

# De mi patria y de mí mismo salgo

Daniel Migueláñez

Aurelio Vargas Díaz-Toledo (eds.)



*De mi patria y de mí mismo salgo*

Actas del X Congreso Internacional  
de la Asociación de Cervantistas  
(Madrid, 3-7 de septiembre de 2018)

Cualquier forma de reproducción, distribución, comunicación pública o transformación de esta obra solo puede ser realizada con la autorización de sus titulares, salvo excepción prevista por la ley. Diríjase a CEDRO (Centro Español de Derechos Reprográficos, [www.cedro.org](http://www.cedro.org)) si necesita fotocopiar o escanear algún fragmento de esta obra.

Imagen de cubierta: © Ilustración de Jaime Pahissa Laporta (1846-1928)

Editorial Universidad de Alcalá  
Plaza de San Diego, s/n • 28801, Alcalá de Henares (España).  
Página web: [www.uah.es](http://www.uah.es)

© De los textos: sus autores  
© Editorial Universidad de Alcalá, 2022  
Instituto Universitario de Investigación “Miguel de Cervantes”

I.S.B.N.: 978-84-18979-67-5

Daniel Migueláñez  
Aurelio Vargas Díaz-Toledo  
(eds.)

*De mi patria y de mí mismo salgo*

Actas del X Congreso Internacional  
de la Asociación de Cervantistas  
(Madrid, 3-7 de septiembre de 2018)

Editorial Universidad de Alcalá  
Instituto Universitario de Investigación “Miguel de Cervantes”

∞ 2022 ∞

## ÍNDICE

PRESENTACIÓN .....	13
INTRODUCCIÓN .....	17
CONFERENCIAS PLENARIAS .....	21
De la sífilis a la noción de contagio en <i>El casamiento engañoso</i> de Cervantes ...	23
Mercedes Alcalá Galán	
El <i>Quijote</i> en el cine: una perspectiva diferente .....	39
Carlos Alvar	
Espacios de sociabilidad y prácticas de representación en el <i>Quijote</i> y en el <i>Persiles</i> .....	61
Maria Augusta da Costa Vieira	
El nacimiento del cervantismo en Hispanoamérica: retazos de una historia de asimilación, hibridación y apropiación.....	77
Francisco Cuevas Cervera	
El lugar de la Mancha. ¿ <i>Real o imaginado?</i> .....	113
Manuel Fernández Nieto	
La conversión y sus especularidades en el universo literario cervantino .....	131
Ruth Fine	
Todo lo que se debe saber sobre el no reconocimiento de un hijo. El caso de Feliciano de la Voz ( <i>Persiles</i> , III. 2-5) .....	151
Aldo Ruffinatto	
COMUNICACIONES .....	185
<i>Quijote</i>	
Teatro y fiesta en tres episodios del <i>Quijote</i> de 1615 a la luz de <i>El Cortesano</i> , de Lluís del Milà .....	189
Maria Cecília Barreto de Toledo	
Retórica de la cordura: el último capítulo del <i>Quijote</i> .....	203
Gonzalo Díaz Migoyo	
Leones, palomas y gatos furiosos. Recorridos animales de un <i>Quijote</i> a otro .....	211
Julia D'Onofrio	
Acerca de la teatralidad en el <i>Quijote</i> .....	225
Alfredo Eduardo Fredericksen Neira	

El personaje anónimo en el <i>Quijote</i> .....	239
José Manuel Martín Morán	
El revés burlesco de la mujer y el amor en el <i>Quijote</i> : algunos retratos femeninos grotescos.....	255
Carlos Mata Induráin	
Reclusiones, jaulas y manicomios: unas suturas entre los <i>Quijotes</i> de Cervantes y Avellaneda.....	275
Aude Plozner	
Tradicón oral y creaci3n cervantina: el tema de “la princesa mona” en dos episodios del <i>Quijote</i> (I, 29-30 y II, 38-39).....	283
Augustin Redondo	
Las horas de la luz y la oscuridad ( <i>Quijote</i> I, 1-9).....	295
María Stoopan Galán	
Don Quijote en la intimidad del aposento .....	305
Bénédicte Torres	
Teatralidades en el <i>Quijote</i> y los juegos de representaci3n en la corte de los duques.....	321
Miguel Ángel Zamorano Heras	
Los lectores en la segunda parte del <i>Quijote</i> .....	337
Yunning Zhang	
 <i>Persiles</i>	
El concepto de lo admirable y la unidad mimética del <i>Persiles</i> .....	347
Hanan Amouyal	
Auristela, espejo oscuro de su otro yo .....	355
Lola Esteva de Llobet	
De asesinatos y asesinadas: mujeres que mueren o matan en el <i>Persiles</i> .....	367
Daniela Furnier	
Ficciones apasionadas en el <i>Persiles</i> y <i>Sigismunda</i> : el caso de Claricia y Domicio, la dama voladora y su esposo hechizado .....	381
Paula Irupé Salmoiraghi	
“Morisco soy, señores... pero no por esto dejo de ser cristiano”. De cristianos viejos y moriscos en el <i>Persiles</i> cervantino: una reconsideraci3n.....	393
Sue Landesman	
Los trabajos de Sigismunda .....	403
Randi Lise Davenport	
El <i>Persiles</i> y la risa .....	417
Fernando Romo Feito	

