

¿EJERCICIO DE LA *PATRIA POTESTAS* O LIBRE ELECCIÓN? CERVANTES ANTE EL MATRIMONIO

ALESSANDRO MARTINENGO
Università di Pisa

El 11 de noviembre de 1563, durante su sesión vigésimo cuarta, el Concilio de Trento aprobó el *Decretum de reformatione matrimonii*, que iba a publicarse el año siguiente entre los “*Canones et decreta*” del mismo Concilio. Los Padres tomaron en consideración el tema de los matrimonios clandestinos, vinculándolo estrechamente con el del consentimiento de padres o tutores en dar estado a sus hijos o pupilos, jurisdicción que el derecho romano había reconocido a aquéllos con relación a éstos, dándole precisamente el nombre de *patria potestas*. Admitía el Concilio, implícitamente, el gran predicamento y la extraordinaria difusión social de que las uniones secretas habían gozado, y seguían gozando, y la consecuente y progresiva merma en su autoridad de que adolecían padres y familias. Una práctica muy arraigada, pues, que los Padres, sin embargo, no vacilaban en definir detestable, aunque no podían, en términos de doctrina, declarar ilegítima o desprovista de cualquier validez jurídica la unión que se contrajera en fuerza del solo consentimiento mutuo de los esposos, es decir prescindiendo de la aprobación de padres o tutores y de la sanción de la Iglesia. He aquí el pasaje esencial del Decreto, al menos por lo que aquí nos interesa:

Tametsi dubitandum non est, clandestina matrimonia, libero contrahentium consensu facta, rata, et vera esse matrimonia, quandiu Ecclesia ea irrita non fecit, et proinde iure damnandi sunt illi [...] qui ea vera, ac rata esse negant; qui, falso affirmant, matrimonia, a filiis familias sine consensu parentum contracta, irrita esse, et parentes ea rata vel irrita facere posse: nihilominus sancta Dei Ecclesia ex iustissimis causis illa semper detestata est atque prohibuit¹.

¹ *Canones et Decreta Sacrosancti, Oecumenici et Generalis Concilii Tridentini, sub Paulo III [...], Venetiis, apud haeredes Francisci Ziletti, 1588, p. 270.*

Si a pesar de tantos anatemas, prohibiciones, público y solemne rechazo, la práctica de las uniones libres se había mantenido intacta, y aun consolidado, según seguía admitiendo, siempre implícitamente, el Concilio, resultaba indispensable que se procediera a una rigurosa reglamentación de la materia matrimonial, a fin de evitar los numerosos abusos que estaban a la vista de todo el mundo. La solución se encontraba, por decirlo así, al alcance de la mano: importaba actualizar, y volver a aplicarlos con un rigor que con el tiempo se había aflojado, los decretos del Concilio Lateranense que se había reunido bajo el pontificado de Inocencio III. Se consiguió de este modo la restauración y consolidación de un edificio reglamentario que estaba destinado a durar, sin demasiadas variaciones, hasta el día de hoy. Así seguía precisando, en efecto, el citado Decreto de Trento:

[El Concilio] praecipit, vt in posterum, antequam matrimonium contrahatur, ter a proprio contrahentium Parocho tribus continuis diebus festiuis in ecclesia inter missarum solemnias publice denunciatur, inter quos matrimonium sit contrahendum, quibus denunciationibus factis, si nullum legitimum opponatur impedimentum, ad celebrationem matrimonii in facie ecclesiae procedatur².

