda infracción a las reglas dictadas se decide instituir en Granada un tribunal de la Inquisición (...). Con este catálogo se formula una nueva definición de la pertenencia al Islam en suelo español: se consideraba musulmán no sólo quien no abrazara la religión cristiana sino también todo aquel que

conservara la menor costumbre ancestral que revelara su origen. Los vencedores cristianos, que en un primer tiempo se interesaron sólo por el hecho religioso y parecían inclinados a tolerar las manifestaciones culturales, acaban descubriendo su importancia y redactan su catálogo para extirparlas más completamente. En un primer momento había sido rechazado el Infiel; en adelante lo sería simplemente el Otro.²⁴

La pragmática que Felipe II publicará en 1567 extremará las prohibiciones y hará que se radicalicen los sentimientos de los moriscos en contra de los abusos de los cristianos y desembocará en la guerra de Granada de 1568-1570, en la que los moriscos son vencidos y expulsados del reino de Granada hacia diversos lugares de España. El antagonismo entre las dos comunidades crece hasta el punto de que todo morisco es considerado como sospechoso y todo cristiano como delator. Si a esta difícil convivencia unimos la alerta permanente ante el poder turco en el Mediterráneo, al que me he referido en el apartado anterior, y la red de contactos que los moriscos establecieron con los territorios musulmanes de África del Norte, con los turcos y con los protestantes franceses, se entiende que lo que teme Felipe II es la alianza de todos los enemigos del Rey Católico. Y, obviamente, los agentes principales de esta empresa serían los moriscos. Para hacer frente a esta situación, se consideran tres posibilidades: “el recurso generalizado a las armas, la asimilación de la minoría utilizando métodos coercitivos y la expulsión. Esta última prevalecerá”.²⁵

El decreto de expulsión se publica el 22 de septiembre de 1609 firmado por Felipe III, que había sucedido en el trono a Felipe II muerto en 1598. Esta decisión que “carecía de precedente en la historia de la cristiandad y era un hecho tan anómalo como para no estar previsto, en cuanto tal, por leyes civiles ni religiosas”,²⁶ tenía muchos apologistas que publicaron una ingente cantidad de obras para justificar aquella medida. La mayoría de estos apologistas son eclesiásticos y, entre ellos, destaca el dominico fray Jaime Bleda que, con su libro *Defensio fidei in causa neophytorum*, formula los argumentos de base que se repetirán en todos los demás. Los argumentos expuestos intentan rebatir los problemas de orden jurídico y teológico

que se oponían a la política de violencia, puesto que los moriscos eran españoles y cristianos desde el momento en que habían sido bautizados. La actitud de estos apologistas está muy lejos de la evangelización pacífica de Hernando de Talavera (1428-1507), primer arzobispo de Granada, y tiene más que ver con el espíritu del Cardenal Cisneros (1436-1517) que, al frente del tribunal de la Inquisición, promueve las conversiones forzosas y los bautizos en masa.

También se dan actitudes contrarias a la expulsión tanto en civiles como en religiosos; entre todos ellos destaca el humanista, discípulo de Arias Montano, Pedro de Valencia (1555-1620) nombrado en 1607 cronista real de Felipe III y que en 1606 escribe el *Tratado acerca de los moriscos* en el que se muestra contrario a su expulsión y defiende la asimilación e integración.

Para la “secta de los políticos”, intelectuales racionalistas, no sólo es absurdo expulsar a los moriscos dado que son necesarios para España, “sino que deberían ser dejados en libertad de conciencia, anulando así el problema político y reduciendo a la esfera individual su aspecto religioso”.²⁷ La nobleza que, en un primer momento, no era partidaria de la expulsión puesto que los moriscos eran sus vasallos, cambió a la actitud contraria cuando consiguió “que todos los bienes muebles que no pudiesen llevar consigo los moriscos, y todos los raíces, se aplicarían a su beneficio como indemnización”.²⁸