---

Espejularidad y pluralidad interpretativa: en torno al capítulo 18 del tercer libro de <i>Persiles</i> .....	427
Yael Shrem	
Las historias intercaladas de Antonio el bárbaro, Rutilio y Sosa Coitiño en el <i>Persiles</i> : tres ejemplos de amadores hiperbólicos o una alegoría de la peregrinación ideal .....	437
Pascual Uceda Piqueras	
El <i>ars necandi</i> del <i>Persiles</i> en la secuencia meridional .....	451
Juan Diego Vila	
<b>Teatro</b>	
La maestría de los <i>Entremeses</i> cervantinos: mucho más allá de los personajes tipo .....	467
F. Javier Bravo Ramón	
La dicotomía identidad-disfraz y su relación con el metateatro en <i>El rufián viudo</i> .....	479
Giselle Macedo	
La importancia de la écfrasis en <i>La gran sultana</i> .....	487
Ana Aparecida Teixeira de Souza	
<b>Novelas ejemplares</b>	
A vueltas con la belleza, en las <i>Novelas ejemplares</i> .....	501
Manuel Canga Sosa	
<i>Rinconete y Cortadillo</i> y el juego de máscaras .....	517
Itay Green Baruj	
Caso y prueba judicial en <i>La fuerza de la sangre</i> .....	529
Isabel Lozano-Renieblas	
Aspectos del cronotopo español en las <i>Novelas Ejemplares</i> .....	543
Wolfgang Matzat	
A vueltas con el paje poeta de <i>La Gitanilla</i> .....	553
Sara Santa-Aguilar	
Labrar, estudiar y papagayos .....	563
María Rosa Palazón Mayoral	
<b>Recepción</b>	
“Contro giganti e altri mulini”: La lengua italiana de don Quijote en las traducciones de sus aventuras .....	573
Nancy De Benedetto	

Las referencias apócrifas en Borges y Cervantes .....	583
Shani Davidovich	
El <i>Quijote</i> y la parodia a los ideales revolucionarios en la narrativa latinoamericana del siglo XXI .....	591
Clea Gerber	
“Aspectos del cielo, icónicos misterios”: Cecilio Peña y el mundo del <i>Persiles</i> .	603
María de los Ángeles González Briz	
Lectura e interpretación del <i>Quijote</i> y su reflejo en la <i>Niebla</i> de Unamuno.....	617
Áriel Lago García	
La recreación de Cervantes y el <i>Quijote</i> en la novela de código (2006-2016).....	629
Santiago López Navia	
Realismo cervantino y novela moderna.....	645
Emilio Martínez Mata	
Comentarios a la película <i>Cervantes contra Lope</i> (2016), de Manuel Huerga.....	663
Alfonso Martín Jiménez	
Cervantes bajo la mirada de Nieva: la puesta en escena de <i>Los baños de Argel</i> (1979-80).....	677
Daniel Migueláñez	
De cuando don Quijote llegó también a los pliegos de cordel en Brasil .....	699
Marta Pérez Rodríguez	
Reescrituras operísticas de <i>La fuerza de la sangre: Léocadie, drame lyrique</i> de D. F. E. Auber (1824) .....	713
Adela Presas	
Imágenes del <i>Quijote</i> en la literatura de cordel brasileña: Jô de Oliveira, “pintor” de J. Borges.....	727
Erivelto da Rocha Carvalho	
<i>Matar a Cervantes</i> , gestación y escritura de una zarzuela y libreto sobre las últimas horas del autor del <i>Quijote</i> .....	743
Alejandro Román	
Vladimir Zhedrinskiy y el <i>Quijote</i> .....	763
Jasna Stojanović	
<i>Don Quijote en Chile</i> de Ronquillo: el caballero andante y sus aventuras en Santiago de Chile en 1905 .....	779
Raquel Villalobos Lara	
El <i>Persiles</i> en la zarzuela.....	789
Alicia Villar Lecumberri	
De continuaciones e imitaciones: El <i>Quijote</i> en las obras de Andrés Trapiello ...	799
Vijaya Venkataraman	