Si, por lo que se refería al aspecto de la disciplina, la dificultad a la cual se veía enfrentado el Concilio podía considerarse superada, al menos desde un punto de vista general, más peliagudo se presentaba el problema de encontrar fundamento teórico, es decir bíblico, a la nueva, y al propio tiempo ya antigua, reglamentación de la materia nupcial: me refiero concretamente al tema del consentimiento de padres y tutores, esto es a la credibilidad que se había de reconocer a una institución como la *patria potestas*, en cuya defensa los resabios a sociedad patriarcal y a derecho romano-pagano privaban sobre su eventual fundamento evangélico. De hecho, la exégesis doctrinal y los comentarios ilustrativos que al poco tiempo fueron elaborados y difundidos por el llamado *Catecismo romano*, impreso en tiempos de Pío V con el fin de servir de guía a párrocos y confesores, no consiguieron ningún resultado particularmente brillante en apoyar la idea de que el consentimiento parental fuera algo más que una tradición humana en el fondo, fundamentada en la autoridad de los siglos, o un rasgo de *bienséance* (que dirían los franceses), apto a suavizar las relaciones familiares. Así se expresaba el *Catecismo* en el párrafo 32 del capítulo “De matrimonii sacramento”, titulado “Parentum consensus ad matrimonii soliditatem requirendus”:

Inter cetera autem maxime hortandi sunt filii familias, ut parentibus, et iis, in quorum fide et potestate sunt, eum honorem tribuant, ut ipsis inscientibus, nedum invitis, et repugnantibus, matrimonium non ineant³.

² *Canones*, p. 271.

³ *Catechismus ex Decreto Concilii Tridentini, ad Parochos [...]*, Romae, apud Paulum Manutium, 1566, p. 218. He cotejado la edición original con una de las modernas (Augustae Taurinorum, Typ. Pontificia et Archiepiscopalis, 1891; el pasaje citado está en la p. 320).

A pesar del evidente carácter de norma de correcta convivencia social que marca el párrafo, los redactores del *Catecismo* no renunciaron a aducir en su apoyo unas cuantas autoridades bíblicas, con un resultado que sin embargo se muestra como bastante reñido –por referirse a condiciones históricas del todo olvidadas o por dar lugar a interpretaciones controvertidas– con el mensaje de actualidad que se pretendía atribuir a un manual de comportamiento. Citaron en efecto, al margen del párrafo, el capítulo 24 del *Génesis*, en el cual Abraham establece la manera como debía casarse su hijo Isaac, los capítulos 28 y 29 del mismo *Génesis*, en donde el propio Isaac ordena a su hijo Jacob no escoja su esposa entre los Cananeos sino entre las hijas de su tío Labán; y finalmente el capítulo 21 del mismo libro bíblico en el que se cuenta cómo Agar, la esclava y concubina de Abraham, escoge “de terra Aegypti” la esposa de su hijo Ismael. En cuanto al Nuevo Testamento, la única cita que los comentaristas supieron encontrar en apoyo de la sugerencia conciliar acerca de la *patria potestas* es el siguiente pasaje de San Pablo (I Cor 7, 38): “qui in matrimonio iungit virginem suam bene facit et qui non iungit melius facit”; pasaje que, más allá de su ambigüedad y dudosa interpretación, lo que principalmente revela es la escasa inclinación del Apóstol hacia las mujeres y el matrimonio.

Como quiera que sea, los dos temas que he presentado como tan estrechamente trabados entre sí en el citado *Decretum* de Trento, el tema de los matrimonios clandestinos y el del poder parental, también se revelan muy estrechamente enlazados a lo largo de la entera obra de Cervantes. Naturalmente, los datos contradictorios existentes en una situación social tan compleja como la que se esforzaba de reflejar (y reformar) el Concilio no le llevan nunca a imaginar una composición teórica (por otra parte imposible) de los conflictos en acto, sino que le sugieren inventar, como buen artista y creador que era, un gran número de situaciones y casos narrativos, cada uno de los cuales presentara una faceta particular del conjunto situacional o, dicho de otra manera, se prestara a ser incluido en una ejemplar tipología, inspirada en una realidad socialmente tan incandescente.

