

## DON QUIJOTE, LA FORTALEZA Y LA JUSTICIA

**L**uchar contra molinos de viento como don Quijote: esta expresión proverbial hace referencia a una lucha infructuosa que concluye con una derrota. ¿Qué sucedería, sin embargo, si don Quijote no cayera derrotado, sino que saliera victorioso? En ese caso, habría librado en efecto al criado del labrador de un castigo inmerecido y liberado a los galeotes encadenados injustamente. Los molinos de viento serían entonces verdaderos gigantes a los que don Quijote habría vencido. Al fin y al cabo, también Hércules había vencido a seres gigantes durante sus doce trabajos. Puede que entonces don Quijote hubiera pasado a vivir en los montes junto con los galeotes liberados y que, en vista de sus buenos actos en pro de los pobres y los oprimidos, se hubiera convertido en el Robin Hood español. Puede que por sus actos heroicos, como anteriormente los del Cid en la Edad Media, se hubiera visto recompensado o que el rey le hubiera regalado una isla en la que él mismo pudiera gobernar. ¿Se habría convertido en dicho caso don Quijote en un buen gobernante o en un tirano? Esta pregunta es menos especulativa de lo que pudiera parecer. En los *Espejos de príncipes*, el buen gobernante se distingue por dejarse guiar por las virtudes cardinales de la prudencia, la moderación, la valentía (*fortitudo*) y la justicia. Puesto que sobre la locura de don Quijote, esto es, la falta de prudencia, ya se ha discutido mucho y dado que es evidente su falta de moderación, a continuación se observará cuál es la relación de don Quijote con la valentía y la justicia. Se pretende mostrar con ello cómo podría imaginarse a don Quijote como gobernante. Que don Quijote no aparece en sus batallas como vencedor, sino como alguien perseguido por la derrota, puede aclararse mediante la virtud de la valentía. Su trato con la ley, en cambio, es el resultado de su idea de justicia.

En diferentes estudios se ha tratado en varias ocasiones la justicia en el *Quijote*. Ángel Pérez Martínez indica cuántas publicaciones hay al respecto (2012: 125-126). Arsenio Rey (1981: 585-593) diferencia entre planteamientos que toman en consideración el contexto social y el filosófico, el de Luis Rosales (1960), que ve configurado en la novela el ideal de la justicia, y el pro-

pio, que subraya el carácter militante de la justicia. María Dolores Borrell Merlín ve a Don Quijote como la «encarnación de una idea universal: la de la libertad absoluta al servicio del restablecimiento de una justicia completa y para todos» (2005: 161). Julio Calvet Botella subraya el carácter religioso y clerical de la sociedad contemporánea y ve en la liberación de los galeotes por parte de don Quijote «un canto a la libertad absoluta» y un rechazo de la justicia divina mal entendida por el rey (2006: sine página). Salvador Jorge Blanco ve en la obra cervantina «el gran manifiesto social de Cervantes.» Y también afirma que «se adelanta a las grandes revoluciones políticas.» (2000: 120). Cita como prueba el siguiente pasaje: «la gente baldía y perezosa es en la república lo mismo que los zánganos en las colmenas, que se comen la miel que las trabajadoras abejas hacen.» (Cervantes: 1998: 1025)<sup>1</sup>. Angelo J. Di Salvo pone de relieve el papel del *speculum principis*, de los textos *De regimine principum*, como modelo para las ideas políticas en el *Quijote* y recalca que don Quijote discute en el primer capítulo de la segunda parte con total sensatez sobre el arte de gobernar y la legislación de tal manera que se tenía la impresión de que ya estaba curado (1989: 50-51). Francisco Javier Sanzol Díez demuestra con numerosas citas que Don Quijote está ataviado con «todas las virtudes teologales y cardinales» (2012: 185). Según Angel Pérez Martínez Don Quijote tiene «una idea equivocada de las estructuras mundanas» (2005: 113), pero mantiene un esquema tradicional de la virtud. Francisco Rico muestra la importancia del principio aristotélico de la *aurea mediocritas*, del justo medio, para la comprensión de la virtud en el *Quijote* (2005: 63-70). Las virtudes de humildad y magnanimidad en Fray Luis de León, Aristóteles y Tomás de Aquino las analiza Santiago Orrego en el volumen editado por Laura E. Corso de Estrada y María Idoya Zorroza *Ius et virtus en el Siglo de Oro* (2011: 107-125). Dado que la justicia no sólo es una virtud cardinal, sino también un principio de la configuración del Estado, resulta obvia la relación entre jurisprudencia y ética.