*Varia*

Giuseppe Malatesta, Cervantes y la teoría sobre la “novela” .....	815
Anna Bognolo	
El distanciamiento humanista y las fuentes de la ironía cervantina .....	829
Ricardo J. Castro García	
Don Quijote y el carnaval: adaptaciones intersemióticas brasileñas .....	841
Silvia Cobelo	
Teorías cervantinas madariaguescas en la actualidad digital o de cómo la ciencia humanística no se percibe como útil (2008-2018).....	855
Alexia Dotras Bravo	
“Y era la verdad que por él caminaba”: las dimensiones cambiantes de Campo de Montiel y el lugar de la Mancha .....	867
José Manuel González Mujeriego	
H. D. Inglis y el concepto de veracidad en la ruta de don Quijote .....	887
Jorge Fco. Jiménez Jiménez	
Cervantes y Cristóbal Suárez de Figueroa .....	901
Jacques Joset	
La fortuna de las <i>Novelas ejemplares</i> en China.....	909
Xinjie Ma	
Catalina de Salazar, personaje de ficción.....	919
Howard Mancing	
Ejercicios retóricos y sofística literaria.....	935
José Luis Martínez Amaro	
El soplo del Carnaval: Don Quijote frente a poderes y contrapoderes.....	943
Cristina Múgica	
Visiones y espectáculos alegóricos en el mundo cervantino .....	955
Ana Suárez Miramón	

## **“Morisco soy, señores... pero no por esto dejo de ser cristiano”. De cristianos viejos y moriscos en el *Persiles* cervantino: una reconsideración**

Sue Landesman  
*Universidad Hebrea de Jerusalén*

RESUMEN: En el capítulo III,11 de *Los trabajos de Persiles y Sigismunda* los protagonistas-peregrinos llegan a un pueblo morisco en el reino de Valencia. Allí son testigos de un ataque desde el mar por parte de corsarios turcos, de la huida voluntaria de la mayoría de los habitantes “cristianos falsos” hacia Berbería, y de la resistencia de los pocos moriscos “verdaderamente cristianos”. En este trabajo quiero sugerir que es posible leer el capítulo en clave irónica: a pesar de que el texto expone la dicotomía dominante en tiempos de Cervantes entre buenos-virtuosos-bellos-cristianos viejos vs. malignos-peccadores-repulsos-moriscos, ciertos pasajes decisivos del capítulo parecen socavar dicha dicotomía. Un examen atento del episodio revela las matizaciones respecto de los moriscos y cristianos viejos, tal como lo ejemplifican los personajes de Jarife y Rafala, como también el caso del escribano, un cristiano viejo que se comporta de manera no-cristiana. Más aun, identificaré una serie de insinuaciones irónicas en el discurso de Jarife, vehiculizadas por la hipérbole y la exageración, las que le dan al discurso un matiz casi inquisitorial que cuestiona el sentido primero de sus palabras.

PALABRAS CLAVE: Moriscos; Cristianos viejos; Dicotomía; *Persiles*.

Sin dejar de priorizar en todo momento a la obra literaria en sí misma, estimo que no es posible desligar al autor de su contexto histórico puesto que toda obra lleva la impronta de los tiempos que le tocó vivir. Ello también desde ya es pertinente en el marco de la investigación sobre la obra de Miguel de Cervantes. En el presente trabajo examinaré desde una perspectiva similar el episodio del capítulo 11 del libro tercero de la novela *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*. A través de este episodio podemos ver cómo el texto cervantino presenta la dogmática dicotomía social de su tiempo: los piosos

y hermosos cristianos frente a los perversos y despreciables moros/moriscos/judíos. Pese a ello, el texto revela subtextos que socavan tal dicotomía. Trataré de responder a la cuestión de cómo Cervantes se relaciona con las normas sociales y artísticas de su tiempo y si el modo en que estas normas aparecen representadas en su texto nos revela algo acerca de su postura en tanto hombre de su tiempo.

En el capítulo 11 del libro III los peregrinos protagonistas llegan a un pueblo morisco en el reino de Valencia. Allí son testigos de un ataque marítimo de invasores turcos, de la huida amañada de la mayoría de los habitantes “cristianos falsos” y de la resistencia de los pocos moriscos “cristianos verdaderos”. Ante todo, debemos examinar el breve intercambio de palabras entre los personajes cuando llegan al pueblo, durante el cual se presentan las posturas iniciales de Periandro y Antonio acerca del lugar en que se encuentran y las personas que lo habitan. En un principio parecía que, en este pueblo morisco, en el cual no había posada donde alojarse, los habitantes estaban encantados de recibir y alojar a los peregrinos en sus casas. Este hecho lleva a Antonio a cuestionarse la mala reputación de los moriscos: “Yo no sé quién dice mal desta gente, que todos me parecen unos santos” (Cervantes, 2004: 550).