La movilidad cervantina en proponer al lector, dentro del temario amoroso y matrimonial, una serie de soluciones siempre nuevas o siempre combinadas diversamente, como si de un *puzzle* se tratara, hace imposible –a pesar de las múltiples tentativas llevadas a cabo por la crítica en los últimos decenios– reducirlas a una sola opción directora o raíz teórica fundamental, sea ésta la libertad ‘divina’ de los impulsos e inclinaciones eróticas, o la dócil sumisión a las reglas de comportamiento impuestas por la Iglesia y la sociedad. Lo que sí se puede intentar es trazar, en el interior de la tipología de casos narrativos a la que acabamos de aludir, las coordinadas según las cuales se realiza el proceso creativo. Habrá que tener en cuenta, propongo, las siguientes premisas:

- 1) Sin duda tiene razón el profesor Alban K. Forcione cuando afirma, en su libro *Cervantes and the Humanist Vision*⁴, el carácter de pura convención literaria de los finales matrimoniales de las novelas, tanto las reunidas bajo el título de *Ejemplares*, como las insertas a lo largo de las obras de mayor extensión;
- 2) Sin embargo, no parece oportuno enredarse, a pesar de la sugerencia del propio Forcione, en la identificación del género literario (bizantino, caballeresco, realista, etc.) al que cada una de las novelas se adscribe, midiendo por dicho rasero la coherencia del final matrimonial (o no matrimonial) adoptado en cada caso por el autor. En efecto, la atribución genérica es, en el caso de las novelas cervantinas, demasiado problemática y susceptible de interpretación controvertida como para ofrecer la solidez que requiere un discurso crítico concreto;
- 3) A pesar de que los desenlaces matrimoniales de las *Novelas Ejemplares* y de las que más se les parecen en el *Quijote* y el *Persiles* llaman mayormente la atención sobre sí, puesto que al configurarse como *happy endings* ofrecen un conjunto de máxima coherencia, es indispensable no ceñirse a ellas en el análisis tipológico, sino extenderlo a todos los casos de enlaces y desenlaces, matrimoniales y no, del entero corpus cervantino.

La hipótesis que aquí avanzamos es pues que cada cuento de tema amoroso de nuestro autor –adquiera éste la forma de novela, *ejemplar* o no, o se presente como un simple “caso” inserto en un tejido narrativo de alcance más vasto– debe ser considerado en sí mismo, y su desenlace, cualquiera que sea, ser leído e interpretado con arreglo al estilo y la estructura que dominan y dan forma a cada sistema unitario, es decir como conclusión lógica y necesaria de lo que antecede; dicho de otra manera, es el tono y el desarrollo de una narración lo que produce el tipo de desenlace escogido, un desenlace al que tan sólo fuera del contexto estilístico concreto sería posible atribuir un significado ideológico. Con estas bases tratamos de esbozar la tipología anteriormente anunciada.

Una de las narraciones más “tridentinas” de Cervantes es, sin duda, *La Gitani-lla*. Se leen en ella, por un lado, varias declaraciones explícitas de acatamiento a la noción tradicional de la *patria potestas*. Por ejemplo, Preciosa, cuando ya se ha descubierto que no es gitana sino hija de familia noble y acomodada, al serle preguntado por sus padres si “tenía alguna afición a don Juan”, encarcelado en ese momento, contesta que, más que de afición, tenía hacia él un sentimiento de agradecimiento; en todo caso, añade, “ya no se extendería a más el agradecimiento de

⁴ A. K. Forcione, *Cervantes and the Humanist Vision: A Study of Four Exemplary Novels*, Princeton, Princeton University Press, 1982.

aquello que sus señores padres quisiesen”⁵. En páginas anteriores es el paje Clemente quien, durante un largo parlamento que mantiene con la joven, le dice:

Agradécote, señora, lo que en mi crédito dijiste, y yo pienso pagártelo en desear que estos enredos amorosos salgan a fines felices, y que tú goces de tu Andrés y Andrés de su Preciosa, en conformidad y gusto de sus padres⁶.

