

# La legitimación de Don Quijote

Christoph Strosetzki

Universidad de Münster

No todo lo que es legítimo es legal. Desde el punto de vista del derecho natural es necesario dar sepultura a los muertos, y el derecho positivo, que en ocasiones se ha opuesto a ello, no puede cambiar nada al respecto, como expone Aristóteles en su *Retórica* sirviéndose del ejemplo del drama *Antígona* de Sófocles: después de que el rey Creonte ha decretado que el hermano renegado de Antígona, Polinices, no tiene derecho a ser enterrado según la costumbre heredada y que en lugar de ello será arrojado a las aves, proclama una ley según la cual los infractores serán lapidados públicamente. Antígona, sin embargo, se siente más ligada a la ley natural que a la humana y se opone por ello a la ley de Creonte.

El modelo del derecho natural es el que predomina en la Edad Media. La historia de la creación adopta un orden común para el creador y la creación y establece así el nexo de derivación entre *ius divinum* y *ius naturale*. La *lex Dei* tiene validez en tres niveles: en la naturaleza, en las leyes del Estado y en los mandamientos morales del individuo. Si este último actúa moralmente bien, es que se orienta con su razón individual en la racionalidad de la creación. Del *ius divinum* se deriva pues un *ius naturale*, que a su vez debe ser determinante para las leyes del derecho positivo. Como resultado se establece una jerarquía, en la cual al derecho superior le corresponde respectivamente una mayor autoridad que al inferior. Así, quien infrinja las leyes vigentes, obrará de un modo ilegal pero legítimamente, siempre y cuando pueda hacer valer las leyes superiores. Al infringir don Quijote en tantas ocasiones el derecho positivo, se halla continuamente bajo la presión de legitimarse, y una y otra vez recurre al derecho superior para buscar una justificación.

De una «ley natural» habla don Quijote cuando pone de relieve que todos están «obligados a favorecer a los caballeros andantes» (I, 11, p. 123). Por lo demás, recurre a

las leyes para legitimar la «buena guerra»<sup>1</sup>, pero también, y esto muy frecuentemente y de buena gana, a las leyes de la caballería andante y a los libros que ha leído y de los que dice haber sacado esas leyes. En lo que sigue, después de una mirada a los tratados, me propongo hablar de las estrategias de legitimación de las que se sirve don Quijote cuando comienza o da fin a un enfrentamiento.

El humanista Luis de León, en su tratado *De Legibus* (1571), distingue, siguiendo los pasos de la Stoa y de Tomás de Aquino, entre la ley eterna, la natural y la humana. Las numerosas prescripciones de la ley natural se pueden resumir en una única norma: hay que obrar bien y evitar el mal así como vivir de acuerdo con la naturaleza. Aunque, según Luis de León, la ley humana se deduce, en líneas generales, de la ley natural o eterna, puede haber excepciones, por ejemplo, en los casos en los que se trata de fijar precios o meros procedimientos. Hasta tal punto que una ley puede fracasar y obligar a hacerse la pregunta de si está justificada cuando es evidente que, obedeciendo a dicha ley, se infringe el *bonum commune*.

Existen pues casos singulares en los que se permite la desobediencia civil frente a las leyes erróneas. También es concebible que el entero sistema positivo de la ley esté desviado, si es que se halla en contradicción con el *bonum commune* humano o con la ley divina. Por poner un ejemplo, la ley no cumple su finalidad cuando no está orientada hacia el bien común, sino hacia el interés personal del legislador. Las leyes positivas se oponen claramente al bien divino en los casos en los que inducen a la impiedad. Aquí, según el tratadista militar Pacheco de Narváez, Tomás de Aquino justifica rotundamente la obligación a la resistencia remitiéndose a la frase de Pablo, según la cual se debe obedecer antes a Dios que a los seres humanos<sup>2</sup>.

Otra oposición la forman la ley civil y la ley militar. En tiempos de paz no está permitido ejercer la violencia contra las personas. Al igual que la necesidad de la intervención militar, también la violencia, en tiempo de paz, debe ser legitimada. La licitud del ejército se derivó de la Biblia, partiendo de la base de que Moisés ya había luchado contra cuatro reyes y que David había vencido a Goliat. Pacheco recurre en su argumentación a Aristóteles, según el cual todas las cosas que existen desean existir y procuran, por tanto, la preservación de la propia existencia. De ello deduce que todos los seres humanos desean una vida lo más larga posible. Por esta razón, los débiles deben ser protegidos ante los fuertes, que son malévolos, y por ello el ejército se hizo indispensable, ya que su misión era «de hacer esta defensa, que le sirviese de amparo, contra un enemigo tan poderoso, de tantas fuerzas, y de tanta malicia como el propio hombre»<sup>3</sup>. Según el tratadista militar Bartolomé Scarión de Pavía, se inventó el ejército para cumplir con el mandamiento cristiano que exige la protección de los débiles: «Todos los soldados han de saber que las armas se inventaron para defender los flacos, y castigar los incorrigibles, y entre los cristianos para defender primeramente la fe de nuestro Señor Jesucristo»<sup>4</sup>. El estado primitivo se lo imagina Scarion como un estado de desorden en el que todos se ven enfrentados en la lucha, y al que se le puso término creando el ejército con el fin de detener a los pendencieros y perturbadores. A ellos se les

<sup>1</sup> Strosetzki, 2006.

