

De la cueva al cielo: el destino de Sancho

Antonio Cortijo Ocaña
(University of California)

...más me quiero ir, Sancho, al cielo que gobernador al infierno (II, 43)

Si vuestra señoría fuese servido de darme una tantica parte del cielo,
aunque no fuese más de media legua, la tomaría de mejor gana
que la mayor ínsula del mundo (II, 42)

No es nuevo decir que la segunda parte del *Quijote* puede leerse con cierta facilidad como la reivindicación de Sancho. Éste pasa en la misma por un periplo que le lleva de lo alto a lo bajo, del cielo al infierno, *quijozitándose* por añadidura. Ya no es sólo don Quijote quien se adentra por una *quête* sino su escudero. Cervantes construye en esta parte una estructura narrativa que remeda la del arquetipo del viaje: un camino de redención. Es casi, también, un viaje de santificación que prueba el ideal de don Quijote de la superioridad de los caballeros santos que gozan de la fama y la gloria (I, 33).

La *caída* de Sancho en la cueva de Montesinos es el primer episodio de dicho viaje. No hay error en la frase anterior. Es don Quijote, claro, quien experimenta dicha aventura con los héroes carolingios y Dulcinea, pero Sancho será quien reciba las consecuencias del sueño/verdad quijotesco, viviendo, así, el sueño de su amo *por poderes*. Primero, porque tiene que vérselas con la evidencia de su mentira (la de Sancho) sobre el encanto de Dulcinea, punto central del sueño quijotesco; segundo, porque su amo le recrimina no creer en lo que le ha contado sobre sus vivencias en la cueva y a ello se referirá don Quijote más adelante (II, 41) de manera explícita, uniendo en un todo a manera de *Rinkcomposition* toda la segunda parte de la obra. El capítulo II, 23 concluye con unas palabras que serán premonitorias, cuando Sancho afirma que su señor, sin duda alguna, ha dado en “disparatada locura”, y éste le responde apelando a su falta de experiencia en las cosas del mundo:

— Como me quieres bien, Sancho, hablas desa manera —dijo don Quijote—; y, como no estás experimentado en las cosas del mundo, todas las cosas que tienen algo de dificultad te parecen imposibles; pero andará el tiempo, como otra vez he dicho, y yo te contaré algunas de las que allá abajo he visto, que te harán creer las que aquí he contado, cuya verdad ni admite réplica ni disputa.

Como decimos, don Quijote se desquitará del sinsabor que representara la descreencia de Sancho cuando en II, 41, ante el relato de la aventura de Clavileño a los duques, no pueda sino concluir que “o Sancho miente o Sancho sueña”. Se trata del segundo episodio del periplo sanchesco.¹ Llegándose al oído de su escudero, sin que nadie lo notase, le dice casi susurrando:

— Sancho, pues vos queréis que se os crea lo que habéis visto en el cielo, yo quiero que vos me creáis a mí lo que vi en la cueva de Montesinos; y no os digo más.

¹ Las similitudes entre la cueva de Montesinos y el esodio de Clavileño han sido analizadas en clave paródica por MacCurdy y Rodríguez, y en clave de paralelismo no paródico por Cortijo 2016.

Nótese que don Quijote no le afea a Sancho su *mentira* en público. Lo que le pide al escudero no afecta sino a la relación personal, particular o privada entre ambos, y de ahí el susurro. No se trata de manifestar la verdad *urbi et orbe*, a la manera sofista, como si quisiera con ello hacer alarde público (y retórico) de su conocimiento. La *verdad* de la *creencia* que don Quijote refiere a Sancho sólo tiene repercusión (o sea validez) entre sus dos protagonistas. Don Quijote pareciera haberse apercebido del sofisma de Sancho (algo que en apariencia se presenta como verdadero aunque resulta falso) sobre lo que éste dice haber visto en el cielo durante su periplo a lomos de Clavileño. Y este apercebimiento se relaciona con el *sofisma* mismo de don Quijote sobre su sueño en la cueva (recuérdese que ello es algo que desconocen tanto los duques como sus acompañantes). Por ello a don Quijote, sabedor de una verdad (o mentira) que les afecta a él y Sancho en exclusiva, se retrae al espacio íntimo del susurro y la conversación privada para dejarle saber a Sancho, a modo de manifestación opuesta a la *parrhesia* (franqueza), que sus creencias mutuas responden a una noción de verdad personal, en la que juega un papel relevante el concepto de confianza/fidelidad entre ambos, aplicándose a dicha *verdad* el beneficio de una mutualidad rayana en el *do ut des*. Se trataría, al parecer de don Quijote, de que la relación entre la verdad que mantienen amo y escudero es semejante a la idea romana de la ley como *igualitaria* más que justa. Por decirlo de otra manera, más que a una verdad innegable, don Quijote parece apelar, cuando habla de *crear* en las aventuras de Montesinos y Clavileño, a un modo de afirmar algo que, al modo cínico, junta las ideas de *parrhesia* con las nociones de *adiaforía* (desvergüenza) y hasta *anaideia* (provocación), una especie de *épater* con el que don Quijote quiere sacar a Sancho (y al lector) del terreno de las convicciones lógicas. Pero nótese que lo aplica en sordina. Se trataría de un remedo del *credo ut intelligam* o *creo quia absurdum est*, que también podrían también predicarse de la afirmación quijotesca, que saca al lector (e imaginamos que a Sancho) del terreno de la cordura lógica para adentrarse por el territorio de la *lealtad*.

El encumbramiento de Sancho, que comienza con su ascenso al cielo a lomos de Clavileño (ese motivo que remonta en último término alas *Mil y una noches*), continúa con su ejercicio como gobernador con que terminará de culminar su proceso de evolución intelectual y sentimental (Rico II, 207) y el olvido de sus ambiciones. Este malhadado intento de altanería tiene su (esperable) contrapartida en la caída en la sima (de la realidad) del escudero, tercer episodio y último del viaje sanchesco. Sancho se ha querido encumbrar a una gloria que pasaba por la consecución sola de bienes de fortuna, como le avisara su amo al escudero en I, 33. Si don Quijote se hundió en el entramado del sueño en la cueva de Montesinos, ahora Sancho hace lo propio cayendo al infierno que supone su bajada a una especie de juicio de residencia (Marina),² tras su etapa de mando. Ante Ricote (en el episodio inmediatamente precedente), vestido también de “peregrino,” ya había tenido que confesarse Sancho. El morisco se confiesa en peregrinaje sin patria, abandonado a la suerte del destierro y alejado de su “patria natural”, con lo cual sólo le queda, como a todos los suyos, llorar amargamente. Sancho tiene oportunidad de redimirse de su codicia como gobernante cuando Ricote le ofrece doscientos escudos por acompañarle a desenterrar su tesoro. Se niega en redondo, porque “no soy nada codicioso; que, a serlo, un oficio dejé yo esta mañana de las manos, donde pudiera hacer las paredes de mi casa de oro” (II, 54). Más aún, ante Ricote confiesa que su gobernación le ha valido nada menos que para conocerse a sí mismo, sabiendo ya que “no soy bueno para gobernar”.