Por otro lado, es la novela en la que resulta más puntillosamente acatada la reglamentación que Trento había establecido con el fin de reconocerle validez canónica al matrimonio: en efecto, el teniente cura, llamado para desposar a Preciosa con Juan/Andrés, se niega a celebrar la ceremonia en el acto, ya que, advierte, no “se han hecho las amonestaciones” y él no está en posesión de “la licencia de *su* superior, para que con ella se haga el desposorio”⁷.

El escrúpulo con que el escritor se atiene a las normas del Concilio no dependerá, sin embargo, o dependerá tan sólo en mínima parte, de su profesión católica, sino de la necesidad, narrativa y estructural, de que se disponga de un lapso de tiempo adecuado –como precisamente va a permitirlo la regla de las amonestaciones canónicas repetidas en tres domingos sucesivos– para encontrar la manera de salvarle la vida a Juan/Andrés, acusado de homicidio⁸.

Muy impregnado de espíritu “tridentino” también me parece el largo parlamento con el que Lotario, en *El Curioso impertinente*, pretende convencer a su amigo Anselmo de lo descaminado de su propósito; y hablo de espíritu “tridentino”, no porque se aluda allí a la reglamentación conciliar del matrimonio o a la *patria potestas*, sino porque tanto ésta como aquélla vienen presentadas como remedios indispensables para enmendar la debilidad de la naturaleza humana, corrompida por el pecado (“[en el Paraíso terrenal] fue instituido el divino sacramento del matrimonio, con tales lazos que sólo la muerte puede desatarlos”) y de manera especial la flaqueza de la mujer (“la mujer es animal imperfecto”)⁹.

También conforme –aunque de una manera algo paradójica– a los dictámenes de Trento es el final de *La Fuerza de la sangre*, ya que ahí el autor justifica la con-

⁵ Cervantes, *Novelas Ejemplares*, ed. de J. B. Avalle-Arce, Madrid, Clásicos Castalia, 1982, 3 vols. [=NE], I, pp. 151-52.

⁶ NE, I, p. 138.

⁷ NE, I, p. 155.

⁸ En el final de *El Amante liberal* se acude a un artificio literario distinto –aunque también muy en armonía con los dictámenes del Concilio– para justificar, en este caso, no el retardo sino la aceleración de la ceremonia nupcial: “Hallóse presente el obispo o arzobispo de la ciudad [de Trapani], y con su bendición y licencia los llevó al templo, y dispensando en el tiempo, los desposó en el mismo punto” (NE, I, p. 215). El Concilio había concedido, en efecto, a los obispos la facultad de derogar, en caso de necesidad, algunas de las normas previstas, particularmente la de las amonestaciones repetidas por tres veces (véase *Canones*, p. 208).

⁹ *Don Quijote de la Mancha*, ed. de M. de Riquer, Barcelona, Juventud, 1968 [=Q], I, 33, pp. 337 y 335.

veniencia artística de acelerar la celebración de las bodas de Leocadia con Rodolfo –puesto que el imprevisto desmayo de la protagonista da al traste con la bien pergeñada estrategia de doña Estefanía basada en el progresivo retardo de la acción–, aduciendo la anterioridad del suceso respecto a la época del Concilio:

por haber sucedido este caso en tiempo cuando con sola la voluntad de los contrayentes, sin las diligencias y prevenciones justas y santas que ahora se usan, quedaba hecho el matrimonio, no hubo dificultad que impidiese el desposorio¹⁰.

Tenemos pues aquí la paradoja, repito, de un matrimonio “clandestino” narrado a contraluz de la posterior reglamentación tridentina, que se proponía desecharlos en nombre de la *patria potestas*. Y, de hecho, resultaría imposible poner en duda el papel que juega dicha institución en el origen de un desenlace, cuya premisa es la decisión de los padres de Rodolfo, entonces residente en Nápoles, de llamarle a Madrid, “porque le tenían concertado casamiento con una mujer hermosa sobremañera y tal cual para él convenía”¹¹.