Aquí Cervantes nos presenta de modo indirecto la cultura musulmana en su conocida tradición de hospitalidad<sup>1</sup>. Del mismo modo, pudiera parecer que no hay rastro de esa tradición musulmana en territorio español, hasta tal punto que no hay ni posada ni extranjeros o visitantes que hospedar en esta aldea morisca. Y, sin embargo, mientras que el texto dice que un morisco “dio muestras de agasajarlos, no morisca, sino cristianamente” (Cervantes, 2004: 550), los habitantes se comportan como anfitriones de manera natural. Periandro, como respuesta a Antonio, le recomienda que tenga cuidado y no cultive sentimientos de simpatía justamente por tener los habitantes un origen musulmán: “Con palmas –dijo Periandro– recibieron al Señor en Jerusalén los mismos que, de allí a pocos días, le pusieron en una cruz” (Cervantes, 2004: 550). Esta respuesta hace referencia a la atribución a los musulmanes de una naturaleza traicionera a través de su comparación e incluso identificación con el pueblo judío, otro pueblo semita y expulsado. No es casual la identificación de los moriscos con los judíos, la obra refleja aquí la mentalidad española de la época de

---

<sup>1</sup> La hospitalidad es un principio fundamental en la cultura islámica y tanto el Qurán como la Sunna resaltan su importancia. Un huésped, musulmán o no musulmán, extraño o pariente, rico o pobre, debe ser recibido y tratado con amabilidad, dignidad y respeto. En su sentido amplio, la hospitalidad islámica significa dar voluntariamente y sin compensación; Una bienvenida incondicional (Rababah and Rababah, 2016).

Cervantes, que intercambiaba lo morisco con lo judío como sinónimos símbolos de la traición<sup>2</sup>.

Tras este diálogo se cuenta que un viejo morisco conduce al grupo de peregrinos, casi por fuerza, a su casa. Al llegar a su casa, se encuentran con Rafala, la hija del morisco, que se apresura a contarles a las mujeres protagonistas lo siguiente:

¡Ay, señoras, y cómo habéis venido como mansas y simples ovejas al matadero! ¿Veis este viejo, que, con vergüenza, digo que es mi padre? ¿Veisle tan agasajador vuestro? Pues sabed que no pretende otra cosa sino ser vuestro verdugo (Cervantes, 2004: 551).

Rafala, una morisca tan hermosa que despertaba la envidia de las mujeres cristianas, se apresura a advertirles, “en lengua aljamiada” (Cervantes, 2004: 551), de los peligros que los amenazan. Es percibida por las presentes como una mujer justa y de buen corazón, y así desafía el estereotipo morisco. Rafala, entonces, animada por haber sido escuchada atentamente, por un lado, y queriendo probar su credibilidad, por otro, detalla lo que está a punto de ocurrir: los habitantes del pueblo están esperando a dieciséis naves turcas que van a llegar a orillas del pueblo cuando caiga la noche con el objetivo de saquear el lugar, destruirlo y huir con los cómplices locales a Berbería. Rafala les recomienda, si quieren conservar su libertad, esconderse en la iglesia. Añade que en la iglesia encontrarán al cura y al escribano, que son los únicos cristianos viejos del pueblo, y a su tío Jarife, sobre el cual dice: “moro solo en el nombre, y, en las obras, cristiano” (Cervantes, 2004: 552). Los protagonistas la creen y siguen su consejo. Es interesante notar que el comportamiento y el discurso de Rafala podrían ser interpretados de dos formas. Por un lado, el contenido de sus palabras refuerza ostensiblemente las sospechas de Periandro respecto a aquel lugar y sus habitantes. Al mismo tiempo, sus palabras dan lugar a la voz crítica y esperanzada de Antonio. La reacción de los protagonistas refuerza irremediabilmente este argumento en tanto que confían y a la vez desconfían de los habitantes del pueblo morisco. En cualquier caso, al llegar a la iglesia, el cura y el Jadrake Jarife los reciben con buenos modales y la casa de Dios se convierte en una fortaleza y refugio durante el ataque turco.