² El juicio de residencia era un procedimiento judicial del derecho castellano e indiano. Al término del desempeño de la función pública se sometía al funcionario a revisión sus actuaciones y se escuchaban los cargos que hubiese en su contra.

Es después del encuentro enternecedor con Ricote cuando Sancho cae en la sima. Si en la cueva Sancho era quien izaba a su amo a la realidad, será ahora don Quijote quien rescate de la profundidad a su escudero, erigiéndose en figura mesiánica y salvífica. Don Quijote descubrió en la sima de Montesinos su destino heroico, al comprobar de manera fehaciente la *realidad* del amor y la amistad como catalizadores de vida, representados por la aparición de Dulcinea (encantada, tal como la retratase Sancho con su mentira) y de Montesinos/Durandarte. Sancho, en su caída, se ha apercebido de que el encumbramiento como juez y gobernador no era el destino que le había tocado, pues en este estado sólo ha encontrado miseria e infelicidad (“¡Desdichado de mí, y en qué han parado mis locuras y fantasías!”, II, 54), con lo que no hace sino insistir en lo que ya confesara a Ricote.³

Don Quijote y Sancho se han excedido en sus pretensiones. La cueva ha servido a ambos como lugar misterioso donde han podido descubrir el sentido último de sus aventuras. Su, digamos, desacato es el resultado de una tentación, la de la soberbia, en la que casi sin querer han caído los dos. Con este movimiento de subida y caída Sancho y don Quijote no hacen en puridad sino revivir la aventura de Alejandro Magno, que, en los relatos alejandrinos y medievales, había peregrinado de la tierra a la luna, pasando por el inframundo marino.⁴

En las cosas secretas quiso él entender,
que nunca home bivo las pudo ant saber;
quísolas Alexandre por fuerça conoçer,
nunca mayor sobervia comidió Luçifer.

Haviéle Dïos dado regnos en su poder,
non se le podié fuerça ninguna defender,
querié saber los mares, los infiernos veer,
lo que non podié home nunca acabeçer.

Pesó al Criador que crió la Natura,
ovo de Alexandre saña e grant rencura,
dixo: “Este lunático que non cata mesura,
yo·l tornaré el gozo todo en amargura”. (*Libro de Alexandre*, c.2163-65)

³ “Con humildad, con santidad incluso, abandona el poder y la gloria terrenal, renuncia a la ambición mundana, y se muestra así, al fin y al cabo, sublime, no sólo por su renuncia sino por el balance de sus actuaciones de juez” (Rico ed. II, 202).

⁴ “Aviéle Dios dado regnos en su poder,
no se le podié fuerza ninguna defender,
querié daber los mares, los infiernos veer,
lo que non podié omne nunca acabecer.
Peso al Criador que drió la Natura,
ovo de Alexandre saña e gran rencura,
dixo: ‘Este lunático que non cata mesura,
yo’l tornare el gozo todo en amargura’”.
(*Libro de Alexandre*, c. 2238-39)

“Quanto ellos bolavan, él tanto se erçía,
el rëy Alexandre todavía sobía;
a las vezes alçava, a las vezes premía,
allá ivan los grifos do el rëy quería”.
(*Libro de Alexandre*, c. 2501)

El viaje del macedonio, motivado por la audacia y hasta la desmesura, encuentra ahora su paralelo en el intento de los dos manchegos por abarcar el orbe, del inframundo a las alturas. Pero mientras en Alejandro el viaje arranca con plena conciencia de querer *conquistar más*, acentuando así su *hybris*, en nuestros dos personajes la aventura les acontece más bien por casualidad, en una especie de *velis nolis* carente de arrogancia (Altamirano). Podría incluso decirse que a la *hybris* heroica de Alejandro se le yuxtapone una especie de *hybris* cómica. Las consecuencias serán, igualmente, diferentes. Don Quijote sólo puede concluir que “más me quiero ir, Sancho, al cielo que gobernador al infierno” (II, 43), en una especie de recuerdo de figuras como Minos, Éaco o Radamante (López Férez), los jueces o gobernadores infernales, a los que se añade, ahora en su versión positiva, la de querer ser un a modo de Orfeo, que consigue rescatar del inframundo a Eurídice. Sancho, de la misma manera, ha quedado desencantado de su experiencia como juez. Y nos lo hace saber en el episodio del encuentro con Ricote, inmediatamente después de haber dejado su puesto como gobernador y que precede a la caída en la sima, en que se sincera con éste diciendo lo que ha sacado en claro de su etapa como juez de otros: “He ganado —respondió Sancho— el haber conocido que no soy bueno para gobernar, si no es un hato de ganado, y que las riquezas que se ganan en los tales gobiernos son a costa de perder el descanso y el sueño, y aun el sustento” (II, 44). Alejandro excede a todas luces su lote en la vida; Sancho y Quijote acometen la aventura como una *quête* que les deja saber el límite mismo de dicho lote o destino. La crítica ha destacado que Alejandro parte de una situación psicológica de *desmesura* y *exceso*. Caballero y escudero, al contrario, utilizan sus episodios de subida y caída para percatarse de la *prudencia* y *mesura* necesarias para seguir arrostrando aventuras. Alejandro no se reivindica sino queda en un estado de fracaso por haber retado al destino. Sancho y Quijote se reivindican redimiéndose con su propio esfuerzo como consecuencia de una aventura cognitiva.