Los decretos de expulsión se suceden en todos los reinos españoles durante 1609 y 1610; dentro de este último año quedó terminado el grueso de la operación. El último decreto, con fecha 8 de octubre de 1611, corresponde a los moriscos del valle de Ricote, en Murcia, y provocó muchas y muy serias reacciones en contra que insistían en la cristiandad de estos moriscos. Lo único que consiguieron estas protestas fue un aplazamiento; en octubre de 1613 el rey, siguiendo a los rigoristas del Consejo de Estado, comisionó al conde de Salazar para que expulsara a los 2.500 moriscos de Ricote junto con el resto de murcianos y fueron embarcados en Cartagena en dirección a Italia y Francia. “Que Cervan-

tes diera el nombre de Ricote al protagonista de un célebre episodio del *Quijote* no puede ser una casualidad; refleja el efecto que en la opinión produjo la fase final de un hecho que apasionó a la opinión”.²⁹

El morisco Ricote

Cuando Sancho Panza deja de ser gobernador de la ínsula y va en busca de su amo, “cuya compañía le agradaba más que ser gobernador de todas las ínsulas del mundo” (*Don Quijote*, p. 1068), tropieza con un grupo de peregrinos, entre los cuales viene Ricote, que se presenta a Sancho Panza como “su vecino Ricote el morisco, tendero de tu lugar” (p. 1069). Después de comer con los otros peregrinos, Sancho Panza y Ricote mantienen una larga conversación en la que el morisco le cuenta su vida desde que salió de su aldea: antes de que entrase en vigor la orden de expulsión, Ricote guarda en un escondrijo joyas y dinero, deja a su mujer y a su hija en el pueblo y él se va a buscar acomodo para él y su familia primero a Francia, luego a Italia y termina en Alemania porque “allí me pareció que se podía vivir con más libertad, porque sus habitantes no miran en muchas delicadezas: cada uno vive como quiere, porque en la mayor parte della se vive con libertad de conciencia” (p. 1073). Ahora, disfrazado de peregrino para no ser reconocido, vuelve a España para recuperar su tesoro y volver a Alemania llevando a su mujer y a su hija con él. Sancho Panza le dice que el cuñado de Ricote las llevó a Berbería³⁰ y le cuenta la dolorosa escena de la salida y “que muchos tuvieron deseo de esconderla [a su hija] y salir a quitársela en el camino, pero el miedo de ir contra el mandato del rey los detuvo”. También le hace saber que un mozo rico enamorado de su hija, don Pedro Gregorio, salió tras ella y nadie sabe nada de él.

Este resumen corresponde al capítulo LIII de la Segunda parte; la historia de Ricote queda interrumpida hasta el capítulo LXIII y terminará en el capítulo LXV. Don Quijote y Sancho Panza están en Barcelona hospedados en casa de don Antonio Moreno y se acercan al puerto donde

son recibidos con todos los honores en una de las cuatro galeras que protegían Barcelona de las incursiones de los corsarios berberiscos. Llega un bergantín de corsarios proveniente de Argel y, después de describir pormenorizadamente la escena de la frustrada huida del bergantín y de su apresamiento, se descubre que el capitán de dicho bergantín no es un hombre sino una mujer: Ana Félix. Ésta, a instancias del virrey, cuenta su historia: se presenta como una “mujer cristiana no de las fingidas ni aparentes, sino de las verdaderas y católicas” (p. 1152) llevada por dos tíos suyos a Argel

por fuerza más que por grado... Tuve una madre cristiana y un padre discreto y cristiano 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 (p. 1152).

Hasta allí la siguió don Gaspar Gregorio, el mancebo rico de su pueblo; el rey tiene noticia de su hermosura y de sus riquezas y le hace llamar para conocer ambas. Ana Félix, temerosa de que el rey quiera para sí al mancebo don Gregorio, le hace disfrazarse a éste de mujer y se presentan otra vez ante el rey para que éste le permita a ella volver a España a recuperar su tesoro y a él quedarse no en el serrallo sino en casa de unas moras importantes. Entre los que escuchan el largo relato de Ana Félix, está su padre que se presenta como tal ante todos los oyentes y Sancho Panza corrobora su identidad porque “bien conozco a Ricote y sé que es verdad lo que dice en cuanto a ser Ana Félix su hija” (p. 1155). A instancias del virrey, el general que había apresado el bergantín le perdona la vida a Ana Félix. Ricote ofrece una generosa recompensa para quien vaya a Argel a traer a España a Gaspar Gregorio y terminan aceptando que sea un renegado que formaba parte de la tripulación de Ana el que rescate al mancebo enamorado. Ana y su padre quedan hospedados en casa de don Antonio Moreno.