<sup>2</sup> Strosetzki, 2008, pp. 46-47.

<sup>3</sup> Pacheco de Narváez, *Libro de las grandezas de la espada*, Prólogo.

<sup>4</sup> Scarión de Pavía, *Doctrina militar*, p. 82v.

opusieron «hombres de virtud, más valientes, más animosos y fuertes, los cuales con las armas y con su fuerza tenían el cuidado de defender los aldeanos y villanos de los agravios y injurias, que les hacían los malos y ruines hombres»<sup>5</sup>. Al ejército se le asignó un papel importante: «la milicia era necesaria para destruir la malicia humana, y alcanzar el bien de la paz y la quietud del vivir humano»<sup>6</sup>.

La legitimación del estamento militar ya encierra pues elementos de los que se vale don Quijote para la legitimación de sus actos. En lo que se refiere a la legitimación de sus ataques, la situación no es distinta. Aquí lo que se halla en el telón de fondo es la legitimación de la guerra justa, dado que, según la opinión común, la diferencia entre una guerra en la que se ven enfrentados dos ejércitos y un duelo solo estriba en lo cuantitativo y no en lo cualitativo. Tomás de Aquino había aceptado como condición para la guerra justa, en primer lugar, la autoridad de un príncipe legítimo que da la orden para la guerra, en segundo lugar, la culpabilidad de aquellos contra los que se dirige la guerra y, en tercer lugar, la recta intención, es decir, la intención de fomentar el bien y de evitar el mal. La sed de venganza, el afán de disputa y el vandalismo no son, por ende, intenciones justas. El enfoque tomista tiene continuidad en el tratado *Sobre el derecho de la guerra* de Francisco de Vitoria. Sus tesis del año 1539 se basan en las leyes sobre la guerra de Deuteronomio (cap. 20) y de Augustino. Según su opinión, está permitido desenvainar la espada y empuñar las armas contra los malhechores y los insurrectos del propio país así como contra los enemigos en el exterior. Se apoya para ello en el Salmo 82,4 «Liberad al débil y al pobre, sacadle de las garras del impío»<sup>7</sup>. Don Quijote parece adoptar la sistemática de los motivos de guerra, si bien caricaturiza su orden con un ligero toque de ironía. Hace valer los siguientes motivos de guerra:

la primera, por defender la fe católica; la segunda, por defender su vida, que es de ley natural y divina; la tercera, en defensa de su honra, de su familia y hacienda; la cuarta, en servicio de su rey en la guerra justa; y si le quisiéremos añadir la quinta, que se puede contar por segunda, es en defensa de su patria. A estas cinco causas, como capitales, se pueden agregar algunas otras que sean justas y razonables y que obliguen a tomar las armas (II, 27, p. 860).

Evidentemente el objetivo es hacer constar que don Quijote está versado en la argumentación de la legitimación de la guerra. Insólito es, sin embargo, el hecho de que el quinto punto deba aparecer también en segundo lugar<sup>8</sup>. No obstante, que se defienda y proteja primero a la Iglesia, después al rey y solo después a los demás, ya lo había exigido Alfonso X: los caballeros, dice, «han a defender la Iglesia e los reyes e todos los otros»<sup>9</sup>. El requerimiento de la defensa de la Iglesia ya venía apuntado en la intención de las órdenes de caballería que conquistaron Jerusalén, que expulsaron a los turcos y que debían iniciar la guerra contra el islam<sup>10</sup>. Esta exigencia la recoge Ramón Llull cuando escribe: «Es oficio del caballero mantener y defender la santa fe católica» y «la mayor amistad que puede haber en este mundo, debería ser entre clérigo y caballero». A mano

<sup>5</sup> Scarión de Pavía, *Doctrina militar*, p. 2v.

<sup>6</sup> Scarión de Pavía, *Doctrina militar*, p. 3v.

<sup>7</sup> Vitoria, *Sobre el derecho de la guerra*, p. 164.

<sup>8</sup> Strosetzki, 2006, p. 89.

<sup>9</sup> Alfonso X, *Las Siete Partidas*, II, XXI, 4.

<sup>10</sup> Huizinga, 1987, pp. 68, 91.

armada el caballero debe proceder contra «los infieles que cada día se afanan en destruir la Santa Iglesia»<sup>11</sup>. Don Quijote asimila esta demanda y ve que, combatiendo contra los molinos, combate el mal: «Es gran servicio de Dios quitar tan mala simiente de sobre la faz de la tierra» (I, 8, p. 95). Sigue la tradición de las cruzadas cuando explica: «que esta aventura, y las a esta semejantes, no son aventuras de ínsulas, sino de encrucijadas, en las cuales no se gana otra cosa que sacar rota la cabeza, o una oreja menos» (I, 10, p. 112). Finalmente, toma en el retablo del capítulo 26 del segundo libro los títeres por moros e inicia la guerra justa contra ellos.