La sima de Sancho había tenido otros dos precedentes en el mismo *Don Quijote*. El primero ocurre en I, 14. Cuando amo y escudero se alejan de los pastores que han ido a acompañar a su sepultura el cuerpo muerto de Grisóstomo, don Quijote explica por primera vez a Sancho con detenimiento en qué consiste la asenderada vida de los caballeros andantes. Y a modo de ejemplo cuenta a Sancho el episodio de la caída en la sima del Caballero del Febo, donde hubo de yacer encantado por unas “melecinas”, lugar y estado del que sólo pudo escapar gracias a “un sabio grande amigo suyo”. Más adelante, en II, 8, amo y escudero inician en ese preciso instante sus segundas aventuras juntos (tercera salida), lo que tiene encantado a Cide Hamete Benegeli. Surge en este punto una discusión entre los dos sobre el valor de la fama, y al referirse al *Quijote* apócrifo Sancho proclama que “aunque, por verme puesto en libros y andar por ese mundo de mano en mano, no se me da un higo que digan de mí todo lo que quisieren”. Don Quijote le replica diciendo que

los cristianos, católicos y andantes caballeros más habemos de atender a la gloria de los siglos venideros, que es eterna en las regiones etéreas y celestes, que a la vanidad de la fama que en este presente y acabable siglo se alcanza; la cual fama, por mucho que dure, en fin se ha de acabar con el mismo mundo, que tiene su fin señalado. Así, ¡oh Sancho!, que nuestras obras no han de salir del límite que nos tiene puesto la religión cristiana, que profesamos.

Cita a continuación varios ejemplos de sacrificios *inútiles*, entre los que figura el de “Curcio” lanzándose “en la profunda sima ardiente”⁵

La sima, como ejemplo de sacrificio absurdo, vuelve a aparecer en II, 14, cuando el Caballero de la Selva relata a don Quijote los trabajos que le encomendó la sin par Casildea de Valdalía para conseguir su amor. El propósito de la dama era, por supuesto, no acceder nunca a los deseos del amante. Entre estos trabajos figura el haberse despeñado a la sima de Cabra y haber sacado “a luz lo escondido de su abismo”, pese a lo cual sus esperanzas como amante han sido del todo infructuosas.

La sima asociada a lo salvífico o mesiánico no puede perderse de vista en ninguno de los dos episodios, de Montesinos y II, 55.⁶ Como al Caballero de la Selva cuando le sacaron de la sima de Cabra, a Sancho también le liberan “de aquellas tinieblas a la luz del sol.” Don Quijote mismo, unos momentos antes, se había descrito de manera mesiánica al referirse a sí como “el que profeso socorrer y ayudar en sus necesidades a los vivos y a los muertos”, en respuesta a que el narrador, cuando Sancho, recién caído un día antes, buscaba a con denuedo que alguien le oyese y sacase de su encierro, dijera que “todas sus voces eran dadas en desierto”. La salida a la luz, el ayudar a vivos y muertos y el clamar infructuosamente en desierto son, sin duda, recuerdos bíblicos. El eco de *vox clamantis in deserto* de Isaías no puede pasar desapercibido. Ahondando en ello, habida cuenta que la frase aparece en este libro profético, haremos bien en traer a colación el texto profético del hijo de Amos.

En el libro 2 Isaías abunda en el “Juicio de Jehová contra los soberbios”. Y avisa:

Meteos en los escondrijos de las peñas, escondeos en el polvo, ante la presencia aterradora de Yahvé, ante el fulgor de su majestad (cuando venga a castigar la tierra). Las altivas frentes de los hombres serán abatidas y será humillada la soberbia humana, y sólo Yahvé será exaltado aquel día. Porque llegará el día de Yahvé de los ejércitos sobre todos los altivos y engreídos, sobre todo lo que se yergue, para humillarlo; [...] meteos en los escondrijos de las rocas, escondeos en el polvo, ante la presencia aterradora de Yahvé, ante el fulgor de su majestad, cuando venga a castigar la tierra. Aquel día arrojará el hombre, entre topos y murciélagos, sus ídolos de plata y sus ídolos de oro, que se hizo para adorarlos, para meterse en las hendiduras de las rocas y en las anfractuosidades de las peñas, ante la presencia aterradora de Yahvé y el fulgor de su majestad, cuando surja a castigar la tierra. Retiraos del hombre, cuya vida es un soplo. ¿Qué estima podéis hacer de él? (10-22)

Si Alejandro y su *hybris* soberbia se pueden poner en relación con el viaje al cielo e infierno de Sancho y Quijote, también la caída de ambos en una sima tiene que similitudes con la humillación del hombre metido en las “hendiduras” y “anfractuosidades” de las peñas ante la presencia aterradora de Yahvé de que da cuenta Isaías. Don Quijote y Sancho ambos ven la luz al salir de sus cavernas. Sancho, de hecho, tras la aparente primera oscuridad en que se ve sumergido después de su caída, busca un camino de salida por entre los corredores de la cueva. Y “habría caminado

⁵ Según narra Tito Livio, en el siglo IV a. C. se abrió una profunda sima en el Foro de Roma y de ella salían enormes llamas amenazantes. Según el vaticinio de los augures, la sima se cerraría sólo cuando aquello en lo que residía la fuerza del pueblo romano se arrojara a ella. Marco Curcio interpretó que ello se refería a la juventud romana y decidió poner fin a su vida arrojándose al fuego (*Ab urbe condita* VII, 6). Existe una famosa pintura de Giordano de 1685 (Museo del Prado) (se sabe que compuso otras 5 del mismo tema).

⁶ Ver Casalduero, Percas de Ponseti y Cortijo 2016 para un análisis de la sima como purgación y autoconocimiento, como un paso a una vida nueva (conversión).

poco más de media legua, al cabo de la cual descubrió una confusa claridad, que pareció ser ya de día, y que por alguna parte entraba, que daba indicio de tener fin abierto aquel, para él, camino de la otra vida”. En Isaías 9:2 “el pueblo que andaba en tinieblas, vio una luz grande. Sobre los que habitan en la tierra de sombras de muerte resplandeció una brillante luz.” Se trata de la profecía del nacimiento y reinado del Mesías. Como sigue diciendo el profeta,

nos ha nacido un niño, nos ha sido dado un hijo que tiene sobre los hombros la soberanía, y que se llamará maravilloso consejero, Dios fuerte, Padre sempiterno, Príncipe de la paz, para dilatar el imperio y para una paz ilimitada sobre el trono de David y de su reino, para afirmarlo y consolidarlo en el derecho y en la justicia desde ahora para siempre jamás. El celo de Yahvé de los ejércitos hará esto. (6-7)