Del *Tratado de la religión y virtudes que debe tener el príncipe cristiano para gobernar y conservar sus estados, contra lo que Nicolas Maquiavelo y los políticos deste tiempo enseñan* (1595) del jesuita Pedro de Rivadeneira (1527-1611) y del tratado *Del rey y de la institución real* (1599) del jesuita Juan de Mariana (1536-1624) podemos deducir cuál era el estado de la cuestión en tiempos de Cervantes acerca de las virtudes cardinales que distinguen al gobernante. Sin embargo, puesto que todas las virtudes guardan relación entre sí, en caso de falta de prudencia el resto de virtudes estará también en peligro, pues la prudencia «es la guía y maestra de todas las virtudes» (Rivadeneira: 1952: 552). Igualmente fundamental es el papel de la templanza: «faltando esta virtud, la prudencia se ciega, la fortaleza se enflaquece, la jus-

<sup>1</sup> Todas las citas siguientes corresponden a la misma edición: *Don Quijote de la Mancha* de Francisco Rico. Barcelona. Crítica.

ticia se corrompe, y cualquiera otro bien pierde su lustre y vigor» (Rivadeneira: 1952: 549). Ante esta restricción se encuentran, así pues, el resto de virtudes. El leonero intenta explicar a don Quijote que la fortaleza se ve debilitada si no va acompañada de la templanza cuando éste quiere enfrentarse a los leones: «Señor caballero, los caballeros andantes han de acometer las aventuras que prometen esperanza de salir bien dellas, y no aquellas que de en todo la quitan; porque la valentía que se entra en la jurisdicción de la temeridad, más tiene de locura que de fortaleza» (*Don Quijote*: 763).

La fortaleza es una cualidad que se encuentra a lo largo de la novela. Al final, está escrito sobre la sepultura del protagonista: «Yace aquí el Hidalgo fuerte/que a tanto extremo llegó/de valiente» (*Don Quijote*: 1222). Para Sancho, la fortaleza es una cualidad propia de don Quijote: «es caballero aventurero, y de los mejores y más fuertes que de luengos tiempos acá se han visto en el mundo.» (*Don Quijote*: 169) No obstante, la fortaleza que se atribuye a don Quijote es, ante todo, física. Así, una y otra vez se habla de «la fuerza de vuestros valerosos brazos» (*Don Quijote*: 87), de «hacer experiencia del valor de su fuerte brazo» (*Don Quijote*: 48), de su lunar, «señal de ser hombre fuerte» (*Don Quijote*: 349), y hasta en cuatro ocasiones del «fuerte brazo» de don Quijote. (*Don Quijote*: 101, 162, 338, 548) Se plantea la cuestión de la relación entre la repetida aseveración de la fortaleza física de don Quijote y sus derrotas físicas en la realidad. ¿Se trata de una parodia de la susodicha fortaleza a través de las derrotas físicas en el transcurso de la trama? ¿O hay además otro sentido para la virtud de la fortaleza?

Según Rivadeneira, la fortaleza exige práctica y entrenamiento para el fortalecimiento. «Y es cierto que aquel es más apto para alcanzar la fortaleza, que tiene el cuerpo más acostumbrado para padecer trabajos y fatigas, y que desde niño se ha criado al frío y al calor, y al sol y al aire, en pobreza y necesidad, sin regalo y deleite.» (Rivadeneira: 1952: 575). Don Quijote se fortalece cuando explica a Sancho que «es honra de los caballeros andantes no comer en un mes [...] no he hallado hecha relación de que los caballeros andantes comiesen, si no era acaso y en algunos suntuosos banquetes» (*Don Quijote*: 117-118). Se muestra que la fortaleza también está vinculada al esfuerzo y al sufrimiento. En este sentido, Rivadeneira propone, recurriendo a la Antigüedad y a la Escolástica, una definición diferente de fortaleza que diferencia una parte activa de una pasiva: «Y Aristoteles enseña que la virtud de la fortaleza tiene dos partes principales, que son, como dije, acometer y sufrir» (Rivadeneira: 1952: 572). Corresponde también a la parte pasiva el desdeñar los asuntos externos y sufrir muchas cosas por el bien de la virtud. Y recurriendo a Aristóteles y Tomás de Aquino, subraya que la parte pasiva es el «más principal oficio de la fortaleza» (Rivadeneira: 1952: 569).