El deber del caballero de defender y servir al rey ocupa el segundo lugar entre sus obligaciones. En las *Partidas* de Alfonso X, el caballero le debe lealtad absoluta a aquel quien lo ha armado caballero, «que el caballero nunca fuese contra aquel de quien hobiese recibido caballería»<sup>12</sup>. No tiene derecho a matarlo ni a herirlo, traicionarlo o aconsejarle mal. La lealtad parece, por lo tanto, una virtud importante. Amadís y Galaor, por ejemplo, prefieren morir antes que declarar contra su amos o amas; y antes de comenzar una lucha, Amadís no solo pronuncia su propio nombre, sino que explica además bajo mandato de quién actúa. Don Quijote, en cambio, no tiene amo, y frente a quien le ha armado caballero demuestra poca lealtad cuando sostiene «que el señor del castillo era un follón y mal nacido caballero» (I, 3, p. 59).

¿Y qué sucede con los demás, con los vasallos que debe defender el caballero? Amadís hace justicia a este postulado. Se siente obligado a salvar al enano que le acompaña en sus aventuras y, finalmente, desea convertirle en su vasallo, cuando lo atacan y secuestran. Don Quijote, por el contrario, huye en el capítulo 27 del segundo libro cuando Sancho se ve atacado por varios hombres armados.

Un argumento importante a la hora de justificar un ataque bélico es la opresión de los buenos e inocentes que son demasiado débiles para defenderse a sí mismos. Según el teórico de la legitimación de la guerra, Francisco de Vitoria, los opresores deberán ser perseguidos y castigados en beneficio del bien común: «Pues así no podría en absoluto estar [el orbe] en estado de felicidad, más aún la condición de todas las cosas sería pésima si los tiranos, los ladrones y los depredadores pudieran ofender y oprimir impunemente a los buenos y a los inocentes, y no fuese lícito a estos, a su vez, escarmentar a los culpables»<sup>13</sup>. Ejemplos para esta razón de legitimación los encontramos ya desde el inicio del *Quijote*. Solo hay que recordar que don Quijote cree ayudar a un acosado cuando libera al mozo de labranza que sufre los azotes de su amo por no cuidar del ganado. Nada más oír al mozo, cree percibir la voz de un «menesteroso o menesterosa que ha menester mi favor y ayuda» (I, 4, p. 63). Se ve en el momento oportuno en el lugar oportuno: «Gracias doy al cielo por la merced que me hace, pues tan presto me pone ocasiones delante donde yo pueda cumplir con lo que debo a mi profesión» (I, 4, p. 63). O cuando doce personas encadenadas se aproximan con sus guardias a don Quijote, desea prestarles protección y ayuda sin darse cuenta de que se trata de presos condenados a realizar en las galeras trabajos forzados para el rey. Piensa que los guardias están ejerciendo violencia sobre ellos y considera parte de su

<sup>11</sup> Llull, *Libro del orden de caballería*, II, 4, pp. 28-29.

<sup>12</sup> Alfonso X, *Las Siete Partidas*, II, XXI, 9.

<sup>13</sup> Vitoria, *Sobre el derecho de la guerra*, p. 165.

deber hacerles fracasar en su cometido: «desfacer fuerzas y socorrer y acudir a los miserables» (I, 22, p. 236). Entiende que en su posición su obligación es intervenir: «aquí encaja la ejecución de mi oficio» (p. 236), y se opone conscientemente a las órdenes del rey, cuya validez le recuerda Sancho: «Advierta vuestra merced —dijo Sancho— que la justicia, que es el mismo rey» (p. 236).

Una y otra vez son los débiles acosados injustamente, aquellos que no pueden ayudarse a sí mismos, para quienes inicia la batalla don Quijote, con lo cual se encuentra en la base de la legitimación del estamento militar que hemos descrito arriba. En su discurso de la Edad de Oro vuelve a resaltar este aspecto: «andando más los tiempos y creciendo más la malicia, se instituyó la orden de los caballeros andantes para defender las doncellas, amparar las viudas y socorrer a los huérfanos y a los menesterosos» (I, 11, p. 123). El deseo de don Quijote de proteger a Marcela responde al mismo motivo: «Lo cual visto por don Quijote, pareciéndole que allí venía bien usar de su caballería, socorriendo a las doncellas menesterosas» (I, 14, p. 156). Y también cuando confunde dos rebaños de carneros y ovejas con ejércitos enemigos, en concreto el del moro Alifanfarón y el del cristiano Pentapolín del Arremangado Brazo, interviene bajo pretexto de «favorecer y ayudar a los menesterosos y desvalidos» (I, 18, p. 189).

A continuación, cabe plantear qué significado tienen los tratados sobre la caballería para don Quijote. Las normas establecidas en ellos, ¿se convierten en su modelo? Antes de dedicarnos al análisis de las prescripciones individuales y de su consideración en el *Quijote*, es necesario revisar los estudios existentes al respecto.