En el capítulo LXV concluye esta historia con la llegada de don Gregorio y el renegado que lo rescató a la casa del virrey; don Gregorio, ya

vestido de hombre, se encuentra con Ana y “el silencio fue allí el que habló por los dos amantes y los ojos fueron las lenguas que descubrieron sus alegres y honestos pensamientos” (p. 1165); el renegado se reconcilió con la Iglesia “y de miembro podrido volvió limpio y sano con la penitencia y el arrepentimiento”. El virrey y don Antonio acuerdan que este último vaya a la corte para solicitar que Ricote y su hija puedan quedarse en España ante la desconfianza de Ricote que dice que:

no hay que esperar en favores ni en dádivas, porque con el gran don Bernardino de Velasco, conde de Salazar, a quien dio Su Majestad cargo de nuestra expulsión, no valen ruegos, no promesas, no dádivas, no lástimas; porque aunque es verdad que él mezcla la misericordia con la justicia, como él vee que todo el cuerpo de nuestra nación está contaminado y podrido, usa con él antes del cauterio que abrasa que del unguento que molifica (p. 1165).

Don Gregorio, para visitar a sus padres, se va con don Antonio con la promesa de que volverá por Ana Félix, que se queda en casa de don Antonio o en un monasterio y el virrey hospeda a Ricote hasta ver cómo se resuelve el asunto del destierro en la corte, final del que Cervantes no da noticia.

Francisco Márquez Villanueva ha estudiado en profundidad la historia de Ricote en su libro *Personajes y temas del Quijote* y a este estudio me atenderé, fundamentalmente, en lo que aquí diré.

Ya la elección del nombre de Ricote está cargado de intenciones; además de hacer referencia a las riquezas del tendero vecino de Sancho, su aspecto aumentativo responde a la personalidad del manchego rural pero, sobre todo, es una alusión directa a la última expulsión de los moriscos del valle de Ricote, tema de rabiosa actualidad en los años en que Cervantes escribía la Segunda parte del *Quijote*. “Cervantes quiso que su noble personaje fuera un recuerdo vivo del último y tristísimo capítulo de aquella expulsión que veía ensalzar a su alrededor como una gloriosa hazaña”.³¹

Efectivamente, la literatura y los escritos antimoriscos fueron profusos y en ellos se vertían todos los vicios y defectos que se adjudicaban a

los moriscos a los que presentan como “epítome de cuanto para los españoles de la época resultaba aborrecido y antagonista: avarientos, lujuriosos, feroces según unos, cobardes según otros, amigos del agua en baños y abluciones frecuentes”.³² Cervantes, por el contrario, presenta a Ricote como un buen morisco, que vuelve a España para recuperar a su mujer, a su hija y el tesoro que dejó escondido, a pesar del peligro a que se expone y del que Sancho es muy consciente: “(...) cómo tienes atrevimiento de volver a España, donde si te cogen y conocen tendrás harta mala ventura” (p. 1069), pero Ricote, confiado en la promesa de Sancho de que no lo va a delatar, le dice que vuelve también por amor a la patria, porque:

Doquiera que estamos lloramos por España, que, en fin, nacimos en ella y es nuestra patria natural. (...) No hemos conocido el bien hasta que lo hemos perdido; y es el deseo tan grande que casi todos tenemos de volver a España, que los más de aquellos, y son muchos, que saben su lengua, como yo, se vuelven a ella y dejan allá sus mujeres y sus hijos desamparados: tanto es el amor que le tienen; y agora conozco y experimento lo que suele decirse, que es dulce el amor de la patria (p. 1072).

Y añade:

Yo sé cierto que la Ricota mi hija y Francisca Ricote mi mujer son católicas cristianas, y aunque yo no lo soy tanto, todavía tengo más de cristiano que de moro, y ruego siempre a Dios me abra los ojos del entendimiento y me dé a conocer cómo le tengo de servir (p. 1074).