Visto así, no todo depende de la fortaleza del que es superior en lo físico, que se impone por la fuerza, sino que se adopta un giro dialéctico que hace de aquel que es inferior, que sufre, el verdadero exponente de la virtud de la fortaleza. Así pues, don Quijote no es fuerte por su «fuerte brazo», sino por

sus fatigas físicas en pro de una idea intelectual. Rivadeneira lo formula con agudeza: «Porque si la principal y más excelente parte de la fortaleza es el sufrir, el que más y mejor sufriere, ése será más fuerte, porque ejercita aquella parte de la fortaleza que es más principal y más dificultosa» (Rivadeneira: 1952: 570). La fortaleza se encuentra así pues al mismo nivel que la mansedumbre, la paciencia y el sufrimiento<sup>2</sup>.

Maquiavelo había considerado este punto de manera completamente diferente y había recriminado a la cristiandad un debilitamiento de los gobernantes. Era la *fortitudo* lo que Maquiavelo consideraba como meta principal para los gobernantes y su Estado. Si resultaba en beneficio de la fortaleza, consideraba permitida la vulneración de la moral. Y en este punto interviene Rivadeneira corrigiéndole: «Volviendo, pues a la falsa dotrina de Maquiavelo, que enseña que el Evangelio y religion cristiana enflaquece los corazones y les quita el vigor y fortaleza, pregunto yo: ¿en qué consiste la fortaleza?» (Rivadeneira: 1952: 575). Él mismo da la respuesta partiendo de la idea de «que Dios es Señor de los ejércitos y de las vitorias, debe el príncipe edificar todo lo demas que toca à la verdadera y cristiana fortaleza.» (Rivadeneira: 1952: 582). Y según la definición, puesto que la fortaleza es una virtud, sólo el virtuoso y no el vicioso puede ser fuerte. Para el antimachiavelista Rivadeneira no hay fuerza que no esté unida a la virtud.

Y en este punto se muestra una vez más que todas las virtudes están relacionadas entre sí. Así, en la guerra la fortaleza ha de estar vinculada a la justicia, pues a aquel que muere «en justa guerra por defensa de la virtud» le queda tras la muerte la esperanza de la recompensa<sup>3</sup>. En la idea de guerra justa se vincula ya la virtud de la fortaleza a la de justicia. ¿Pero qué es una guerra justa? Ramón Llull escribe que es oficio del caballero mantener y defender la santa fe católica. A mano armada el caballero debe proceder contra «los infieles que cada día se afanan en destruir la Santa Iglesia» (Llull: 1949: 28-29). 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» (*Don Quijote*: 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» (*Don Quijote*: 112). Final-

---

<sup>2</sup> Fortaleza cristiana es «principalísima virtud, como tambien lo son mansedumbre, la paciencia y sufrimiento, y sobre todas la caridad, por la cual queremos y hacemos bien al que nos quiere y hace mal, porque Dios asi lo ordena y manda» (Rivadeneira: 1952: 570); sobre la caridad, ver. Ángel Pérez Martínez (2012: 137).

<sup>3</sup> «fuerte y constante en el padecer y en el morir, porque sabe que con la muerte no se remata, ántes comienza la vida del que muere en justa guerra por defensa de la virtud, y que aquella vida es vida bienaventurada y colmada de todos los bienes, y que durará mientras que Dios fuere Dios» (Rivadeneira: 1952: 569).

mente, toma en el retablo del capítulo 26 del segundo libro los títeres por moros e inicia la guerra justa contra ellos.

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» (Vitoria: 1998: 164). 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 (*Don Quijote*: 860). 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» (*Don Quijote*: 67-68).