Diversos autores mencionan las diferentes vías por las que las cuestiones caballerescas se difunden, siendo estas vías tanto libros de literatura como tratados sobre el tema. Por ejemplo, Pedro Cátedra afirma que «la literatura caballerescas es también, como los tratados técnicos sobre formación cortesana, sobre arte de la guerra, sobre prácticas de equitación militar, un elemento de referencia fundamental para la imagen del caballero real»<sup>14</sup>. Sin embargo, indica Ricardo Castells que estos tratados «desde luego no se mencionan directamente» en el *Quijote*, e incluso señala, apoyándose en la opinión de José Antonio Maravall<sup>15</sup>, el «presunto desprecio que sentiría Don Quijote por estos estudios científicos»<sup>16</sup>.

También tiene mucha importancia la *Segunda Partida* de Alfonso X el Sabio para la configuración y recepción de las leyes de caballería. Para José Manuel Nieto Soria, la *Segunda Partida* es un texto imprescindible para la configuración del concepto de monarquía y del modelo caballeresco<sup>17</sup>. Asimismo, señala cómo influye en otros textos que tratan la cuestión de la caballería, muchos de ellos inspirados directamente por el texto alfonsino: *Avisación de la dignidad real*; *Doctrinal de caballeros*, de Alonso de Cartagena (referencia frecuente); *Espejo de la verdadera nobleza*, de Diego de Valera; el *Ceremonial de príncipes*, también de Diego de Valera; el *Nobiliario vero*, de Fernán Mexía; la respuesta a la *Qüestión*, de Alonso de Cartagena. Ángel Gómez Moreno señala la importancia de las *Siete Partidas* en los libros de caballerías y también en el *Quijote*: «Aunque es un asunto al que apenas se ha prestado atención, la huella, directa

<sup>14</sup> Cátedra, 2007, p. 16.

<sup>15</sup> Maravall, 1976, p. 67.

<sup>16</sup> Castells, 2008, p. 43.

<sup>17</sup> Nieto Soria, 2008.

e indirecta, de las *Siete Partidas* aparece nítida en los libros de caballerías del Quinientos español y aún dejará numerosas resonancias en el *Quijote*, en particular en aquellas ocasiones en que el hidalgo manchego alude abiertamente a las “leyes de la caballería”<sup>18</sup>. Señala asimismo la importante recepción de las *Partidas* en Diego de Valera y Alonso de Cartagena.

Otro texto importante es el *Libro de la orden de caballería*, de Ramón Llull. José Manuel Lucía Megías trata de establecer una confrontación entre las leyes por las que se rige don Quijote con un tratado de normas caballerescas. Para ello elige la obra de Ramón Llull, *Libro de la orden de caballería*, debido a que Llull pretendía que su obra fuera la «escuela» de la orden de caballería y debió de llegar a Cervantes, bien a consecuencia de su gran éxito o bien a partir del *Tirant lo Blanch*, donde aparece incluido<sup>19</sup>.

Como señala Marina Gustà en su introducción al *Libro de la orden de caballería* (y recoge Gabriel Genovart)<sup>20</sup>, entre otras fuentes (el *Policratus* de Juan de Salisbury, el *Livre de les manières* de Esteve de Fougères y probablemente el *De laudae novae militiae* de San Bernardo), la *Segunda Partida* de Alfonso X El Sabio tiene un papel relevante en la obra de Llull<sup>21</sup>. José Ángel Agejas Estebas también cita a Llull y a Alfonso X El Sabio como referencias para Cervantes<sup>22</sup>.

Hay también otras obras con menos importancia. Robert W. Felkel propone el *Tratado del esfuerzo bélico heroico* de Palacios Rubios (1524) como fuente del *Quijote*<sup>23</sup>, aunque José Montero Reguera lo considera, más que influencia directa, ejemplo de lugar común sobre el tema de la caballería<sup>24</sup>. También en materia de caballería destacan los textos de Don Juan Manuel, *Libro del cavallero et del escudero* (sobre todo) y *Libro de los estados*. Aparte de estos tratados, hay que nombrar también las novelas de caballería que por su parte presentan numerosas reglas. A modo de ejemplo, se recurrirá en lo que sigue al *Amadís de Gaula*. La relación con las normas, tales como se presentan en las novelas de caballería, se subraya explícitamente. De este modo, se dice del Quijote, «porque tenía a todas horas y momentos llena la fantasía de aquellas batallas, encantamientos, sucesos, desatinos, amores, desafíos, que en los libros de caballería se cuentan» (I, 18, p. 188). La liberación por Amadís de 115 presos y 30 caballeros que resultan inocentes, don Quijote la interpreta como norma y mandato, y como consecuencia considera, a su vez, a Andrés y a los galeotes víctimas y los libera, a pesar de ser culpables.