Con estos avales de bonhomía y dignidad, Ricote contrasta con la imagen del morisco que se propagaba en aquellos años. Ciertamente Ricote defiende y alaba sin titubeos la expulsión, tanto al principio de su relato:

Me parece que fue inspiración divina la que movió a Su Majestad a poner en efecto tan gallarda resolución, no porque todos fuésemos culpados, que algunos había cristianos firmes y verdaderos, pero eran tan pocos, que no se podían oponer a los que no lo eran, y no era bien criar la sierpe en el seno, teniendo los enemigos dentro de casa (p.1072)

Como cuando rechaza el ofrecimiento de don Antonio para interceder por él y su familia ante el Rey: “¡Heroica resolución del gran Filipo Tercero, y inaudita prudencia en haberla encargado al tal don Bernardino de Velasco!” (p. 1166).

Pero, como dice Thomas Mann:

nadie ignora que con las manifestaciones del amor a la patria y de una natural ligazón a lo suyo se desmienten ampliamente los compungidos giros de la “sierpe en el seno” y “el enemigo en casa” y la gran justicia de las leyes de la expulsión.³³

Por otra parte, si comparamos el episodio de Ricote con la Historia del Cautivo podemos advertir algunas diferencias significativas. En esta última, Cervantes acerca la fantasía escapista a la realidad contemporánea, mientras que con Ricote nos presenta a “un morisco nada ‘literario’ y captado precisamente en la experiencia agónica de la expulsión”.³⁴

El tratamiento de la expulsión se mantiene fiel a los hechos incluso en la caracterización de las actitudes humanas: la posición mayoritaria del morisco criptomusulmán está representada por el cuñado de Ricote; la indefinición religiosa de éste, que le impulsó a buscar soluciones distintas que la emigración a tierras islámicas, no era inusitada entre los nuevos convertidos; la piedad católica atribuida a su esposa e hija corresponde a una realidad ampliamente documentada, aunque no constituyera la postura predominante (...). Cervantes nos da a conocer el perfil de una familia de nuevos convertidos que vive un proceso de asimilación cuando sobreviene el destierro y con ello nos ofrece una clave para entender su postura ante el problema morisco.³⁵

El capitán Rui Pérez de Viedma aprovecha el relato de su vida para criticar la política española y Cervantes, en esta Historia, pone de manifiesto que la religión es una cuestión individual: Zoraida está dispuesta a todo con tal de convertirse al cristianismo y su padre no tiene remedio para su dolor porque no está dispuesto a convertirse. Pero Ricote pone en tela de juicio un problema mucho más profundo como lo era el que poderosos políticos cristianos expulsaran, en nombre de la religión, a miles de personas que eran españolas por nacimiento y cristianas porque, muchas de ellas, habían sido bautizadas. La Zoraida de la Historia del Cautivo es

una musulmana que quiere ser cristiana, pero Ana Félix es cristiana “de las verdaderas católicas” y, a pesar de ello, tiene que ir al destierro. No sabemos si al final el nuevo destierro a Alemania quedará suspendido por las buenas intenciones del virrey que no ve “inconveniente alguno que quedasen en ella [España] hija tan cristiana y padre, al parecer tan bien intencionado”. El virrey no tiene atribuciones para ir en contra de un decreto que no consentía ninguna excepción y Cervantes no nos da la resolución de la consulta que va a presentar en la corte don Antonio.

Cervantes ve muy próxima la tormenta en el horizonte anubarrado de 1605. *¿Qué vais a hacer?*, parece advertir a la España cristiano-vieja con su densa y compleja novela del Cautivo. En 1615, cruzada una frontera fatal, la sencilla historia del morisco Ricote solo puede ya decirle: *¿qué habéis hecho?*³⁶

Desde su humanismo cristiano, Cervantes conoce muy bien los puntos doctrinalmente flacos de la expulsión y estaría de acuerdo con el humanista Pedro de Valencia, que los expresa así:

¿Qué corazón christiano habría de haver que sufriere ver en los campos, y en las playas, una tan grande muchedumbre de hombres y mujeres bautizados y que dieren voces a Dios y al mundo que eran christianos y lo querían ser, y les quitaban sus hijos y haciendas, por avaricia y por odio, sin oírlos, ni estar con ellos a juicio, y los enviaban a que se tornasen moros?³⁷

La solución para el problema morisco estaba, para todos aquellos moderados intelectuales que estaban en contra de la expulsión, en la asimilación paulatina a través de la convivencia con la mayoría cristiana. “Las ideas de Cervantes acerca de los moriscos coinciden en todos sus puntos esenciales con los de una opinión moderada, definida por un hondo sentido de responsabilidad jurídico-moral, que halló en él su perfecta expresión literaria”.³⁸

Con esta cita de uno de los mayores estudiosos de la obra literaria de Cervantes pongo finalizo este breve recorrido morisco por el *Quijote*, con la esperanza de haber sembrado en el lector la semilla de la curiosidad que lo estimule a disfrutar ampliando la brevedad de lo aquí expuesto.