Por consiguiente, cabe concluir que en efecto a don Quijote siempre se le atribuye fortaleza física, aunque parece que, debido a las numerosas derrotas sufridas, su verdadera fortaleza resida más bien en saber soportar esos fracasos. Don Quijote demuestra eso sí una fortaleza moral muy en la línea de Rivadeneira ya que sólo lleva a cabo batallas justas, permanece virtuoso, defiende la cristiandad frente a los infieles, pretende además defender el bien y combatir el mal, y opta por ponerse siempre del lado de los a su parecer reprimidos. En todo caso lo que es seguro es que uno no puede recriminar a don Quijote el sacrificar la moral en beneficio de la fortaleza. Y es que al contrario de lo que recomienda Maquiavelo don Quijote se aferra a la virtud mostrando fortaleza incluso en la derrota. No obstante su falta de prudencia le llevará a la mala toma de decisiones, mientras que la falta de templanza hará que sus acciones sean irresponsables y demasiado precipitadas. Y es que dando uno por hecho que la diferencia existente entre una guerra justa y un duelo justo es tan sólo cuantitativa y no de fundamento, se plantearía entonces la cuestión de si a don Quijote se le atribuye la autoridad de un gobernante legí-

timo en el sentido que le da santo Tomás de Aquino, autoridad que sería requisito para que la lucha fuese efectivamente justa.

Pero, ¿qué concepciones heredadas acompañaban en tiempos de Cervantes a la idea de *justicia*? Aristóteles empleaba el término de justicia en dos sentidos: uno referido a la virtud moral, y otro referido a las relaciones interpersonales. De esta manera en lo que a relaciones interpersonales se refiere tendríamos por un lado la justicia distributiva, la cual reparte bienes (como puedan ser cargos, dinero, honores y salarios) de forma desigual; y por otro la justicia conmutativa o compensatoria, la cual hace referencia en la vida económica a cuando se compra algo o existe una remuneración en forma de sueldo, así como a cuando en el derecho penal un daño es compensado mediante una indemnización o multa. (Aristoteles: 1995: 108). La virtud moral de la justicia se aplicaría por tanto en el ejercicio de ambos tipos de justicia. Tomás de Aquino ve también la justicia siempre complementada mediante la misericordia. Partiendo del sentido aristotélico de justicia también Mariana diferencia tres tipos de justicia: «tres clases de justicia, la legal, la conmutativa ó mercantil y la distributiva. Consiste la legal en la obediencia á las leyes, y es evidente que estando sancionadas por esta todo lo bueno, dentro del círculo de la justicia legal viennen comprendidas todas las virtudes» (1950: 560). Correspondido claro está a la justicia el que el malhechor sea castigado: «Cuide pues el rey principalmente de defender la inocencia y vengar el crimen» (1950: 560).

La palabra *justicia* se encuentra 50 veces en el Quijote, la palabra *justo* 36 (Pérez Martínez: 2012: 146). Don Quijote dice: «Pienso favorecer a los labradores, guardar sus preeminencias a los hidalgos, premiar a los virtuosos, y, sobre todo, tener respeto a la religión y a la honra de los religiosos» (*Don Quijote*: 1025). Y se empeña candorosamente por establecer este tipo de justicia, ejemplos de lo cual encontramos ya desde el inicio de *El Quijote*. De hecho tan sólo hemos de recordar cómo don Quijote cree ayudar a un acosado cuando en realidad libera a un mozo de labranza que sufre los azotes de su amo por no cuidar del ganado. Nada más oír al mozo cree de hecho percibir la voz de un «menesteroso o menesterosa que ha menester mi favor y ayuda» (*Don Quijote*: 63). Con esto se ve don Quijote 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» (*Don Quijote*: 63). 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» (*Don Quijote*: 156). 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» (*Don Quijote*: 189).

El buen gobernante es por tanto como el caballero andante que no prima la conservación de su propio poder sino la realización del bien común. Tanto