De este modo, Cervantes nos muestra aquí la postura generalizada, es decir, la dogmática dicotomía de su tiempo, que se manifiesta en el modo en que está caracterizado el padre de Rafala y los habitantes del lugar, que tendieron la mano a los turcos traicionando a los cristianos. No obstante, esta dicotomía queda puesta en duda gracias

<sup>2</sup> Sobre la cultura morisca y el personaje del morisco en otras obras cervantinas véase, entre otros, los trabajos de: Llopis y Moreno Díaz del Campo (2019), Amran (2015), Delgado García (2010), Garcés (2006) y Márquez Villanueva (1991).

a Rafala, morisca que salva a los protagonistas de su amargo destino. Además, durante la estancia de los peregrinos en la iglesia, el cura casi no se expresa ni en palabras ni en actos, más allá de un breve comentario en relación con lo que está a punto de ocurrir, lo cual lo tenía ya, como dice: “algo descuidado” (Cervantes, 2004: 553). Quien está en absoluto control durante este episodio es precisamente el tío de Rafala, que llena el espacio de la iglesia con discusiones acerca de lo que está sucediendo, expresando de modo abierto y enfático sus opiniones contra las espinas y malezas –así en palabras de Jarife– que oprimen a España. En otras palabras, el Jdraque se expresa en esta ocasión contra aquellos que son como él, pero, antes de entrar en el análisis de su discurso me gustaría detenerme en la ausencia de la voz del cura.

Michel Moner se ocupa del episodio de Feliciano de la Voz en el capítulo quinto del *Persiles*, donde está ausente la representación del clero en una situación religiosa controvertida (Moner, 2011: 119-129). Moner afirma que el autor probablemente era consciente de que tenía un público lector heterogéneo y aspiraba dejarle interpretar la obra a su manera, posibilitando una variedad de lecturas. De tal modo evitaba el uso de una dialéctica que pudiera, de entrada, crear una polaridad a favor y en contra de los personajes. Así pues, el *Persiles* está lleno de posturas contradictorias, antagónicas y confusas, que aparecen simultánea o alternativamente, sin que terminen de reflejar las supuestas intenciones finales de su autor o la *intentio operis*. De hecho, la búsqueda de pistas conclusivas conduce a examinar los aspectos retóricos, revelando un sistema de “lo que falta” y “lo que sobra” como fuera definido por Moner (2011: 120), lo que produce un fuerte efecto de ironía en el texto<sup>3</sup>.

En el episodio de Feliciano de la Voz los protagonistas se encuentran en un monasterio a una mujer que, en un estado de éxtasis, parecía cantar sin mover la boca. Moner afirma que los representantes de la Orden de los Jerónimos, que habrían podido solucionar la controversia, están ausentes en el episodio porque no son el motor del mismo. Esta es, de hecho, la crítica encubierta del texto hacia la iglesia católica. Más allá de las cuatro palabras que le dedican los peregrinos al abad del convento de Guadalupe al entrar, este personaje carece de toda influencia, como ocurre también en el capítulo once. El Jdraque Jarife que está en la iglesia se revela como alguien más comunicativo y, cuando llegan los peregrinos toma las riendas de la situación. El cura no es relevante ni como anfitrión ni tampoco como representante del reino y sus dirigentes. Tanto es así, que es Jarife quien hace las alabanzas a España y sus autoridades. También a nivel espiritual, son Auristela y Costanza, las que derraman lágrimas cuando rezan al Dios

---

<sup>3</sup> Para una lectura adicional sobre el episodio de Feliciano de la Voz véase, entre otros, los estudios de Muñoz Sánchez (2015) y Teijeiro Fuentes (2001).

“que presente tenían” (Cervantes, 2004: 557). Así pues, mientras que el cura representa lo que “falta”, Jarife es el emblema de lo “sobra”.

Volvamos ahora a centrarnos en el ambiguo discurso del Jadrake Jarife, que cuenta que uno de sus abuelos profetizó con emoción la expulsión de los moriscos por el rey Felipe III en 1609:

Morisco soy, señores, y ojalá que negarlo pudiera; pero no por esto dejo de ser cristiano, que las divinas gracias las de Dios a quien él es servido. El cual tiene por costumbre, como vosotros mejor sabéis, de hacer salir su sol sobre los buenos y los malos y llover sobre los justos y los injustos. Digo, pues, que este mi abuelo dejó dicho que, cerca destos tiempos, reinaría en España un rey de la casa de Austria, en cuyo ánimo cabría la dificultosa resolución de desterrar los moriscos de ella, bien así como el que arroja de su seno la serpiente que le está royendo las entrañas, o bien así como quien aparta la neguilla del trigo o escarda o arranca la mala yerba de los sembrados. Ven ya, ¡oh venturoso mozo y rey prudente!, y pon en ejecución el gallardo decreto de este destierro sin que se te oponga el temor que ha de quedar esta tierra desierta y sin gente y el de que no será bien [desterrar] la que en efecto está en ella bautizada (Cervantes, 2004: 553-554).