Un caballero no solo debe establecer la justicia dando por medio de la lucha fin a la opresión de los débiles, sino que también debe actuar como juez. Así consta en el *Libro del orden de caballería*: «La justicia debe ser mantenida por los caballeros. Así como los jueces tienen el oficio de juzgar, así los caballeros tienen el oficio de mantener la

<sup>18</sup> Gómez Moreno, 2008, s.p.

<sup>19</sup> Lucía Megías, 1990.

<sup>20</sup> Genovart, 2004, p. 170.

<sup>21</sup> Gustà, 1992.

<sup>22</sup> Agejas Esteban, 2009.

<sup>23</sup> Felkel, 1990.

<sup>24</sup> Montero Reguera, 1997, p. 123.

justicia»<sup>25</sup>. Como juez, Amadís se forma su propia impresión de la situación, interrogando a los implicados antes de juzgar quién es culpable y quién es inocente, todo ello mediante la consulta de varios testigos. Cuando un caballero le dice que una doncella se ha ido voluntariamente con él, Amadís quiere que ella misma se lo confirme: «mostrámela, y si ella eso dice, dejaré de la demandar»<sup>26</sup>. Esta ley la infringe don Quijote al no recoger los testimonios necesarios, al no formarse una impresión general del caso y al dar simplemente por sentado que el mozo de labranza Andrés es inocente, cuando habla de los azotes que ha recibido «sin culpa» alguna (I, 4, p. 64). En realidad, ¿puede don Quijote ser un buen juez? Alfonso X y sus contemporáneos reclaman que el caballero debe poseer juicio, para tomar como juez las decisiones correctas, para decidir a quién debe tratar con misericordia y contra quién debe proceder con crueldad. Ramón Llull exige usanza de razón, Juan Manuel seso. El que es loco no puede convertirse, por tanto, en caballero. Es por ello por lo que no debe extrañarnos que don Quijote como juez sea un mal juez.

Los capítulos 48, 52 y 56 de la segunda parte giran en torno a la petición que doña Rodríguez, la doncella de la duquesa, hace a don Quijote para que se bata en duelo con el hijo de un labrador rico, con el fin de que este cumpla la promesa de matrimonio que ha dado a su hija. Como las leyes de la caballería y de la fe cristiana exigen el socorro de los menesterosos y la erradicación de toda injusticia del mundo, don Quijote se ve obligado a pedir cuentas al hijo infiel del labrador. Al compartir la dueña de la duquesa y don Quijote las ligaduras a la fe cristiana, de la cual se derivan las leyes de caballería, rige para ambos la misma *lex divina* de orden superior. Por el contrario, el duque, quien depende de las asignaciones financieras del padre rico del seductor y que, por consiguiente, es corrupto, antepone su propio interés a la justicia, de modo que la *lex positiva* representada por él se presenta como injusta. Las deficiencias del dominio ducal se enfrentan no solo con la independencia de don Quijote, sino también con la sabiduría del gobierno de Sancho. La lealtad de don Quijote a sus principios se opone a las motivaciones basadas en el interés material. Cuando doña Rodríguez aparece de nuevo y pide ayuda a don Quijote, este recuerda su obligación de ayudar a los infelices y de acabar con los impíos acosadores. Por medio del duelo quiere conseguir que el hijo del labrador rico contraiga matrimonio con su hija o que muera. Pero para el duque, su pagador es más importante que la justicia, y esto se hace todavía más evidente cuando el duque pretende que va a buscar al hijo del labrador, pero en realidad envía a luchar a su lacayo, al que no se le reconoce bajo el disfraz de la armadura. De este modo, el duque conserva el afecto de su pagador. Por medio del duelo se llega a una decisión. Si vence don Quijote, su adversario tendrá que casarse con la hija de doña Rodríguez. En caso de ser vencido, ya no estará obligado a cumplir la promesa por la cual se le acusa, y podrá abandonar como hombre libre el escenario.

Como consta en el texto, los duelos de este tipo estaban prohibidos desde el Concilio de Trento, ya que se consideraban decisiones de Dios, a diferencia de los juicios habituales en los que un juez proseguía las diligencias contra los culpables e inocentes. Se suponía que con la ayuda de la intervención divina la verdad y la justicia saldrían a la

<sup>25</sup> Llull, *Libro del orden de caballería*, II, 9, pp. 32-33.

<sup>26</sup> Montalvo, *Amadís de Gaula*, p. 227.

luz, puesto que tenía que ganar el que estaba en su derecho, independientemente de la verdadera fuerza o del verdadero poder del adversario. Cuando el duque determina que el duelo tendrá lugar en la plaza del castillo, cuando emplea a un corregidor de torneos y deja el asunto en manos de don Quijote, está contraviniendo las leyes vigentes. Si puede recurrir en este caso al duelo como prueba judicial, es porque don Quijote sigue anclado en las leyes del mundo medieval. Aun antes de que comience el combate, el lacayo Tosilos se enamora a primera vista de la hija de doña Rodríguez. Como el objetivo de la lucha es decidir si debe casarse con la dama o no, se declara vencido y dispuesto a casarse enseguida con la doncella. La suspensión del duelo imposibilita la decisión jurídica que don Quijote había planificado, porque no dispone de pruebas, aunque, en vista del falso adversario, de todos modos hubiera sido inválida.