es así que cuando Mariana ilustra cómo el soberano ha de promover el bien común no hace sino recordarnos los postulados que don Quijote no pocas veces da a conocer como los deberes del caballero: «Es propio de un buen rey defender la inocencia, reprimir la maldad, salvar a los que peligran, procurar a la república la felicidad y todo género de bienes» (Mariana: 1950: 477). Como caballero andante don Quijote se siente responsable del mantenimiento y la promoción de la justicia puesto que los caballeros andantes son «ministros de Dios en la tierra, y brazos por quien se ejecuta en ella su justicia.» (*Don Quijote*:138) En efecto entre los campos del saber que pertenecen a la caballería andante nombra don Quijote en primer lugar el de la jurisprudencia, ya que «el que la profesa ha de ser jurisperito, y saber las leyes de la justicia distributiva y comutativa, para dar a cada uno lo que es suyo y lo que le conviene; ha de ser teólogo, para saber dar razón de la cristiana ley que profesa, clara y distintamente, adondequiera que le fuere pedido;» (*Don Quijote*: 774) Claro está el derecho divino y el laico han de ser tenidos en cuenta a partes iguales por parte del caballero andante. Por ello engaños especialmente graves, como el caso de doña Rodríguez y su hija, ofenden por igual a la «justicia de Dios y del Rey» (*Don Quijote*: 1088). Como es sabido las leyes seculares han de estar en armonía con las divinas y, de ser estas contradichas, podría derivarse de las leyes superiores un derecho a la resistencia contra el derecho positivo. Su propio papel como fuerza ordenadora lo deduce don Quijote de la evolución que las cosas han tomado desde la Edad de Oro (ver Pérez Martínez: 2012: 150). En la Edad de Oro dice:

No había la fraude, el engaño ni la malicia mezcládose con la verdad y llaneza. La justicia se estaba en sus propios términos. [...] 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. Desta orden soy yo (*Don Quijote*: 122-123).

Don Quijote inserta por tanto sus deberes como caballero andante en un contexto histórico del cual se deriva su responsabilidad de justicia.

Con ello parece estar convencido de la superioridad de las leyes de la caballería andante frente a la violencia policial de la Santa Hermandad que es defendida por el derecho positivo, pudiendo así considerarse a sí mismo como invulnerable: «Y ¿dónde has visto tú, o leído jamás, que caballero andante haya sido puesto ante la justicia, por más homicidios que hubiese cometido?» (*Don Quijote*: 113) En la liberación de los galeotes don Quijote argumenta que estos «van de por fuerza, y no de su voluntad» (*Don Quijote*: 236). De ahí que le explica a Sancho, el cual advierte que «la justicia, que es el mismo rey» sólo ha impuesto una pena merecida, que él ve como su deber «desfacer fuerzas y socorrer y acudir a los miserables» (*Don Quijote*: 236). La evidencia de que don Quijote efectivamente prioriza las normas de la caba-

llería andante frente al derecho positivo promulgado por el rey se desprende también del comentario hecho por el cura acerca de lo sucedido, según el cual se trata de un bellaco que «quiso defraudar la justicia, ir contra su rey y señor natural, pues fue contra sus justos mandamientos» (*Don Quijote*: 344).

Como caballero andante no solo emite juicios sino que también los ejecuta él mismo con prontitud. Tanto es así que en el discurso en el cual discute sobre la superioridad de o bien las armas o bien las letras, ve como fin último de las letras humanas «poner en su punto la justicia distributiva y dar a cada uno lo que es suyo, entender y hacer que las buenas leyes se guarden»; considerando sin embargo a las armas como superiores, ya que estas sirven al mantenimiento de la paz mediante su monopolio del uso de la violencia (*Don Quijote*: 443). De esta manera no sorprende el que se espere de don Quijote que este pueda por su parte restablecer la justicia mediante el uso de la fuerza, siendo así comprensible el que la princesa Micomicona explique «que es al señor don Quijote de la Mancha, cuyas nuevas llegaron a mis oídos así como puse los pies en España, y ellas me movieron a buscarle, para encomendarme en su cortesía y fiar mi justicia del valor de su invencible brazo» (*Don Quijote*: 343).

También de Sancho, al posicionarse como gobernador, se esperará justicia, siendo pronto instruido por el canónigo sobre el manejo de la misma: «al administrar justicia, ha de atender el señor del estado, y aquí entra la habilidad y buen juicio, y principalmente la buena intención de acertar; que si ésta falta en los principios, siempre irán errados los medios y los fines» (*Don Quijote*: 572-573). De esta manera adquirirá Sancho experiencia en lo que a justicia se refiere en aspectos en los que no se había imaginado, sorprendiéndose por ejemplo de que el ladrón Roque reparta su botín entre sus compañeros «con tanta legalidad y prudencia que no pasó un punto ni defraudó nada de la justicia distributiva», y observando sorprendido: «Según lo que aquí he visto, es tan buena la justicia, que es necesaria que se use aun entre los mismos ladrones» (*Don Quijote*: 1125)<sup>4</sup>.