Cuando volvieron a abrir las puertas de la iglesia y al alargarse los bajeles, el Jadrake volvió a pensar en su abuelo, y casi como lleno de celestial espíritu, añade reiterando:

¡Ea, mancebo generoso; ea, rey invencible! ¡Atropella, rompe, desbarata todo género de inconvenientes y déjanos a España tersa, limpia y desembarazada desta mi mala casta, que tanto la asombra y menoscaba! ¡Ea, consejo tan prudente como ilustre, nuevo Atlante del peso de esta monarquía! ¡Ayuda y facilita con tus consejos a esta necesaria transmigración; llénense estos mares de tus galeras! Cargadas del inútil peso de la generación agarena; vayan arrojadas a las contrarias riberas las zarzas, las malezas y las otras yerbas que estorban el crecimiento de la fertilidad y abundancia cristiana! Que si los pocos hebreos que pasaron por Egipto multiplicaron tanto que en su salida se contaron más de seiscientos mil familias, ¿qué se podrá temer de éstos, que son más y viven más holgadamente? No los esquilman las religiones, no las entresacan las indias, no los quintan las guerras; todos se casan, todos, o las más, engendran, de do se sigue y se infiere que su multiplicación y aumento ha de ser innumerable. ¡Ea, pues, vuelvo a decir, vayan, vayan, señor, y deja de tu reino resplandeciente como el sol y hermosa como el cielo! (Cervantes, 2004: 558-560).

La desestabilización de la dicotomía que vimos antes en el personaje de Rafala se ve reforzada aquí, en las palabras de Jarife, en una serie de afirmaciones irónicas. Primero, a través de las entusiastas exclamaciones de Jarife, que no casan bien con el contenido de sus palabras. El Jadraque está resentido con aquellos que son como él, los hijos de su pueblo. En sus palabras escuchamos claramente el discurso de aquellos españoles que apoyaban las ideas radicales a favor de la expulsión. En segundo lugar, Jarife utiliza en su discurso el concepto de “destierro” y no la fórmula más común de “expulsión”. Este uso del concepto de “destierro” formula y expresa que los moriscos son españoles en todo sentido, compatriotas de los españoles cristianos. Elecciones retóricas de este tipo, que permiten observar una crítica implícita de los actos del rey Felipe III, no coinciden con el resto del contenido y la forma en que está expresado en su discurso: las múltiples repeticiones de la idea de una España católica homogénea y las exageradas alabanzas al rey Felipe III, otorgan al discurso una fórmula casi inquisitorial y nos llevan de nuevo dudar de las intenciones del texto. Dado que son conocidos tanto la dicotomía como el estereotipo morisco, vemos claramente que Jarife está muy lejos de ello. Jarife expresa tanto la voz de los españoles que odian a los moriscos como la voz de los moriscos que ven a España como su patria. La gran distancia entre estas dos voces en su discurso es propulsora del potente efecto de ironía que se produce en él. La ironía ayuda a definir la aproximación de la obra hacia los personajes de modo empático, en tanto que no hace uso de una tipificación que se esperaría del género literario y del momento histórico en que tiene lugar. Además, podemos decir que el modo en que está caracterizado Jarife constituye un tipo de crítica a la absurda expectativa de lo que debía ser un morisco para la sociedad española en los tiempos de Cervantes. Podemos afirmar también que la falta de reacción por parte de los personajes ante el discurso contradictorio de Jarife es otra ausencia que sirve para incitar al lector a que reaccione.

Isabel Lozano-Renieblas (2008) afirma que el autor representa las complejidades de la sociedad y se opone a la forma del pensamiento dogmático acerca de la realidad. Como dice la investigadora, el mundo del autor y el *Persiles* están llenos de situaciones contradictorias que revelan la sensibilidad del autor hacia las debilidades humanas (Lozano-Renieblas, 2008: 373). Según Lozano Renieblas, el interés de Cervantes en los moriscos, por ejemplo, es parte de la voluntad y la capacidad de expresar las contradicciones de la realidad en que vivía y criticar los estereotipos. Buen ejemplo de esto no es solo cada uno de los tres moriscos que he mencionado aquí –Rafala, su padre y su tío– sino los tres como familia. De modo intuitivo, estos tres no parecen miembros de una sola familia, al ser representados por el texto de una forma tan diferente y con sus

profundos desacuerdos religiosos y políticos. El *Persiles* expresa no solo los valores sociales sino también la dimensión del problema morisco y profundidad de la crisis.