También Ricaredo prevé para sus bodas la “bendición de la Iglesia y de sus padres”¹². Y, para no poner sino un ejemplo más, muy significativo por otra parte, de cómo Cervantes concebía –con un espíritu muy abierto y tolerante, erasmiano, según veremos– el ejercicio de la *patria potestas*, recordemos el caso de Marcela, cuyo tío cura, tutor en la orfandad de ella, al preocuparse cómo casar convenientemente a la sobrina, “no quiso hacerlo sin su consentimiento” (en palabras del cabrero que refiere el caso a don Quijote), “porque, decía él, y decía muy bien, que no habían de dar los padres a sus hijos estado contra su voluntad”¹³.

Totalmente distinto es el fin al que llegan los amores de Teodosia y Marco Antonio en *Las dos Doncellas*: profesando los dos acatamiento, aunque no obediencia, hacia sus padres, Teodosia se rinde sin embargo a las acometidas ilícitas de su enamorado, fiada tan sólo en la solemne promesa de éste de casarse con ella:

¹⁰ *NE*, II, p. 169

¹¹ *NE*, II, p. 163. Cuando, pasando adelante en el desarrollo de su muy teatral traza, doña Estefanía le enseña a su hijo, en lugar del de Leocadia, el retrato de una mujer muy fea, Rodolfo reacciona de una manera muy vivaz, revelándose perfectamente enterado de la doctrina católica, recalcada por el Concilio, acerca de los fines propios del matrimonio, en particular de su “segunda intención”: “Mozo soy, pero bien se me entiende que se compadece con el sacramento del matrimonio el justo y debido deleite que los casados gozan, y que si él falta, cojea el matrimonio” (*NE*, II, p. 165). En efecto, el citado *Catechismus* indicaba, como segundo entre los tres *bona* propios del matrimonio, la “fides”, definiéndola de este modo: “fidelitas quaedam qua mutuo vir uxori, et uxor viro se ita obstringit, ut alter alteri sui corporis potestatem tradat, sanctumque illud coniugii foedus numquam se violaturum pollicetur” (*Catechismus*, pp. 317-18).

¹² *La Española inglesa*, *NE*, II, p. 51.

¹³ *Q*, I, 12, p. 113.

finalmente, con la promesa de ser mi esposo, a pesar de sus padres, que para otra le guardaban, di con todo mi recogimiento en tierra, y sin saber cómo me entregué en su poder a hurto de mis padres¹⁴.

Marco Antonio ha gozado pues a Teodosia, tras formal promesa de matrimonio; ella es por lo tanto “the valid wife” del joven, aunque el matrimonio canónico no ha tenido lugar aún: así nos lo explica Pabón, teniendo en cuenta la sensibilidad social y religiosa de la época. Por esta razón la otra doncella, Leocadia, también enamorada de Marco Antonio, no puede casarse con él, lo que lleva la “novelistic artistry” de Cervantes a encontrarle una solución compensativa, al mismo tiempo literaria y moral, en el matrimonio con don Rafael, hermano de Teodosia¹⁵: ceremonia a la que antecede una de las pinturas más líricas y emocionantes, en todo el corpus cervantino, del rito –puesto que de verdadero rito se trata, y así lo concibe el novelista– de la unión clandestina:

–Dadme, señor don Rafael, la mano de ser mío, y veis aquí os la doy de ser vuestra, y sirvan de testigos los que vos decís: el cielo, la mar, las arenas y este silencio, sólo interrumpido de mis suspiros y de vuestros ruegos–. Diciendo esto se dejó abrazar, y le dio la mano, y don Rafael le dio la suya, celebrando el no[c]turno y nuevo desposorio solas las lágrimas que el contento, a pesar de la pasada tristeza, sacaba de sus ojos¹⁶.