Cuando Don Quijote da consejos para la futura lugartenencia de Sancho, menciona sobre todo aquello que él mismo deja desatendido: «no cargues todo el rigor de la ley al delincuente, que no es mejor la fama del juez riguroso que la del compasivo. Si acaso doblares la vara de la justicia, no sea con el peso de la dádiva, sino con el de la misericordia. [...] No te ciegue la pasión

---

<sup>4</sup> Roque actúa aquí conforme a la justicia que Rivadeneira prevé para los gobernantes: «Debe, pues, el príncipe cristiano tener siempre fijos los ojos en esta justicia, para dar a cada uno lo que es suyo con igualdad, y para procurar que sus súbditos hagan lo mismo, sin agravio ni perjuicio de nadie. Ante todas cosas, entienda que las honras y riquezas que posee son más de la república que no propias suyas, y que no las debe repartir por su antojo y afición, sino por razón, fundada en merecimientos y servicios hechos á su persona o a la misma república» (1952: 527-528).



propia en la causa ajena [...] Si alguna mujer hermosa veniere a pedirte justicia, quita los ojos de sus lágrimas y tus oídos de sus gemidos, y considera de espacio la sustancia de lo que pide, [...] más resplandece y campea a nuestro ver el de la misericordia que el de la justicia» (*Don Quijote*: 971-972). Y más tarde Sancho recordará los consejos de Don Quijote, «que fue que, cuando la justicia estuviese en duda, me decantase y acogiese a la misericordia» (*Don Quijote*: 1047).

Efectivamente, también en los tratados desde Tomás de Aquino la justicia está ligada a la misericordia, aspecto que también Rivadeneira pone de relieve<sup>5</sup>. A los príncipes les aconseja que practiquen la misericordia, en lugar de tomar venganza (Rivadeneira: 1952: 532). Cuando dicten una sentencia, les aconseja que procuren no actuar precipitadamente y con una rigidez inapropiada, como opina también Mariana<sup>6</sup>. Rivadeneira, cuando se percata de que los soberanos rígidos y duros no solo son odiados y aborrecidos, sino que además hacen peligrar el Estado, (Rivadeneira: 1952: 548) argumenta en contra de Machiavelli, quien reclama por el bien del Estado un soberano duro y odioso. Por ello, compara al buen príncipe con un pastor que protege a su rebaño de los lobos<sup>7</sup>.

Don Quijote está pues ciertamente capacitado para dar buenos consejos para el empleo correcto de la justicia, pero ¿estos consejos los sigue él también en su comportamiento como caballero andante? Hay que tener en cuenta que en el *Libro del orden de caballería* se dice: «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 justicia» (Llull: 1949: 32-33). 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» (Montalvo: 1959: 227). 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 (*Don Quijote*: 64).

<sup>5</sup> «Esto es lo que toca a la justicia, la cual debe ser acompañada con misericordia; porque, entre las otras virtudes que deben tener los príncipes, es muy importante y muy agradable la virtud de la clemencia [...] y la que perdona los delitos, y remite la pena que merecen, o en todo o en parte» (Rivadeneira: 1952: 546).

<sup>6</sup> «No ha sido menos perjudicial á los príncipes la inoportuna severidad y la precipitación en todo género de juicios. El que altera pues la marcha de los procedimientos ordinarios es indispensable que caiga muchas veces en error» (Mariana: 1950: 558).

<sup>7</sup> «Porque verdaderamente el oficio del príncipe es apacentar, regir y gobernar sus súbditos de la manera que el buen pastor apacienta su ganado, y le defiende de los lobos y le cura de la soña, y se desvela en procurar su bien» (Rivadeneira: 1952: 534).

Sin embargo, Don Quijote se siente obligado a una ley superior. Para él las leyes de caballería forman parte del derecho natural. De una «ley natural» habla Don Quijote cuando pone de relieve que todos están «obligados a favorecer a los caballeros andantes» (*Don Quijote*: 123)<sup>8</sup>. ¿Pero qué son las leyes de la caballería? 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» (*Don Quijote*: 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» (*Don Quijote*: 68). Se refleja así su arbitrariedad en el uso de las leyes de caballería, que él inventa y transgrede.