Esta famosa profecía del nacimiento de Cristo, el motivo mesiánico por excelencia en Isaías, recuerda la construcción de la aparición de don Quijote para salvar a Sancho, que no es sino un remedo de la presencia salvífica de quien viene a justificar a los caídos e inicuos. Sancho se arrepiente de su intento de subir a los cielos de la gobernación de los hombres en la ínsula (tras haberlo hecho literalmente a lomos de Clavileño), ha dado en la caída en las “anfractuosidades” de las peñas y ha sido salvado de la sima por don Quijote. En Isaías 14 continúa el motivo de la caída del humillado soberbio (11-16), que será el motivo que guíe narraciones como la de historia de Alejandro:

Ha bajado al “seol” tu gloria al son de tus arpas; bajo ti se extienden los gusanos, y gusanos son tu cobertura. ¿Cómo caíste del cielo, lucero brillante, hijo de la aurora, echado por tierra el dominador de las naciones? Y tú decías en tu corazón: Subiré a los cielos; en lo alto, sobre las estrellas del cielo, elevaré mi trono, y me asentaré en el monte de la asamblea, en las profundidades del aquilón. Subiré sobre las cumbres de las nubes y seré igual al Altísimo. Pues bien, al “seol” has bajado, a las profundidades del abismo. Los que te ven te contemplan, sobre ti piensan: ¿Es éste el que hacía temblar la tierra, el que trastornaba los reinos?

Al caer a la sima Sancho se lamenta y él mismo piensa en la ironía de verse “ayer [...] entronizado gobernador de una ínsula y [...] hoy [...] sepultado en una sima”. Este motivo de la muerte en vida ya estaba presente en I, 22, cuando, antes de dejarse descender a la cueva de Montesinos, el escudero pide a su amo que “no se quiera sepultar en vida”. El motivo de la sima y la hoya como sepultura están omnipresentes en Isaías, siempre asociados a la presencia redentora de Yahvé. Por ejemplo, la admonición de 24:17-18 (“terror, hoya, red sobre ti, habitante de la tierra. Y sucederá que el que huya de la voz de pánico caerá en la hoya, y el que salga del medio de la hoya se enredará en la red, porque ábrense las cataratas en lo alto y tiemblan los fundamentos de la tierra”) se ve moderada por 25:9: “Y se dirá en aquel día: He aquí a nuestro Dios, hemos esperado en El que nos salvará. Ahí está Yahvé, a quien esperábamos; gócenos y alegrémonos en su salvación”. Haremos bien en recordar la insistencia en el motivo de la humillación del soberbio en Isaías, que es también de primer orden en el *Quijote*.

La humillación es además motivo presente como castigo eminente a las naciones orgullosas en Isaías, asociando la soberbia orgullosa al ánimo beligerante de las mismas. Entre los consejos del amo al escudero en II,8, en el momento crucial del comienzo de la tercera salida, don Quijote recalca la importancia de la búsqueda de hazañas en la vida del hombre como el mejor antídoto

como la *acidia*, porque “el deseo de alcanzar fama es activo en gran manera”, y precave a Sancho en particular sobre la soberbia y vanidad, apelando a la generosidad, la quietud del ánimo y la lealtad. Y todo ello porque “nuestras obras no han de salir del límite que nos tiene puesto la religión cristiana, que profesamos”.⁷

A Sancho le preocupa en particular saber la suerte de los hombres de la fama (remedo del tema del *ubi sunt?*) (“pero sepamos ahora: esas sepulturas donde están los cuerpos desos señorazos, ¿tienen delante de sí lámparas de plata, o están adornadas las paredes de sus capillas de muletas, de mortajas, de cabelleras, de piernas y de ojos de cera? Y si desto no, ¿de qué están adornadas?”), porque quiere saber si es “más resucitar a un muerto que matar a un gigante”. Y le interesa porque apela a don Quijote a que sigan ellos dos la vida de los santos para alcanzar buena fama en lugar de la vida de los caballeros. Pero el amo tiene claro que

no todos podemos ser frailes, y muchos son los caminos por donde lleva Dios a los suyos al cielo: religión es la caballería; caballeros santos hay en la gloria.

La fama vana, generalmente espoléada por la soberbia, suele, pues, llevar aparejada la caída a un sepulcro igualmente vacío (“dígame, señor, esos Julios o Agostos, y todos esos caballeros hazañosos que ha dicho, que ya son muertos, ¿dónde están ahora?”), un tema que es también omnipresente en el libro de Isaías (los soberbios serán humillados, los humildes serán ensalzados y salvados en Yahvé). En el profeta este tema suele relacionarse con la caída de Lucifer, el Inicuo, el Soberbio, de quien se dice que no tendrá sepultura ni honor con los reyes honorables de las naciones (14: 18-20). También se relaciona con el tema de la caída de las naciones orgullosas (moabitas, babilonios, asirios, edonitas, filisteos), cuya fortaleza será abatida y humillada (25: 12; 30: 7). La caída al Seol, al profundo, aparece igualmente en Isaías como metáfora interior de violentos, injustos e inicuos (“¡Ay de los que buscan lo profundo para encubrir sus designios! ¡Ay de los que se esconden de Yahvé, queriendo encubrir sus pensamientos y para sus obras buscan las tinieblas! y dicen: ¿Quién nos ve? ¿Quién nos conoce?, 29: 15).

El impresionante capítulo 40 de Isaías desarrolla el tema del consuelo a Sión. Antes había anunciado (capítulo 32) la llegada de un rey justo que guiará al pueblo,⁸ y la existencia de una calzada llamada “vía santa” por la que se podrá caminar sin descarriarse,⁹ por donde “volverán los rescatados de Yahvé” y “vendrán a Sión con gritos de júbilo” (35: 10). En el capítulo 40 la *voz que clama en el desierto* le dice a Sión que su tiempo ya es cumplido y exhorta a los justos del Señor a “parate viam Domini, rectas facite in solitudine semitas Dei nostri” (preparad el camino del Señor, haced rectas en la soledad las sendas de nuestro Dios”). El eco bíblico que mencionábamos al comienzo de estas notas aparece aquí en su máxima expresión. Se trata de un tono y contenido

⁷ “Hemos de matar en los gigantes a la soberbia; a la envidia, en la generosidad y buen pecho; a la ira, en el reposado continente y quietud del ánimo; a la gula y al sueño, en el poco comer que comemos y en el mucho velar que velamos; a la lujuria y lascivia, en la lealtad que guardamos a las que hemos hecho señoras de nuestros pensamientos; a la pereza, con andar por todas las partes del mundo, buscando las ocasiones que nos puedan hacer y hagan, sobre cristianos, famosos caballeros. Ves aquí, Sancho, los medios por donde se alcanzan los extremos de alabanzas que consigo trae la buena fama”.