Más difícil es tratar de justificar desde el punto de vista del equilibrio estructural y la compensación artística la apresurada unión sexual entre Croriano y Ruperta en el *Persiles*, aunque la acompañen también aquí unos cuantos rasgos –muy escasos, a decir verdad– de los que suelen marcar en Cervantes, según decíamos, el rito de las uniones secretas (“Testigos fueron destos abrazos y de las manos que por esposos se dieron, los criados de Croriano”)¹⁷. Quizá la apropiada clave de lectura se encuentre

¹⁴ NE, III, pp. 130-31.

¹⁵ Th. A. Pabón, “Secular Resurrection through Marriage in Cervantes’ *La Señora Cornelia, Las dos Doncellas* and *La Fuerza de la sangre*”, *Anales Cervantinos*, 16, 1977, pp. (109-24) 117-18. La bibliografía sobre la FS es especialmente abundante (véanse los datos parciales recogidos al final del artículo de W. H. Clamurro, “Redención e identidad en *La Fuerza de la sangre* de Cervantes”, *Studia Aurea*. Actas del III Congreso de la AISO, I. Arellano, M. C. Pinillos, F. Serralta, M. Vitse eds., Mutilva Baja, GRISO-LEMSO, 1996, pp. 121-27). Naturalmente, las interpretaciones que se han dado no coinciden siempre con la mía (véase por ejemplo la de R. V. Piluso, “*La Fuerza de la sangre*. Un análisis estructural”, *Hispania*, 47, 1964, pp. 485-90).

¹⁶ NE, III, pp. 162-63. Las palabras de Leocadia recuerdan las que le dice don Fernando a Dorotea, en una situación muy parecida del *Quijote* (Q, I, 28, p. 282): “Ves aquí te doy la mano de serlo [esposo] tuyo, y sean testigos desta verdad los cielos, a quien ninguna cosa se esconde, y esta imagen de nuestra Señora que aquí tienes”.

¹⁷ *Los Trabajos de Persiles y Sigismunda*, ed. Avalue-Arce, Madrid, Clásicos Castalia, 1969 [=P], p. 391. Si los criados de Croriano ejercen, al parecer con entusiasmo, su función de testigos, sancionando una unión clandestina tan precipitada, el “anciano escudero” acompañante de Ruperta no renuncia a

en el significado de sacrificio simbólicamente sustitutivo y expiatorio que le atribuye a su entrega sexual a Ruperta el propio Croriano (recordemos que el padre de éste había matado al marido de Ruperta, y ella había ido rodando de tierra en tierra en busca del asesino, acabando por perdonarle la vida, cuando lo hubo encontrado, gracias a su extraordinaria belleza). Tras unas palabras en las que evoca el crimen cometido por su padre y la sucesiva muerte de éste, añade en efecto el joven:

yo he quedado, como parte tan suya, para hacer bien por su alma; si quieres que te entregue la mía, recíbeme por tu esposo¹⁸.

Aún más problemático resulta el juicio acerca de la situación presentada en ese otro capítulo del *Persiles* (II, 10), en el que se lee cómo Auristela se siente autorizada a proceder al intercambio entre los *partners* de dos parejas de novios que habían acudido a su pretendido hermano Periandro, quejándose de lo trocado de sus respectivas voluntades. Y lo que más sorprende es ver que Auristela, avisada por Periandro, interviene para desenredar un embrollo creado justamente por los padres de las dos parejas, “que han concertado [según afirman los cuatro enamorados] estos matrimonios”¹⁹.

A Auristela se la considera en condición de oponerse al principio de la *patria potestas* por estar dotada de un particular carisma que la levanta, según se expresa Periandro, por encima de los comunes mortales: “es tan discreta, que parece que tiene entendimiento divino, como tiene hermosura divina”²⁰. Atendiendo pues a su inspiración, la joven decide primero revestirse de un atavío casi sacerdotal, según nos sigue informando Periandro: “Mi hermana [...] se aderezó y compuso con los mismos vestidos que tenía, y con ponerse una cruz de diamantes sobre su hermosa frente, y unas perlas en sus orejas [...], mostró ser imagen sobre el mortal curso levantada”.