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» (*Don Quijote*: 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 (Montalvo: 1959: 228). 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» (*Don Quijote*: 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» (*Don Quijote*: 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» (*Don Quijote*: 227).

¿En realidad, cuál es la relación entre el juez y las leyes? Según Rivadeneira, las leyes siempre son superiores al juez: «La ley siempre es la misma é invariable; los jueces a cada paso se mudan, y cada uno juzga según su inclinación o condición, y hay tanto y tan diferentes pareceres como cabezas»

(1952: 541). De este modo, la ley se centra exclusivamente en los hechos y no en determinadas personas, y no se ve turbada por pasiones como el afecto y la aversión. Mariana deriva la superioridad de las leyes frente al príncipe del hecho de que en muchos casos se basa en la «autoridad de la república» (Mariana: 1950: 489). Si se infringe la ley, se perturba el orden y se debilita el Estado<sup>9</sup>. El propio soberano debe dar ejemplo de un comportamiento respetuoso de la ley<sup>10</sup>. La posibilidad de cambiar o renovar las leyes según las circunstancias Mariana también se la concede al soberano, pero solo mientras que suceda en el interés del bien común<sup>11</sup>. Don Quijote reconoce las leyes de la caballería, sobre las que ha leído, como vinculantes. Sin embargo, cuando promulga nuevas leyes de caballería y cambia las existentes, se comporta igual que un rey o un príncipe. Visto desde esta perspectiva, Don Quijote estaría actuando como un tirano si reinterpretara o cambiara las leyes siguiendo sus propios intereses.

Queda demostrado, pues, que Don Quijote aplica la virtud de la justicia, sobre todo, liberando a los que supone que han sido condenados injustamente y apoyando a los menesterosos. Como caballero andante forma parte de los «ministros de Dios», quienes son responsables de mantener en vigor la justicia. Por esta razón y porque se le ha encomendado reestablecer la justicia, que desde la Edad Dorada se ha visto mermada, se halla en una posición que le permite pasar por alto la ley positiva. Por ello cree que no debe temer al Rey y a su Santa Hermandad. Cuando Micomicona hace de Don Quijote su confidente y espera justicia por la fuerza «de su invencible brazo» (*Don Quijote*: 343), entonces están unidas la jurisprudencia y el cumplimiento de la pena, es decir, el poder de la jurisdicción y el poder ejecutivo. Y la mayoría de las veces Don Quijote no se detiene demasiado en las pesquisas, en el interrogatorio de testigos y proclamaciones de sentencias, sino que procede directamente al castigo. Al no tomarse el tiempo necesario, al no mostrar misericordia frente a los que considera culpables y al dejarse conmovir por las lágrimas de una bella dama, no actúa conforme a los consejos que da a Sancho para su reinado. En realidad, las leyes del Estado no deberían ser otras que las de la caballería andante. Don Quijote parece basarse en ello cuando se orienta solo en las leyes de la caballería y de este modo infringe la

<sup>8</sup> Ver Rodríguez-Penelas: 2012: 233-245.

<sup>9</sup> «Destruid el órden, borrád las leyes y ved luego si habrá nada mas confuso ni mas débil que la ciudad ó el reino» (Mariana: 1950: 559).

<sup>10</sup> «Tenga sabido, por fin, el príncipe que las sacrosantas leyes en que descansa la salud pública han de ser solo estables si las sanciona él mismo con su ejemplo» (Mariana: 1950: 489).

<sup>11</sup> «Podrán los reyes, exigiendo las circunstancias, proponer nuevas leyes, interpretar y suavizar las antiguas, suplirlas en los casos en que sean insuficientes, mas nunca trastornarlas á su antojo, ni acomodarlas todo á sus caprichos y a sus intereses, sin respetar para nada las instituciones y las costumbres patrias, falta ya solo de tiranos» (Rivadeneira: 1952: 489).

ley positiva. Sin embargo, que se tome la libertad de inventar y cambiar también las leyes de la caballería andante supone una contradicción frente a su validez constante, que él proclama con firmeza.