Después de que el Jdraque termina su discurso y después de que termina el ataque turco, los peregrinos se encuentran de nuevo con Refala que, “con una cruz de caña en las manos, venía diciendo a voces: ¡Cristiana, cristiana y libre, y libre por la gracia y misericordia de Dios!” (Cervantes, 2004: 557). Es importante que nos demos cuenta de que el peligro turco es una amenaza solo para los peregrinos, pero no para Rafala. Ella se salva del ataque sin tener que esconderse en la iglesia.

En mi opinión, no hay aquí misterio alguno, puesto que hay razones de peso para suponer que Rafala eligió esconderse en casa, porque los turcos no iban a ir a buscar a traidores ni opositores en la casa del padre, que estaba colaborando con ellos. Además, incluso si los turcos la hubiesen descubierto allí, esto la habría salvado de las acusaciones de traición que habrían sido evidentes de haber sido encontrada en la iglesia. De modo parecido, para los cristianos que toman parte en este capítulo e incluso para los heterogéneos lectores, la casa era la única posible opción de refugio para Rafala, fuera de la iglesia y la compañía de los demás verdaderos cristianos. Quiero decir, que era el único sitio donde se salvaba de posibles interpretaciones o afiliaciones erróneas.

Además, la casa de Rafala, de la cual como he señalado se confía y se desconfía a la vez, entra en juego con la iglesia en este episodio. Rafala, que fue aceptada por las mujeres protagonistas sin sospecha alguna y así ayudo a desafiar el estereotipo, no está percibida necesariamente como cristiana verdadera por ellas, ni se declara como tal cuando habla del cura y los demás en la iglesia. En efecto, antes de su llanto con la cruz de *caña* en la mano, corriendo desde su casa hacia la iglesia, no pudo pasar ser abierta y verdaderamente cristiana. Dicho en otra forma, solo después de la ida de los *suyos* de su casa, donde estaba inmovilizada ella y restringida su fe, Rafala pudo pasar a su verdadera casa, la del señor. Recordemos, además, que en sus advertencias a las mujeres peregrinas Rafala habla de preservación de libertad que solo se consigue con la salida de “esta casa” (Cervantes, 2004: 552), pues esta es la misma libertad que conseguirá obtener ella cuando salga. Con estos últimos ejemplos que vimos a través del breve discurso de Rafala retomamos el argumento de la evitación de polaridad dialéctica de Moner (2011), a la complejidad de la sociedad y el pensamiento dogmático acerca de la realidad de Lozano-Renieblas (2008), y a la desestabilización de la dicotomía de los tiempos de Cervantes que nos ofrece su texto.

Otro punto importante que se destaca aquí gracias al trato con el significado de la casa es el patriotismo. La casa y la patria, lo que era España para los moriscos tanto como para los cristianos (y los judíos), están representados aquí en la transición que hace Rafala. En suma, parece que tanto como nos lo dice jarife, también Rafala



reconoce ser morisca, sin posibilidad de negarlo, pero no deja de ser cristiana por esto, ni española.

Ahora bien, si nos restringimos a la interpretación del *Persiles* como alegoría cristiana, entonces la seguridad de Refala deriva del hecho de que era “cristiana verdadera”, una piadosa católica que disfruta de protección divina. El problema de esta lectura alegórica se hará evidente cuando profundicemos en las alternativas que tuvo Rafala para salvarse y también cuando los peregrinos se encuentran con el escribano “cristiano viejo”, que tampoco estaba en la iglesia.

Al llegar el escribano y encontrarse con los peregrinos, expresa dolor y desesperación por los acontecimientos ocurridos esa noche, si bien solo por lo relativo a la pérdida de su casa y de sus posesiones. Este momento nos devuelve al sistema de “excesos” y “carencias” señalado por Moner: mientras que la morisca “hizo oración a las imágenes y luego se abrazó con su tío, besando primero las manos del cura (Cervantes, 2004: 558), él “ni adoró ni besó las manos de nadie, porque le tenía ocupada el alma el sentimiento de la pérdida de su hacienda” (Cervantes, 2004: 558). Una actitud adecuada, de “cristiano viejo” y buen católico, sería lo opuesto a la excesiva atención hacia lo material y ello está ausente por parte del escribano. En mi opinión, el propósito del texto aquí es similar a lo que acontece en el episodio de Feliciano de la Voz, cuando en ausencia del clero aparece la mesa cargada de comida y riquezas. Moner interpreta esto como una presencia de clero a través de una infiltración negativa. De este mismo modo crítico veo la actitud del escribano hacia la pérdida de sus posesiones en una noche trágica.