La pregunta de si una lucha es legítima y necesaria requiere amplia deliberación, pero don Quijote en muchas ocasiones no espera más que poder comenzar una lucha: «Apenas los divisó don Quijote, cuando se imaginó ser cosa de nueva aventura; y, por imitar en todo cuanto a él le parecía posible los pasos que había leído en sus libros, le pareció venir allí de molde uno que pensaba hacer» (I, 4, pp. 67-68). En el momento en el que Sancho no dispone de una cabalgadura, don Quijote piensa solucionar el problema «quitándole el caballo al primer descortés caballero que topase» (I, 7, p. 92), de modo que, para corresponder a la ley que dicta que su escudero debe tener una cabalgadura, acepta que al robar el caballo está cometiendo un delito. Una norma establecida al menos en el *Amadís* es que la lucha se pierde cuando uno muere o se declara vencido y se rinde, teniendo entonces el vencedor derecho a reclamar al vencido un objeto<sup>27</sup>. Cuando don Quijote le arrebató al barbero la palangana, tomándola por el yelmo de Mambrino, no puede declararse vencedor, porque el barbero huye sin tener ocasión de decir palabra: «Apártate a una parte —le dice don Quijote a Sancho— y déjame con él a solas: verás cuán sin hablar palabra, por ahorrar del tiempo, concluyo esta aventura y queda por mío el yelmo que tanto he deseado» (I, 21, pp. 223-224). Mientras que don Quijote actúa aquí en contra de las leyes, parece en otros momentos respetarlas con especial empeño. De este modo, explica por qué no se ve en el derecho de quedarse con el caballo del adversario: «Nunca yo acostumbro —dijo don Quijote— despojar a los que venzo, ni es uso de caballería quitarles los caballos y dejarlos a pie, si ya no fuese que el vencedor hubiese perdido en la pendencia el suyo, que en tal caso lícito es tomar el del vencido, como ganado en guerra lícita. Así que, Sancho, deja ese caballo» (I, 21, p. 227). Acto seguido, Sancho propone una solución para burlar las leyes de la caballería: «Verdaderamente que son estrechas las leyes de caballería, pues no se estienden a dejar trocar un asno por otro; y querría saber si podría trocar los aparejos siquiera» (I, 21, p. 227).

¿Dónde comienzan y dónde terminan las leyes? «Otrosí, porque hay algunas frutas e hortalizas torpes e suzias, que guarden, eso mismo, de non las comer»<sup>28</sup>. Que un caballero no debe comer frutas sucias es una norma de un texto legislativo, aprobado bajo Alfonso XI. Las *Siete Partidas* exponen incluso que un caballero no debe sufrir ni hambre ni sed y que solo puede ingerir alimentos que lo fortalezcan y que no lo

<sup>27</sup> Montalvo, *Amadís de Gaula*, p. 228.

<sup>28</sup> Ceballos-Escalera y Gila, 1993, p. 63.



debiliten. Don Quijote falta, por consiguiente, a esta ley cuando explica a Sancho que «es honra de los caballeros andantes no comer en un mes [...] si hubieras leído tantas historias como yo, que, aunque han sido muchas, en todas ellas no he hallado hecha relación de que los caballeros andantes comiesen, si no era acaso y en algunos suntuosos banquetes que les hacían, y los demás días se los pasaban en flores» (I, 10, pp. 117-118). La ley de linaje dicta que el caballero forme parte del mismo estamento que el rey. De ello no solo se deriva una igualdad fundamental, sino también una clara afiliación al rey y a sus órdenes. Alfonso X dice: «la cavallería e todo el poder della se encierra en el su [del rey] mandamiento»<sup>29</sup>. Don Quijote, por su parte, no se refiere a un rey en concreto, cuyas normas y órdenes tuviera que cumplir; lo que justamente le permite crear *ad hoc* sus propias leyes y no obedecer a una legislación impersonal y positiva. Mientras que Amadís lucha frecuentemente contra personas que no son caballeros (p. ej., carceleros), don Quijote establece la ley de que no puede luchar más que contra caballeros y sostiene ante Sancho: «los que me ofenden es canalla y gente baja, que en tal caso bien puedes ayudarme; pero, si fueren caballeros, en ninguna manera te es lícito ni concedido por las leyes de caballería que me ayudes, hasta que seas armado caballero» (I, 8, pp. 98-99). Lo mismo afirma para no luchar contra la tropa de cómicos ambulantes que se burlan de Sancho, aun cuando llegue a enfrentarse con los arrieros valiéndose de estas palabras: «conmigo sois en batalla, gente descomunal y soberbia. Que ahora vengáis uno a uno, como pide la orden de caballería» (I, 4, p. 68). Se refleja así su arbitrariedad en el uso de las leyes de caballería, que él inventa y transgrede.