⁸ “No se llamará ya noble al loco, ni magnánimo al bellaco. Porque el insensato dice insensateces, y su corazón maquina la maldad: comete iniquidades, hablando erróneamente de Yahvé; deja vacía el alma del hambriento y quita al sediento la bebida. Las armas del malvado son perniciosas: traza planes malignos para perder al desvalido con palabras mentirosas, aunque sea justa la causa del pobre, mientras que el noble tiene nobles designios, y en sus nobles designios persevera” (32: 5-8).

⁹ “Y habrá allí una calzada y camino, que se llamará la vía santa; nada impuro pasará por ella. El mismo guiará al caminante, y los simples no se descarriarán” (35: 8).

son similares a los expresados por Sancho, que tras pasarse la noche en *quejas y lamentaciones* dio voces, que no eran, sin embargo, sino *dadas en desierto*:

Finalmente, habiendo pasado toda aquella noche en miserables *quejas y lamentaciones*, vino el día, con cuya claridad y resplandor vio Sancho que era imposible de toda imposibilidad salir de aquel pozo sin ser ayudado, y comenzó a *lamentarse y dar voces*, por ver si alguno le oía; pero *todas sus voces eran dadas en desierto*, pues por todos aquellos contornos no había persona que pudiese escucharle, y entonces se acabó de dar por muerto.

En el capítulo 43 las admoniciones de Yahvé alcanzan una cumbre cuando éste proclama: “Yo, yo soy Yahvé, y fuera de mí no hay salvador. Soy yo el que he anunciado, he salvado y he hecho oír, y no hay otro entre vosotros; vosotros sois mis testigos, dice Yahvé” (43: 11-12). En los capítulos sucesivos Isaías anuncia por boca de Jahvé el advenimiento de la salvación y la llegada de la justicia (45: 8), amén de que sólo en Él hay salvación. Unos versículos antes (45: 5), dirigiéndose a Ciro, ya le había dicho que “soy yo, Yahvé, no es ningún otro; fuera de mí no hay Dios”. Salvación, justicia, fuerza o fortaleza son los temas dominantes del capítulo: “Ciertamente en Yahvé tengo justicia y fuerza” (45:24), idea en la que se insiste en las páginas sucesivas bajo el concepto de la liberación de los cautivos y de lo que cabe esperar a los que guardan el pacto de Dios (“Guardad el derecho, practicad la justicia, que pronto va a venir mi salvación y a revelarse mi justicia”, 56: 1). Se promete también la restauración de Sión, con palabras que podríamos aplicar a Sancho en su padecimiento en la sima:

Salid, y a los que moran en tinieblas: Venid a la luz. (49: 9)

Las promesas de los últimos capítulos del libro del profeta giran alrededor de los conceptos de luz, paz y descanso (*pax, quies*). En el capítulo 57 se condena la idolatría de Israel: lo que el pierde el inicuo es el disfrute de la paz y descanso (“El justo perece, y no hay quien pare mientes; desaparecen los piadosos, y no hay quien entienda que el justo es arrebatado ante el mal; 57: 1-2). La liberación de Sión se anticipa como un momento de resplandor:

No se hablará ya más de violencia en tu tierra, de saqueo y de ruina en tu territorio. Tus muros los llamarás “salud,” y a tus puertas “alabanza.” Ya no será el sol tu lumbrera de día, ni te alumbrará el resplandor de la luna, sino que Yahvé será tu eterna lumbrera, y tu Dios será tu esplendor. Tu sol no se pondrá jamás, ni menguará tu luna, porque será Yahvé tu eterna luz; acabáronse los días de tu luto. (60: 18-20)

Yahvé fue hallado por los que no le buscaban, fue buscado por los que no preguntaban por Él (65: 1) y a todos respondió “heme aquí” (“dixi ecce ego ecce ego ad gentem quae non vocabat nomen meum”). Las profecías de Isaías llegan a su cenit con una promesa ireneica de extender sobre su ciudad santa “como un río de paz y un torrente de gloria que se desborda” (66: 12).

Me interesa recalcar ahora que en el *Quijote* el discurso de la paz ocupa también buena parte del imaginario del caballero manchego, ya desde el temprano discurso de la Edad Dorada (I, 11) (“todo era paz entonces, todo amistad, todo corcordia”) o en el también temprano elogio de la vida religiosa (I, 13) (“los religiosos, con toda paz y sosiego, pieden al cielo el bien de la tierra; [...] aquellos que en sosegada paz y reposo están rogando a Dios favorezca a los que poco

pueden”).¹⁰ La paz parece inundar el *Quijote* como un desiderátum hasta cierto punto irónico en un caballero dominado por la furia. Aparece de manera alegórica en I, 27 llega una voz desconocida a caballero y escudero que entona un soneto a la “santa amistad”. Ésta, dice, retirada al empíreo, ha dejado entre las gentes sólo su apariencia, señalando a los hombres “la justa paz cubierta con un velo”. En el mundo ha quedado sólo el engaño, y si esta apariencia no se quitara, el mundo quedaría abocado a “la pelea de la discorde confusión primera” frente a la verdadera “justa paz cubierta con un velo”. Pero es en I, 37, durante la aventura de la infanta Micomicona, cuando don Quijote se ve obligado, una vez más, a explicar a quienes le oyen qué consiste la andante caballería. Y allí, al hablar de las armas y las letras, defiende que el propósito de las segundas (“objeto y fin”) es por entre todas las cosas la paz, “que es el mayor bien que los hombres pueden desear en esta vida:”

Y así, las primeras buenas nuevas que tuvo el mundo y tuvieron los hombres fueron las que dieron los ángeles la noche que fue nuestro día, cuando cantaron en los aires: "Gloria sea en las alturas, y paz en la tierra, a los hombres de buena voluntad"; y a la salutación que el mejor maestro de la tierra y del cielo enseñó a sus allegados y favoritos, fue decirles que cuando entrasen en alguna casa, dijese: "Paz sea en esta casa"; y otras muchas veces les dijo: "Mi paz os doy, mi paz os dejo: paz sea con vosotros", bien como joya y prenda dada y dejada de tal mano; joya que sin ella, en la tierra ni en el cielo puede haber bien alguno. Esta paz es el verdadero fin de la guerra, que lo mismo es decir armas que guerra.