Ataviada de esta manera, hasta se permite contraponer su actuación al rito canónico (“las católicas ceremonias que se usan”) que está a punto de celebrar el sacerdote llamado para bendecir las dos bodas de antemano establecidas, y cuyos *partners* van a cruzarse ahora. El carisma de la muchacha se manifiesta a las claras en los renglones siguientes:

Luego se estendió un mudo silencio por toda la gente [...]. Viéndose, pues, prestar grato oído de todos, [Auristela] dijo en alta y sonora voz: –Esto quiere el cielo.– Y tomando por la mano a Selviana, se la entregó a Solercio, y asiendo de la

manifestar su mal humor y su condena moral: “Murmuró de la facilidad de Ruperta y, en general, de todas las mujeres, y el menor vituperio que dellas dijo fue llamarlas antojadizas” (*P*, p. 392).

¹⁸ *P*, p. 391.

¹⁹ *P*, p. 212.

²⁰ *P*, p. 213.

de Leoncia, se la dio a Carino. –Esto, señores –prosiguió [...] –es [...] ordenación del cielo, y gusto no accidental, sino propio, destes venturosos desposados”²¹.

Parecida actitud “sobre el mortal curso levantada”, puesta además de relieve por medio de un sintagma que nos remite al léxico utilizado en el caso de Auristela (“Don Quijote a grandes voces decía [...]”)²², asume el hidalgo en el *clímax* de la que podemos llamar novela de Basilio y Quiteria, novela provista de una perfecta coherencia al ser incrustada en el interior de la más extensa narración de las bodas de Camacho. *Clímax*, decimos, o punto crucial en el desarrollo de la acción, entre otras cosas porque sanciona una inversión completa, por parte del caballero, en su enjuiciamiento de los sucesos que han llevado a la decisión de Quiteria de entregar su corazón y su vida al pobre pero ingenioso Basilio, en lugar de al rico Camacho.

Anteriormente don Quijote y Sancho habían sido informados por unos compañeros de camino acerca de los antiguos amores de Quiteria y Basilio y de la actual y contraria intención de la muchacha de casarse –por obedecer a la voluntad de su padre– con Camacho. Puesto que Sancho al escuchar el relato reacciona declárandose totalmente en favor de la libre elección de los jóvenes en temas de amor y matrimonio, el caballero se lanza a una vehemente requisitoria, de tonos muy “tridentinos”, defendiendo por su parte la *patria potestas*, cuya función estriba, según sostiene, en evitar que se tomen con ligereza decisiones en asuntos de tanta gravedad como para condicionar toda la vida. Y ya asistiremos en el curso del episodio a una completa inversión de posturas, al acercarse Sancho a la opinión de don Quijote, y éste a la del escudero. He aquí los rasgos esenciales de la perorata del hidalgo:

Si todos los que bien se quieren se hubiesen de casar [...], quitaríase la elección y jurisdicción de los padres de casar sus hijos con quien y cuando deben; y si a la voluntad de las hijas quedase escoger los maridos. tal habría que escogiese al criado de su padre, y tal al que vio pasar por la calle, bizarro y entonado, aunque fuese un desbaratado espadachín [...]²³.

²¹ *P*, pp. 213-14. En otra ocasión, valiéndose del mismo gesto de sacerdotisa (“alzó la voz Auristela y dijo [...]”, *P*, p. 410), la joven confiere legitimidad al desposorio de Isabela Castrucho y Andrea Marullo, desposorio “canónicamente irregular”, a pesar de la opinión de dos sacerdotes presentes (“dos sacerdotes que se hallaron presentes dijeron que era válido el matrimonio”), si, como parece creer Avall-Arce, el episodio tiene lugar en la época post-tridentina (*P*, pp. 391 n y 411 n).