A modo de conclusión, el examen del episodio del pueblo morisco ha intentado mostrar los modos en los que el texto socava la dicotomía entre los cristianos piadosos y hermosos y los “otros” perversos y despreciables. En primer término, el texto introduce el estereotipo del morisco traicionero, encarnado en la figura del padre de Rafala; luego el texto presenta la inversión total en la figura de la hija; y finalmente, la culminación de aquella subversión cervantina se manifiesta en el discurso contradictorio de Jarife. Este discurso, que mezcla ingeniosamente las dos perspectivas polarizadas hacia la expulsión morisca, es un espejo que Cervantes sitúa ante la mentalidad de su época. Y en ausencia de posicionamiento explícito alguno en el texto a las palabras de Jarife es el lector aquel debe juzgar según su parecer y criterio.

## BIBLIOGRAFIA

- AMRAN, Rica (2015), *Las minorías: Ciencia y religión, magia y superstición en España y América (siglos xv al xvii)*, Santa Barbara, University of California.
- CERVANTES, Miguel de (2004), *Los trabajos de Persiles y Sigismunda*, Carlos Romero Muñoz (ed.), Madrid, Cátedra.
- DELGADO GARCÍA, Nitzaira (2010), “El poder bajo el velo: las moras argelinas y las moriscas en Cervantes”, en *El universo simbólico del poder en el Siglo de Oro*, Álvaro Baraibar Etxeberria y Mariela Insúa Cereceda (eds.), Pamplona: Universidad de Navarra - Biblioteca áurea digital, 11: 65-76.
- GARCÉS ARELLANO, María Antonia (2006), “Un ‘tercer espacio’: moros, moriscos y renegados en el *Quijote* de 1605”, en *Don Quijote en las aulas*, Amalia Iriarte Nuñez (coord.), Bogotá, Siglo del hombre editores: 123-152.
- LLOPIS, Borja Franco y Francisco J. MORENO DÍAZ DEL CAMPO (2019), *Pintando al converso. La imagen del morisco en la Península ibérica (1492-1614)*, Madrid, Cátedra.
- LOZANO-RENIEBLAS, Isabel (2008), “Religión e ideología en el *Persiles* de Cervantes”, en *Cervantes y las religiones*, Ruth Fine y Santiago López Navia (eds.), Madrid/Frankfurt, Iberoamericana / Vervuert: 361-375.
- MÁRQUEZ VILLANUEVA, Francisco (1991), *El problema morisco: desde otras laderas*, Madrid, Libertarias.
- MONER, Michel (2011), “El tema religioso en la narrativa cervantina: posturas ideológicas y estrategias discursivas”, en *Ortodoxia y heterodoxia en Cervantes*, Carmen Rivero Iglesias (ed.), Alcalá de Henares, Asociación de Cervantistas: 119-129.
- MUÑOZ SÁNCHEZ, Juan Ramón (2015), “El episodio de Feliciano de la Voz (*Persiles*, III, 2-5) en el conjunto de la obra de Cervantes”, *Artifara: Revista de lenguas y literaturas ibéricas y latinoamericanas*, 15: 157-183.
- RABABAH, Hiussein y Yusuf RABABAH (2016), “Rules and Ethics of Hospitality in Islam”, *Journal of Culture, Society and Development*, 20: 44-57.
- TEIJEIRO FUENTES, Miguel Ángel (2001), “Las historias de Feliciano de la Voz y Cornelia Bentibolli en el discurso narrativo de Cervantes”, *Hesperia: Anuario de filología hispánica*, 4: 161-176.

*De mi patria y de mí mismo salgo*

**Actas del X Congreso Internacional  
de la Asociación de Cervantistas**  
(Madrid, 3-7 de septiembre de 2015)

Universidad Complutense de Madrid  
Facultad de Filología

**Comité Local Organizador**

**Presidente**

José Manuel Lucía Megías

**Secretario-Tesorero**

Aurelio Vargas Díaz-Toledo

**Miembros del Comité Local Organizador**

Esther Borrego Gutiérrez

Álvaro Bustos

Isabel Colón

José Ignacio Díez

Manuel Fernández Nieto

Antonio Garrido

Javier Huerta

Julio Vélez

**Comité Científico**

Alexia Dotras

Ruth Fine

Steven Hutchinson

Kenji Inamoto

Isabel Lozano-Renieblas

José Manuel Martín Morán

Carlos Mata

Vibha Maurya

José Montero Reguera

Jasna Stojanović

María Stoppen

Bénédicte Torres

Juan Diego Vila

Alicia Villar Lecumberri



UNIVERSIDAD  
COMPLUTENSE  
MADRID



ASOCIACIÓN DE  
CERVANTISTAS



ISBN 978-84-18979-67-5



Universidad  
de Alcalá

INSTITUTO UNIVERSITARIO  
DE INVESTIGACIÓN  
MIGUEL DE CERVANTES