Nada menos desea Sancho que vivir en paz, pues, tras el maltrato de Pedro Recio y los múltiples sinsabores que experimenta mientras es gobernador, ha aprendido al fin que sólo desea salir “con bien y en paz deste gobierno” (II, 51).

La aventura de Sancho y don Quijote les lleva a un peregrinar que pasa por un *ascensus ad caelum* y un *descensus ad inferos*, un viaje entre la paz y la guerra, la furia agónica y la *hybris* soberbia frente al deseo pacífico del reposo y la quietud. De igual modo que Isaías profetiza cuevas y sepulturas, caídas dolorosas por mor de la soberbia que sólo se verán recompensadas con un ideal de justicia y paz salvíficas anunciadas por una voz que clama en el desierto, el *Quijote* refiere una y otra vez al ideal pacífico y al misterio salvífico que se encarna en don Quijote mismo y en la idea de Dulcinea. Sin embargo, a esta paz deseada sólo parece poder llegarse por la guerra, ubicua en la vida quijotesca. También en Isaías abunda sobremanera la imaginaria guerrera, ya sea de las *naciones* que se enfrentan al pueblo de Israel y le subjugan y dominan, ya sea de los propios enemigos israelitas (los injustos e idólatras entre los hebreos) que pelean la mala lucha, la de Lucifer. Insistiendo una vez más en el ideal de la guerra, don Quijote distingue entre santos y caballeros en II, 58 (“ellos fueron santos y pelearon a lo divino, y yo soy pecador y peleo a lo humano”) cuando compara las figuras de san Diego Matamoros y san Pablo (amén de san Jorge), “el mayor enemigo que tuvo la Iglesia [...] y el mayor defensor suyo”. A ellos se quiere igualar él mismo, diciendo que “estos santos y caballeros profesaron lo que yo profeso, que es el ejercicio de las armas”. Ellos conquistaron el cielo a fuerza de brazos y él a fuerza de sus trabajos y tribulaciones.¹¹ Ya antes (I, 33) había dicho que las cosas de dificultad se intentan por Dios o por

¹⁰ El Caballero de la Blanca Luna advierte a don Quijote que, de vencer, querrá que retire y recoja a un lugar por espacio de un año, “donde has de vivir sin echar mano a la espada, en paz tranquila y en provechoso sosiego” (II, 64).

¹¹ El mismo escudero, por último, al comienzo de la tercera salida, deseoso de encontrar fama, sugería a don Quijote que se dieran a ser santos. “Religión es la caballería”, le responde don Quijote, y, resumiendo su sentir indica que “caballeros santos hay en la gloria”.

el mundo o por ambos: “Las que se acometen por Dios son las que acometieron los santos [...]; las que se acometen por respeto del mundo son [...] por adquirir bienes de fortuna. Y las que se intentan por Dios y por el mundo juntamente son aquellas de los valerosos soldados”. Sancho aprende tras su aventura en la ínsula que la persecución de los bienes de fortuna no conduce a ninguna parte. Parece, en suma, que amo y escudero pasan respectivamente del ideal de la fama y la consecución de bienes de fortuna a otro que conduce al disfrute como santos caballeros de la paz bien conseguida. Ello nos recuerda una figura que aparece en el *Libro de la caballería* de Llull, la del caballero ermitaño que, retirado del ejercicio y profesión caballerescas, vive retirado en la floresta dedicado a una vida de recogimiento pacífico. Éste será quien, al encontrarse con un joven que acude a la corte a ser armado caballero, ponga por escrito las normas que ha aprendido en vida, es decir el libro que el lector tiene entre manos. Es curioso que sea en este libro donde Llull defina el ideal caballeresco por oposición (o complemento) a la vida de oración, idea que se recoge en el *Quijote* hasta la saciedad. A la quietud de la vida pastoral, en suma, apela Sancho en su último intento por evitar que don Quijote muera de melancolía (“vámonos al campo vestidos de pastores, como tenemos concertado”, II, 74)

Pero Sancho llega demasiado tarde con su cuerdo consejo. Él ha aprendido el ideal de la vida activa sin buscar con denuedo los bienes de fortuna, y lo ha hecho precisamente de don Quijote. Pero el caballero ya ha dado en su condición melancólica (“o ya por la disposición del cielo”, II, 74) y ha perdido esa diligencia activa que había caracterizado todas sus acciones,¹² dándose a la acidia o pereza:

Mire no sea perezoso, sino levántese desa cama... (II, 74)

Don Quijote mismo nos había recordado que era esa pereza la que marcaba la pérdida de la Edad de Oro (“mas agora, ya triunfa la pereza de la diligencia, la ociosidad del trabajo, el vicio de la virtud,” I, 1). Y esa pereza es precisamente contra la que él mismo precavía: “Hemos de matar [...] a la pereza, con andar por todas las partes del mundo, buscando las ocasiones que nos puedan hacer y hagan, sobre cristianos, famosos caballeros” (II, 8).

Volvamos ahora a Isaías. El libro del profeta se caracteriza por su actitud de denuncia y la propuesta de una búsqueda activa de Dios (Esguerda, Fasausset, Matthew, Yates). Ha sido caracterizado como un anuncio profético y utópico en el periodo de mayor decadencia política y caída moral de Judá e Israel (Efraín y Samaria) después del reinado de Jeroboam II (722 a.C) y durante los de Joantán, Acáz y, especialmente, Ezequías, en un momento en que el pueblo judío se ve sometido al empuje dominador de los imperios egipcio, sirio y asirio:

La idea principal de su predicación era que Dios era santo y que los israelitas debían serlo igualmente. Estigmatizaba con ironía las costumbres judías, impregnadas de ideas paganas, y rechazaba la idea de una alianza con los extranjeros por temor a una contaminación idolátrica. Los que aceptasen las exigencias de Dios verían realizado el reino futuro, a cuya cabeza estaría el rey Mesías, descendiente de David, el Emmanuel, Dios con nosotros. (*Cómo leer*)

¹² “¡Oh Sancho!, que la diligencia es madre de la buena ventura, y la pereza, su contraria, jamás llegó al término que pide un buen deseo” (II, 43); “Es común proverbio, hermosa señora, que la diligencia es madre de la buena ventura” (II, 46).