²² *Q*, II, 21, p. 692.

²³ *Q*, II, 19, p. 673. El texto continúa así: “que el amor y la afición con facilidad ciegan los ojos del entendimiento, tan necesarios para escoger estado, y el del matrimonio está muy a peligro de errarse, y es menester gran tiento y particular favor del cielo para acertarle”. El profesor Forcione (*Cervantes and the Humanist Vision*, p. 121n) había citado, a propósito de la cautela de Preciosa en entregarse al amor, un pasaje de la *Christiani matrimonii institutio*, de Erasmo, que a mí me parece tener también relación, y aún más estrecha, con la perorata “tridentina”, de que estamos hablando, en el *Quijote* (aunque la actitud de Erasmo se revela ser mucho menos rígida): “Nec tutorum igitur nec parentum tantum valeat auctori-

Tras el fingido suicidio de Basilio, don Quijote, como anticipado, cambia completamente de opinión y se expresa, con igual firmeza y convicción, en favor de la tesis perfectamente contraria a la sostenida momentos antes, incluso mostrándose dispuesto a defender, lanza en ristre, la legitimidad de la nueva situación creada por la triquiñuela de Basilio y la consiguiente decisión de Quiteria. Declara pues el caballero:

Quiteria era de Basilio, y Basilio de Quiteria, por justa y favorable disposición de los cielos. Camacho es rico, y podrá comprar su gusto cuando, donde y como quisiere. Basilio no tiene más desta oveja, y no se la ha de quitar alguno [...]; que a los dos que Dios junta no podrá separar el hombre²⁴.

Como había hecho Auristela en el pasaje del *Persiles* traído a colación arriba, don Quijote contrapone la voluntad de los cielos (interpretada, es cierto, por él) a las instituciones y usanzas humanas, aunque se trate de las sancionadas por la más alta autoridad, la de la Iglesia.

¿Qué conclusión sacar de este rápido recorrido? Quizá podríamos, en primera instancia, ver reflejada en las posturas alternantes de nuestro caballero una especie de *summa* del “pensamiento” cervantino acerca de temas tan controvertidos como la reglamentación tridentina del matrimonio y, más en general, la libertad amorosa y su codificación religiosa y social. Pero si quisiésemos dar un paso más e interrogarnos acerca de la motivación artística que pudo empujar a Cervantes a someter la actitud de su héroe a semejante torsión (por no decir contorsión), diremos que, a nuestro parecer, don Quijote ha accedido a una inversión tan radical de su punto de vista al dejarse cautivar de repente por la maña e industria del muchacho enamorado (el texto contrapone al grito de los presentes: “¡milagro! ¡milagro!” la rotunda afirmación de Basilio: “¡No “milagro, milagro”, sino industria, industria!”) en burlar a su rival Camacho. De ahí nace –y no por casualidad– la muy quijotesca comparación final entre las estrategias bélicas y las del amor:

Advertid que el amor y la guerra son una misma cosa, y así como en la guerra es cosa lícita y acostumbrada usar de ardid e estratagemas para vencer al enemigo, así en las contiendas y competencias amorosas se tienen por buenos los embustes y marañas que se hacen para conseguir el fin que se desea²⁵.

tas ut liberis aut pupillis obrudatur uxor nolentibus: nec tamen usque adeo laxandae sunt habentiae licentiae inconsultae aetati, ut furtim, ut temere, ut poti, ut incantati, ut dictis in ipso corporum complexu tribus verbis contrahant matrimonium” (Desiderii Erasmi Roterodami *Opera Omnia emendatiora et auctiora [...]*, Lugduni Batavorum, P. Vander, 1703-06, 10 vols., V, 1704, col. 650 C-D).

²⁴ Q, p. 693.

²⁵ Q, p. 692.