No quiero terminar este artículo sin advertir que no todos los cervantistas coinciden con la tesis de Márquez Villanueva seguida en este escrito. El propio Francisco Márquez Villanueva comenta breve y atinadamente una extensa bibliografía (en la que se incluyen estudios que no coinciden con sus intereses) sobre el tema morisco en Cervantes en la nota 4 de la página 238 de *Personajes y temas del Quijote*.

Así mismo, María Soledad Carrasco Urgoiti, cuando comenta el Cap. LIII de la segunda parte del *Quijote*, en el volumen complementario de la edición del Instituto Cervantes aquí manejada, incluye una amplia bibliografía brevemente comentada sobre aspectos polémicos como son la relación entre realidad y ficción o sobre la posición de Cervantes ante el problema morisco.

Notas

¹ Fernando Lázaro Carreter, “Las voces del Quijote” en el Estudio preliminar de *Don Quijote de la Mancha*, edición del Instituto Cervantes dirigida por Francisco Rico, Barcelona, Ed. Crítica, 1998 (2ª edición corregida), pp. XXI-XXXVII.

² *Ibid.*, p. XXII.

³ Erich Auerbach, “La Dulcinea encantada” en *Mímesis: La realidad en la literatura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975, p. 324.

⁴ Siempre que cite el *Quijote*, lo haré por la edición descrita en la nota 1.

⁵ Francisco Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Libertarias, 1991, p. 8.

⁶ Jean Caravaggio, “Vida y literatura: Cervantes en el *Quijote*”, en el Prólogo a la edición del *Quijote* aquí seguida. pp. XLI-LXVI, p. XLVI.

⁷ Morisco aljamiado: el que habla castellano.

⁸ Tal como se lee en la nota 24 a pie de página, “el autor se refiere al hebreo, considerada la lengua mejor y la más antigua, por ser la del Antiguo Testamento. Posiblemente haya una alusión a los criptojudíos que seguían en Toledo, pese a la expulsión de 1492”.

⁹ Ver Sylvia Ronbaud, “Los libros de caballerías” en el Prólogo a la edición del *Quijote* aquí seguida; pp. CV-CXXVIII. p. CXVI.

¹⁰ Antonio Domínguez Ortiz, Bernard Vincent, *Historia de los moriscos*, (Alianza Universidad), Madrid, Alianza Editorial, 1985, p. 133. Este tema de la “taqiyya” ha sido ampliamente estudiado, entre otros, por Louis Cardillac en *Moriscos y cristianos, un enfrentamiento polémico*, Madrid, FCE, 1977.

¹¹ Los que no tienen entre sus ascendientes ningún judío o moro.

¹² Ana Echeverría Arsuaga, *Los moriscos*, (Colección Al-Andalus), publicado por la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura de España, 2010, p. 31.

¹³ Antonio Domínguez Ortiz, *op. cit.*, p. 26.

¹⁴ Julio Caro Baroja distingue entre *coexistencia*, “el hecho de que dos o más naciones, estados o sociedades en general, vivan simultáneamente, aunque muy separados entre sí. (...) Que hace desplegar un juego de relaciones diplomáticas y puede concluir en luchas inexorables y guerras internacionales”, y *convivencia*, “resulta algo más estrecho, dentro de las relaciones humanas. (...) Y se rompe por revoluciones y luchas civiles, producidas por discrepancias internas. La derrota infligida a un estado termina a veces con un régimen de coexistencia secular. Pero no con la convivencia, por forzada y desagradable que sea. Esto ocurrió, precisamente, cuando los Reyes Católicos deshicieron el último estado musulmán peninsular: el reino de Granada”. Julio Caro Baroja, *Los moriscos del reino de Granada*, Madrid, Ed. Istmo, 1995, p. 37.

¹⁵ “Trata de la libertad que dio el señor don Gaiferos a su esposa Melisendra, que estaba cautiva en España, en poder de los moros, en la ciudad de Sansueña, que así se llamaba entonces lo que hoy se llama Zaragoza” (p. 846).