El profeta reclama una actitud de vigilancia permanente guiada por la esperanza, ante el aparente retraso en el cumplimiento de las promesas de Dios. Mira hacia atrás con envidia al reinado y triunfo de David; mira al futuro con desamparo por la cautividad babilonia del pueblo judío, sólo liberado por Ciro y vuelto del destierro:

La condición política imperante se caracterizaba por la explotación de los pobres, la injusticia de los jueces contra los débiles (Is. 5:23) y el culto de Jehová contaminado de prácticas idolátricas. Un manto de inmoralidad se extendía por el pueblo. (*Cómo leer*)

Su propósito es mantener la fe de los judíos en el exilio hasta la repatriación, revelar al Mesías como único medio de esperanza y salvación y dar las gracias por la acción del Mesías en la vida de su pueblo. Isaías dedica amplio espacio a fustigar los vicios predominantes en su tiempo, en particular la sociedad frívola y despreocupada de los nuevos propietarios ricos, su orgullo y su desenfreno moral (2: 9-19; 3: 1-25). E insiste en una actitud belicosa y activa de rechazo frente al ataque de las naciones enemigas, especialmente Egipto y Asiria, representantes de la destrucción física de Judá e Israel. Ante esta destrucción moral (depravación) y destrucción física sólo queda la intervención salvadora de un Dios (esperanza restauradora) que se muestra en el profeta como eminentemente airado pero justo, como dispensador por encima de todo de una promesa de paz.

Desde un punto de vista antropológico, Isaías protesta ante la caída del hombre de manera voluntaria, su muerte y violencia por la inmoralidad y el pecado. Ante ello, el profeta anuncia una redención que puede y debe buscarse de manera activa, lo que tiene su contrapartida en el plano político en la esperanza de restauración. La salvación, profecía mesiánica, se anuncia con rotundidad especialmente en Isaías 53. Se basa en el concepto de la santidad eminente de Dios y la exigencia de una santidad paralela en su pueblo, para lo que llama a dicha santidad entre la gente. En clave teológica, los atributos de fidelidad y justicia son los más resaltados por el profeta en su caracterización de Jahvé, así como la defensa divina de los débiles. En clave soteriológica, el Mesías se anuncia como salvador, a quien se presenta como admirable, consejero, fuerte, padre eterno y especialmente como príncipe de la paz. El Mesías está llamado a crear un reino restaurado y de justicia. Y ello pasa por asumir una nueva identidad por parte de sus seguidores, la creación de un hombre nuevo, la liberación de los *cautivos* y *encarcelados* (61:1).

El momento culminante del peregrinaje vital de Sancho, su revestirse de un hombre nuevo, ha sido su actuación en el gobierno de Barataria. Ejerciendo la justicia ha encontrado su sentido vital. Siendo juez de otros ha descubierto que sólo puede vivir siendo juez de sí mismo, despreciando la vanagloria y el deseo de riquezas, los objetos de idolatría que han motivado el vivir de Sancho hasta entonces. De manera semejante, el mensaje de Isaías parte de la acusación contra el hedonismo, actitud imperante en la sociedad de su época, y conduce a la promesa de la escatología mesiánica. El día de justicia será el pleno cumplimiento del juicio esperado que traerá la liberación de los desterrados, su emancipación y triunfo. Es casi un *renacimiento* o *conversión* de carácter paulino, figura que se había ya exaltado como modelo vital de caballero santo o *miles Christi* (II, 58). Recordemos que en él puede encontrarse el modelo de la lucha activa que hace decir a quien llega al final de sus días: “Bonum certamen certavi, cursum consumavi et fidem servavi” (2 Tim. 4:7).

En relación con esto vendría bien recalcar que el episodio del gobierno sanchesco ha sido interpretado por la crítica como una exaltación del ánimo guerrero para lograr el triunfo moral y personal en el mundo. “Puede decirse que la estructura global de los capítulos dedicados a Barataria confirman la idea —expresada por DQ en su famoso discurso de la Primera parte (I, 38)—

de que el valor guerrero es insustituible” (Rico ed., II, 203). Este gobierno también se enmarca en el tema general de que nada perdura y todo es vanidad, o, como dice el narrador comentando unas palabras de Cide Hamete al comienzo de II, 53, “la presteza con que se acabó, se consumió, se deshizo, se fue como en sombra y humo el gobierno de Sancho”. Justicia y vanidad son dos de las claves temáticas del libro de Isaías.

El motivo ireneico al que ya hemos hecho mención da en gran parte sentido al relato profético-utópico de Isaías. El salvador-Mesías restaurará la paz, condición que ha desaparecido del espíritu y la realidad histórica del pueblo judío, inmerso en la guerra y la batalla. También en el *Quijote* se relaciona la caída sanchesca del gobierno de la isla con un ideal de búsqueda de paz y descanso. Es precisamente en su séptimo día como gobernador cuando el escudero recibe contestación a su plegaria y puede encontrar descanso y reposo:

Con humildad, con santidad incluso, abandona el poder y la gloria terrenal, renuncia a la ambición mundana, y se muestra así, al fin y al cabo, sublime, no sólo por su renuncia, sino también por el balance de sus actuaciones de juez. (Rico ed. II, 202 [Pelorson])

Por el *Quijote* han pasado varios recuerdos a figuras proféticas (Mahoma, Tinacrio el Sabidor, el sabio Merlín, Perogrullo), y hasta Sancho es proclamado como tal por su mujer cuando recibe una carta de su marido como gobernador (“todas estas venturas, y aun mayores, me las tiene profetizadas mi buen Sancho”, II, 50). Pero dejando aparte el carácter burlesco, paródico y satirizante de la desventurada gobernación de Sancho, hay tonos de más seriedad que se extraen de su conclusión: desencanto y renuncia, encuentro con Ricote, caída en la sima. Sancho el orgulloso, Sancho el vanidoso, dejan paso a un Sancho-sabio que se desdice del Sancho-necio con que nos las hemos habido. El cielo de las vanidades, regido por un orgullo y pretensión desmesurados,¹³ traen al recuerdo las admoniciones quijotesas:

...más me quiero ir, Sancho, al cielo que gobernador al infierno”, II, 43)

La cueva de Montesinos y la sima de Sancho concluyen por desengañar a sus protagonistas de sus aspiraciones pero tienen, a la vez, el efecto de procurar su autoconocimiento y su reflexión. Se cumple así la función de la cueva como espacio místico de la gnosis y epifanía (Cirlot, Cortijo 2016, Fucilla). Los temas y motivos que se privilegian desde el episodio de Clavileño al de la sima abundan en resaltar la vanidad, el orgullo, la desmesura, seguidos de la salvación, el ánimo guerrero, el autoconocimiento y el arrepentimiento. El ideal del santo caballero, quizá heredado en último término de Llull y su ecuación caballero – defensor de la justicia, queda privilegiado.¹⁴ Es, además, un cerrar el círculo que se había abierto con la bajada de don Quijote a la cueva de Montesinos. El Merlín profeta con que se encuentra y que le augura grandes portentos culmina con el único rescate que el caballero lleva a buen puerto en la novela, el de Sancho en la sima (II,

¹³ “Si vuestra señoría fuese servido de darme una tantica parte del cielo, aunque no fuese más de media legua, la tomaría de mejor gana que la mayor ínsula del mundo” (II, 42).