Retomemos la pregunta inicial: ¿El Don Quijote victorioso sería un buen soberano o un tirano? Si fuera victorioso, en el caso de disponer de templanza y prudencia, no dictaminaría sentencias erradas. De este modo, actuaría de acuerdo con las exigencias que atribuye a la fuerza y a la justicia. Sería, pues, un buen soberano. El caso, sin embargo, es que la mayoría de las veces no sale victorioso y su comportamiento, a falta de templanza y de prudencia, está marcado por la derrota. Y es precisamente en sus derrotas, a través de la virtud de la paciencia y de la fuerza de aguante, con la que aboga por la justicia, si bien sin éxito, donde radica su grandeza.

CHRISTOPH STROSETZKI  
UNIVERSITÄT MÜNSTER

#### BIBLIOGRAFÍA

- ARISTOTELES. (1995) *Nikomachische Ethik*. Edición de Günter Bien. Hamburg. Meiner.
- BLANCO, SALVADOR JORGE. (2000) *La justicia de Don Quijote de la Mancha*. Santo Domingo. Editora Corripio.
- BORRÉLL MERLÍN, María Dolores. (2005) «La justicia y la paz en el *Quijote*». *Cuadernos de estudios manchegos*. 29. 157-168.
- CALVET BOTELLA, JULIO. (2006) *Don Quijote y la justicia o la justicia en Don Quijote*. Alicante. Biblioteca Virtual Miguel de Cervantes.
- CERVANTES SAAVEDRA, Miguel de. (1998) *Don Quijote de la Mancha*. Edición de Francisco Rico. Barcelona. Crítica.
- CORSO DE ESTRADA, Laura E. y María Idoya Zorroza (Ed.). (2011) *Ius et virtus en el Siglo de Oro*. Pamplona. EUNSA.
- DI SALVO, Angelo J. (1989) «Spanish Guides to Princes and the Political Theories in *Don Quijote*». *Bulletin of the Cervantes Society of America*. 9. 2. 43-60.
- LLULL, Ramón. (1949) *Libro del orden de caballería: Príncipes y juglares*. Buenos Aires. Espasa-Calpe.
- MARIANA, Juan de. (1950) *Obras*. t. 2. Madrid. BAE.
- MONTALVO, Garci Rodríguez de. (1959) *Amadís de Gaula*. Edwin B. Place (Ed.). Madrid. CSIC.
- ORREGO, Santiago. (2011) «Humildad y magnanimidad: Fray Luis de León frente a Aristóteles y Tomás de Aquino». *Ius et virtus en el Siglo de Oro*. Laura E. Corso de Estrada y María Idoya Zorroza (Eds.) Pamplona. EUNSA. 107-125.
- PÉREZ MARTÍNEZ, Ángel. (2005) *Deshaciendo agravios. La idea de justicia en el Quijote*. Lima. Fondo Editorial Sedes Sapientiae.
- PÉREZ MARTÍNEZ, Ángel. (2012) *El Quijote y su idea de virtud*. Madrid. CSIC.
- REY, Arsenio. (1981) «Don Quijote, paladín de la justicia militante». *Cervantes. Su obra y su mundo*. Manuel Criado del Val (Ed.) Madrid. EDI. 585-593.

- RICO, Francisco. (2005) «Don Quijote, Cervantes, el justo medio». *Estudios públicos*. 100. 63-70.
- RIVADENEIRA, Pedro de. (1952) *Obras escogidas*. Vicente de la Fuente (Ed.). Madrid. Ed. Atlas. (BAE).
- RODRIGUEZ-PENALES, Horacio. (2012) «La naturalidad de la ley natural en la obra de Cervantes: una aproximación hermenéutica». *Justicia y liberalidad. Antecedentes medievales y proyecciones en el Siglo de Oro*. Laura E. Corso de Estrada, María Idoia Zorroza (Eds.). Pamplona. Eunsa. 33-245.
- ROSALES, Luis. (1960) *Cervantes y la libertad*. Madrid. Gráficas Valera.
- SANZOL DÍEZ, Francisco Javier. (2012) «Las virtudes en el *Quijote*: Una aproximación». *Cuadernos de estudios manchegos*. 37. 157-185.
- VITORIA, Francisco de. (1998) *Sobre el poder civil. Sobre los indios. Sobre el derecho de la guerra*. Luis Frayle Delgado (Ed.). Madrid. Tecnos.