¹⁶ *Traslado a la parte*: comunicación a una de las partes de un pleito de los alegatos de la otra. *A prueba y estése*: conclusión provisional del juez dando plazo para aportar nuevas pruebas. Son fórmulas jurídicas.

¹⁷ Baño: patio o corral donde se habilitaban tiendas o chabolas para que vivieran los cautivos; era parecido a un campo de concentración.

¹⁸ Ernesto Lucero Sánchez, “La Historia del Capitán cautivo como nuevo relato de frontera (primer paso hacia la novela moderna)”, en *Espéculo*, Revista de estudios literarios, Núm. 31, Madrid, 1985.

¹⁹ Francisco Márquez Villanueva, *Personajes y temas del Quijote*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011, p. 103.

²⁰ Antonio Domínguez Ortiz, “La España del *Quijote*”, en el Prólogo a la edición del *Quijote* aquí seguida, pp. LXXXVII-CIV, p. LXXXVII.

²¹ *Ibid.*, p. LXXXIX.

²² Mudéjares: musulmanes súbditos de reyes cristianos.

²³ Antonio Domínguez Ortiz y Bernard Vincent, *op. cit.* p. 17.

²⁴ *Ibid.*, p. 22.

²⁵ Ana Echeverría Arsuaga, *op. cit.*, p. 31.

²⁶ Francisco Márquez Villanueva, *op. cit.*, p. 99.

²⁷ *Ibid.*, p. 120.

²⁸ Domínguez Ortiz y Bernard Vincent, *op. cit.*, p. 180.

²⁹ *Ibid.*, p. 199.

³⁰ Véanse las notas a pie de página 32 y 42 de la edición del *Quijote* aquí utilizada en pp. 1074 y 1073.

- ³¹ Francisco Márquez Villanueva, *op. cit.*, p. 263.
³² *Ibid.*, p. 247.
³³ Thomas Mann, *Travesía marítima con don Quijote*, Ediciones Júcar, Madrid, 1974, p. 84.
³⁴ Francisco Márquez Villanueva, *El problema morisco (desde otras laderas)*, *op. cit.*, p. 181.
³⁵ María Soledad Carrasco Urgoiti, en el comentario del capítulo LIII de la Segunda parte del *Quijote* en el volumen complementario de la edición aquí seguida, p. 202.
³⁶ Márquez Villanueva, *Personajes y temas...*, p. 254.
³⁷ Citado por Márquez Villanueva en *Ibid.*, p. 337.
³⁸ *Ibid.*, p. 321.

Bibliografía

- AUERBACH, Erich, “La Dulcinea encantada” en *Mímesis: La realidad en la literatura*, México, Fondo de Cultura Económica, 1975.
- CARDILLAC, Louis, *Moriscos y cristianos, un enfrentamiento polémico*, Madrid, FCE, 1977.
- CARO Baroja, Julio, *Los moriscos del reino de Granada*, Madrid, Ed. Istmo, 1995.
- CERVANTES Saavedra, Miguel de, *El Ingenioso Hidalgo Don Quijote de la Mancha*, edición del Instituto Cervantes dirigida por Francisco Rico, Barcelona, Ed. Crítica, 1998.
- DOMÍNGUEZ Ortiz, Antonio & Bernard Vincent, *Historia de los moriscos*, Madrid, Alianza Editorial, 1985.
- ECHEVERRÍA Arsuaga, Ana, *Los moriscos*, (Colección Al-Andalus), publicado por la Dirección General del Libro, Archivos y Bibliotecas del Ministerio de Cultura de España, 2010.
- LUCERO Sánchez, Ernesto, “La Historia del Capitán cautivo como nuevo relato de frontera (primer paso hacia la novela moderna)”, en *Espéculo*, Revista de estudios literarios, Núm. 31, Madrid, 1985.
- MANN, Thomas, *Travesía marítima con don Quijote*, Madrid, Ediciones Júcar, 1974.
- MÁRQUEZ Villanueva, Francisco, *El problema morisco (desde otras laderas)*, Madrid, Libertarias, 1991.
- _____, *Personajes y temas del Quijote*, Barcelona, Edicions Bellaterra, 2011.



Recepción: 24 de marzo de 2015

Aceptación: 11 de junio de 2015