¹⁴ “I.2. Al principio, cuando vino al mundo el desprecio de la justicia por debilitamiento de la caridad, convino que la justicia volviese a ser honrada por medio del temor. II.9. La justicia debe ser mantenida por los caballeros, porque, así como los jueces tienen el oficio de juzgar, igualmente los caballeros tienen el oficio de mantener la justicia” (LLull, *Libro de la orden de caballería*, Cortijo ed.) (ver Barber, Sanchis Guarner y Hayton-Richardson para el concepto de nueva caballería medieval y san Bernardo Abad [*De laude nova militiae ad miles Templi liber*]).

55). Sancho pide algún “caballero caritativo” para un “pecador enterrado en vida”, un “desdichado desgobernado gobernador”, y se encuentra con quien profesa “socorrer y ayudar en sus necesidades a los vivos y a los muertos”. Don Quijote libera a Sancho de su cautiverio, de su penitencia, de su “purgatorio”, que no ha sido otro que dar, de manera irónica, en “locuras y fantasías”. Sancho es ya consciente de que éste no es sino un “miserable mundo” y ve la luz por fin, arrepentido, gracias al ánimo caballeresco de su señor, que ha acudido a rescatarle. Y esta misma es la función salvífica que él quiere ejercer con su señor, al final de la historia, cuando acude a su rescate, viéndole hundido en profunda melancolía (Morales), exhortándole (II, 74) a que “no se muera” y avisándole sobre la locura (desacato) de dejarse morir, una vez abandonada esa vida activa y esa voluntad de lucha en la palestra que le han caracterizado.

Obras citadas

- Altamirano, Gerardo, *Lo maravilloso al servicio de la configuración heroica en el Libro de Alexandre*. Tesis de licenciatura, UNAM FFyL, 2008.
- Anónimo. Juan Casas Rigall ed. *Libro de Alexandre*. Nueva Biblioteca de Erudición y Crítica, 28. Madrid: Castalia, 2007.
- Barber, Malcolm. *The New Knighthood*. Cambridge: Cambridge University Press, 1995.
- Biblia Vulgata*. Alberto Colunga & Laurentio Turrado eds. Madrid: BAC, 1965.
- Biblia*. Eloíno Nacar Fúster & Alberto Colunga Cueto eds. Madrid: BAC, 1944.
- Casaldüero, Joaquín. *Sentido y forma del Quijote*. Madrid: Ínsula, 1949.
- Cirlot, Juan Eduardo. *Diccionario de símbolos*. Madrid: Siruela, 1997.
- Cómo leer e interpretar el libro del profeta Isaías. Una introducción general al libro por medio de claves de lectura*. <http://mints espanol.com/cursos/BAB311-Isaias.pdf>.
- Cortijo Ocaña, Antonio. *Don Quijote o la paradoja del ser*. Madrid: Calambur, 2019.
- . *Mesianismo, epifanía y resurrección en El Quijote. La tolerancia de la contradicción*. Madrid: Polifemo, 2016.
- . Ramon Llull. *The Book of the Order of Chivalry / Llibre de l'Ordre de Cavalleria / Libro de la Orden de Caballería*. IVITRA Research in Linguistics and Literature, 8. Amsterdam, Philadelphia: John Benjamins, 2015.
- Diel, Paul. *Los símbolos de la Biblia*. México: Fondo de Cultura Económica, 1989.
- Esguerda, Juan. *En el silencio de Dios*. Salamanca: Sígueme, 1983.
- Fasausset, Jamienson. *Comentario exegético y explicativo de la Biblia*. Brown: Casa Bautista de Publicaciones, 1958.
- Fucilla, Joseph G. "The Cave of Montesinos". *Italica* 29 (1952): 170-173.
- García Gual, Carlos. *La secta del perro: vidas de los filósofos cínicos*. Madrid: Alianza, 2005.
- Hayton-Richardson, Heather. *San Bernardo Abad. In Praise of the New Knighthood [De laude novae militiae ad milites Templi liber]*. <http://www-rohan.sdsu.edu/~amtower/bernard.html>
- Livius, Titus. *Ab Urbe condita*. B.O. Foster ed. Cambridge: Harvard University Press, 1989. 2 vols.
- López Férez, Juan Antonio. "Algunas influencias de la mitología clásica en Cervantes". En *Charisterion Francisco Martín García oblatum*. I. J. García Pinilla & S. Talavera Cuesta, eds. Ciudad Real: Universidad de Castilla-La Mancha, 2004. 215-249
- MacCurdy, Raymond, & Rodríguez, Alfred. "Algo más sobre la visitación subterránea de Sancho Panza". *Crítica Hispánica* 3 (1981): 141-147.
- Marina, Belén. *El régimen disciplinario de los funcionarios públicos*. Valladolid: Lex Nova, 2006.
- Matthew, Henry. F. Lacueva tr. *Comentario bíblico de Isaías*. Barcelona: Clie, 1990
- Morales Rivera, Santiago. *Anatomía del desencanto. Humor, ficción y melancolía en España 1976-1998*. West Lafayette, Indiana: Purdue University Press, 2017.
- Onfray, Michel. *Cinismos. Retrato de los filósofos llamados perros*. Barcelona: Editorial Paidós, 2002.
- Percas de Ponseti, Helena. *Cervantes y su concepto del arte*. Madrid: Gredos, 1975. 2 vols.
- Rico et al, eds. Miguel de Cervantes. *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes dirigida por Francisco Rico. Barcelona: Crítica, 1998. 2 vols.
- Sanchis Guarner, Manuel. "L'ideal cavalleresc definit per Ramon Llull." *Estudis Lulianus* 2 (1958): 37-62.
- Yates, K.M. *Los profetas del Antiguo Testamento*. El Paso, Tx: Casa Bautista de Publicaciones, 2000.