Por último, hay que señalar que don Quijote siempre hace valer las leyes superiores cuando opina que se está violando el derecho positivo vigente. No importa si se trata del derecho divino o del derecho natural, si recurre a la legitimación del ejército o a la argumentación para la legitimación de la guerra, ni tampoco si se trata de las leyes de caballería tales como están recogidas en las colecciones de leyes o en los libros de caballería: Don Quijote no se corta cuando se trata de invocar una ley apropiada. Esto vale tanto para la defensa del catolicismo como para el socorro de los buenos e inocentes oprimidos injustamente. No obstante, falta una instancia superior: Don Quijote no considera que obra en nombre de un rey, si bien obedece a los mandatos del duque. Allí donde asume como caballero la obligación de establecer la justicia, carece de juicio y de la usanza de razón. Y en el caso de la doncella de la duquesa, doña Rodríguez, en el que se le instrumentaliza como medio para llegar a una resolución jurídica, ni siquiera le llaman la atención los errores procesales. Del mismo modo, cuando está en busca de un caballo o de un yelmo, encuentra con la misma rapidez y facilidad leyes que le permiten o prohíben llevarse el botín. El que solo pueda luchar contra caballeros es una ley que él mismo instaura y que él mismo también infringe. Los casos en los que atenta contra las leyes de caballería no son escasos. ¿Y qué ocurre en los casos en los que, en conformidad con las leyes de caballería, ayuda a los débiles y oprimidos? En estos casos sucede que la situación se interpreta mal y que por ello la aplicación de las leyes resulta inoportuna: no lucha contra verdaderos gigantes, sino contra cueros de vino y molinos, ni tampoco se erige contra delincuentes sino contra frailes inocentes y títeres, y cuando libera a Andrés y a los galeotes, no está tratando con

<sup>29</sup> Alfonso X, *Las Siete Partidas*, II, XXI, 11.

personas oprimidas injustamente y necesitadas. Por ello, actúa sin una legitimación real en aquellos ámbitos en los que parece estar más legitimado. Es sobre todo la falta de juicio de don Quijote la que le hace entrar en conflicto con el derecho positivo, un hecho del que don Quijote evidentemente no es consciente cuando afirma: «todo cuanto yo he hecho, hago e hiciere va muy puesto en razón y muy conforme a las reglas de caballería» (I, 25, p. 273).

### Referencias bibliográficas

- AGEJAS ESTEBAN, José Ángel, «La caballería: un proyecto moral», *Mar oceana: Revista del humanismo español e iberoamericano*, 25, 2009, pp. 69-89.
- ALFONSO X, *Las Siete Partidas*, ed. Alonso Díaz de Montalvo, Sevilla, Ungut y Polono, 1491.
- CEBALLOS-ESCALERA Y GILA, Alfonso, *La orden y divisa de la Banda Real de Castilla*, Madrid, Prensa y Ediciones Iberoamericanas, 1993.
- CASTELLS, Ricardo, «La modernidad y el arte de la guerra en el discurso de las armas y las letras en *Don Quijote*», *Cervantes. Bulletin of the Cervantes Society of America*, 28/2, 2008, pp. 41-55.
- CÁTEDRA, Pedro, *El sueño caballeresco. De la caballería de papel al sueño real de don Quijote*, Madrid, Abada, 2007.
- CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. Francisco Rico, Barcelona, Crítica, 1998.
- FELKEL, Robert W., «El *Tratado del esfuerzo bélico heroico* de Juan López Palacios Rubios: ¿una fuente del *Quijote*?», *Anales Cervantinos*, 28, 1990, pp. 45-62.
- GENOVART, Gabriel, «La caballería como una pedagogía superior y don Quijote de la Mancha», *Revista de Educación*, Madrid, Ministerio de Educación, Cultura y Deporte de España, número extraordinario, 2004, pp. 165-175.
- GÓMEZ MORENO, Ángel, «Tratados y lecturas de “re militari”», en *Amadís de Gaula 1508. Quinientos años de libros de caballerías*, Madrid, Biblioteca Nacional y Sociedad Estatal de Conmemoraciones Culturales, 2008, pp. 278-282. Edición digital en: [http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/tratados-y-lecturas-de-re-militari/html/4deb19dc-1f1d-406e-bafd-44b781c03df0\\_1.html#I\\_0\\_\[10.03.2015\]](http://www.cervantesvirtual.com/obra-visor-din/tratados-y-lecturas-de-re-militari/html/4deb19dc-1f1d-406e-bafd-44b781c03df0_1.html#I_0_[10.03.2015]).
- GUSTÀ, Marina, «Estudi introductorio», en *Llibre de l'Ordre de Caballeria*, Barcelona, Edicions 62, 1992.
- HUIZINGA, Johan, *Herbst des Mittelalters. Studien über Lebens- und Geistesformen des 14. und 15. Jahrhunderts in Frankreich und den Niederlanden*, Stuttgart, Kröner, 1987.
- LLULL, Ramón, *Libro del orden de caballería; Príncipes y juglares*, Buenos Aires, Espasa-Calpe, 1949.
- LUCÍA MEGÍAS, José Manuel, «Don Quijote de La Mancha y el caballero medieval», en *Actas del I Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas*, Barcelona, Anthropos, 1990, pp. 193-203.
- MARAVALL, José Antonio, *Utopía y contrautopía en el Quijote*, Santiago de Compostela, Pico Sacro, 1976.
- MONTALVO, Garci Rodríguez de, *Amadís de Gaula*, ed. Edwin B. Place, Madrid, CSIC, 1959.
- MONTERO REGUERA, José, *El Quijote y la crítica contemporánea*, Alcalá de Henares, Centro de Estudios Cervantinos, 1997.
- NIETO SORIA, José Manuel, «La “Segunda Partida” en los debates políticos de la Castilla del siglo xv», *E-Spania: Revue électronique d'études hispaniques médiévales*, 5, 2008, s.p., en: <http://e-spania.revues.org/9993> [10.03.2015].

PACHECO DE NARVÁEZ, Luis, *Libro de las grandezas de la espada*, Madrid, Juan Íñiguez de Lequerica, 1605.

SCARIÓN DE PAVÍA, Bartolomé, *Doctrina militar*, Lisboa, Pedro Crasbeeck, 1598.

STROSETZKI, Christoph, «Los discursos del feudalismo y de la guerra justa en el *Quijote*», en *Discursos explícitos e implícitos en el «Quijote»*, ed. Christoph Strosetzki, Pamplona, Eunsa, 2006, pp. 73-98.

—, «*Lex divina und lex positiva im Drama und in der Traktatliteratur des Siglo de Oro*», en *Zwischen dem Heiligen und dem Profanen. Religion, Mythologie, Weltlichkeit in der spanischen Literatur und Kultur der frühen Neuzeit*, eds. Wolfram Nitsch y Bernhard Teuber, München, Fink, 2008, pp. 41-56.

VITORIA, Francisco de, *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*, ed. Luis Frayle Delgado, Madrid, Tecnos, 1998.

\*

STROSETZKI, Christoph. «La legitimación de Don Quijote». En *Criticón* (Toulouse), 124, 2015, pp. 113-124.

**Resumen.** La confrontación entre el derecho natural y el derecho positivo lleva a Don Quijote a una continuada búsqueda de legitimación de sus acciones. Esta legitimación de los actos que infringen la ley se construye a partir de los deberes del caballero extraídos de los tratados y novelas de caballería, así como de tratados militares, que legitiman el estamento militar, la guerra justa, la defensa de la Iglesia, de los débiles y de la justicia como razones que justifican un ataque. Sin embargo, Don Quijote, pese a seguir de cerca dichas reglas, dará siempre mayor importancia a las leyes naturales, instaurando, si la ocasión lo requiere, sus propias normas o malinterpretando las normas de caballería existentes, debido a su falta de juicio.

**Palabras clave.** Don Quijote, legitimación, normas de caballería, derecho natural, Cervantes Miguel de

**Obra estudiada.** Don Quijote de la Mancha (Miguel de Cervantes)

**Résumé.** Le conflit entre droit naturel et droit positif conduit Don Quichotte à une recherche permanente de légitimation de ses actes. La légitimation de ceux de ses actes qui enfreignent la loi se fonde sur les devoirs du chevalier tels qu'ils sont définis dans les traités et les romans de chevalerie ainsi que dans les traités militaires, qui légitiment l'armée, la guerre juste, la défense de l'Église, des faibles et de la justice comme raisons suffisantes pour déclencher une attaque. Mais Don Quichotte a beau suivre ces règles, il privilégiera toujours les lois naturelles, en instaurant, si nécessaire, ses propres normes ou en interprétant de travers, en raison de sa folie, les normes de la chevalerie.

**Mots clefs.** Don Quichotte, légitimation, chevalerie (règles), droit naturel, Cervantes Miguel de

**Œuvre étudiée.** Don Quijote de la Mancha (Miguel de Cervantes)

**Summary.** The opposition between natural and positive law leads Don Quixote on a continual search for the legitimization of his actions. Such legitimization of a behaviour that infringes the law draws on the knightly duties described in chivalric treatises and romances, as well as military treatises, which justify the existence of a military social stratum by outlining just war, the defence of the Church and the weak, and the upholding of justice as suitable grounds for aggression. Despite his adherence to these rules, Don Quixote nevertheless prioritises natural law, so imposing his own norms as he sees fit, and misinterpreting the existing rules of chivalry through his own lack of judgement.

**Keywords.** Don Quixote, legitimization, chivalry, natural law, Cervantes Miguel de

Work studied. Don Quijote de la Mancha (Miguel de Cervantes)

**El autor.** Christoph Strosetzki, catedrático en la Universidad de Münster, Alemania, es especialista en la historia de las ideas y en el Siglo de Oro. Sus principales publicaciones pueden verse en: <http://www.unimuenster.de/Romanistik/Organisation/Lehrende/Strosetzki/Publikationen/>  
Correo electrónico: stroset@uni-muenster.de