



El libro de cuentas de *El amante liberal de Cervantes*

Javier Irigoyen-García^[*]

En los últimos años, son varios los críticos que han insistido en la ironía que ofrece el desenlace de *El amante liberal*, donde la "liberalidad" de su protagonista Ricardo, lejos de representar ningún tipo de "ejemplaridad" novelística, sería delatada como una estrategia manipuladora a través de la cual apropiarse de la "desagradecida" Leonisa. Gonzalo Díaz Migoyo, Georges Güntert, Carroll B. Johnson y sobre todo Theresa Ann Sears manifiestan su suspicacia hacia el cierre supuestamente armónico de la novela y ponen en duda que la liberalidad de Ricardo sea tal^[1]. Citando a Pierre Bourdieu, Johnson califica la transacción final, en la que Ricardo "da" Leonisa a su rival Cornelio, sólo para acto seguido reconocer que no es "suya," como una forma de volver irreconocible la violencia de la apropiación de Leonisa^[2]. Díaz Migoyo critica la tradicional concepción de esta novela como modelo de literatura estetizante, subrayando que el idealismo es más la sublimación estratégica utilizada por los personajes que la realidad de la novela.

Sin embargo, todos estos críticos centran sus sospechas casi exclusivamente en el desenlace, mientras que, como mantiene Adrienne L. Martin, «rather than the denouement alone being a carefully constructed ironic fiction, there is enough textual evidence to consider the entire novella to be such a fiction»^[3]. Mi objetivo será por tanto continuar con el trabajo de estos críticos tratando de demostrar que la actitud de especulador discursivo de Ricardo está presente en la novela desde el principio, y que en el único aspecto en que puede afirmarse que es "liberal" es en la prodigalidad de su verborrea.

Carroll B. Johnson desmadeja las operaciones por las que Ricardo reduce a Leonisa en mercancía, operación en la que ella misma participa activamente. En el desenlace, Ricardo saca a colación, con hiperbólica insistencia, la deuda que Leonisa tiene hacia él por haberle granjeado la libertad, así como supuesta la negación de la deuda: «y todos estos que en otro sujeto más agradecido pudieran ser cargos de algún momento, no quiero yo que lo sean [...], y si se pudieran poner las obligaciones que como discreta debe de pensar que me tiene, desde aquí las borro, las cancelo y las doy por ningunas»^[4]. Como bien señala Johnson, este parlamento es una preterición, un acto de habla cuya enunciación contradice su enunciado: «He thus acknowledges their existence as debts, and he inscribes them in *an imaginary ledger*, where he can then cancel them» (énfasis mío)^[5]. Lo que le falta al análisis de Johnson es, precisamente, un mapa de la deuda en el texto, la reconstrucción de ese "libro de cuentas imaginario" al que Cervantes recurre tan a menudo^[6]. Mi hipótesis consistirá en demostrar, no ya que el acto de habla de Ricardo es moral y pragmáticamente contradictorio, sino que la deuda esgrimida es puramente autorreferencial y carece además de verificación en el texto. El acto de Ricardo no se diferencia mucho en este respecto de la "cláusula de los pollinos" que Don Quijote entrega a Sancho en pago de sus servicios:

Mandaré vuestra Merced, por esta primera de pollinos, señora sobrina, dar a Sancho Panza, mi escudero, tres de los cinco pollinos que dejé en casa y están a cargo de vuestra merced. Los cuales tres pollinos se los mando librar y pagar *por otros tantos aquí recibidos de contado*, que consta, y con su carta de pago serán bien dados^[7]

Como observa Johnson, esta transacción está basada en tres burros que nunca se recibieron, por lo que esta escena «rehearses the evolution of the letra de cambio from an indispensable adjunct to the exchange of merchandise to an instrument of financial speculation that concealed illegal interest-bearing loans»^[8].

Dicho de otra manera, la deuda de Leonisa tiene el mismo estatus ontológico que esos pollinos que Don Quijote nunca recibió. Al fin y al cabo ¿cuál es la deuda «que en otro sujeto más agradecido pudieran ser cargos de algún momento»? Ricardo menciona que ésta nació en el principio de la historia, en «la diligencia que yo puse en alcanzar su libertad, pues olvidándome de lo mío, ofrecí por su rescate toda mi hacienda»^[9]. Sin embargo esta "diligencia" resulta cuando menos cuestionable. En realidad, puesto que él no es el pretendiente oficial de Leonisa, ni tiene ningún parentesco con ella, ni nadie se lo ha pedido, su oferta de pagar su rescate resulta de una generosidad ciertamente agresiva, generadora de derechos inexistentes hasta ese momento, en el cual la balanza de la consideración social parecía decantarse claramente del lado de su rival Cornelio:

Acudió luego un mayordomo mío a tratar de mi rescate, al cual dije que en ninguna manera tratase de mi libertad, sino de la de Leonisa [...], y más le ordené, que volviese en tierra y dijese a los padres de Leonisa que le dejasen a él tratar de la libertad de su hija, y que no se pusiesen en trabajo por ella [...]. Los padres de Leonisa no ofrecieron de su parte nada, ateniéndose a la promesa que de mi parte mi mayordomo les había hecho; ni Cornelio movió los labios en su provecho [...]^[10]

Ricardo ha intuido perfectamente la oportunidad que se le presentaba de imponerse como mediador del rescate de Leonisa, y la anticipación como medio de menoscabar la reputación de Cornelio, el verdadero objetivo de su diligencia. La realización de la transacción de rescate pasa a un segundo plano, y de hecho Ricardo es consciente de la imposibilidad de cumplir su generosa oferta:

después de muchas demandas y respuestas, concluyó mi mayordomo en dar por Leonisa cinco mil, y por mí, tres mil escudos [...] Mas como mi mayordomo no tenía junta tanta cantidad de dinero, pidió tres días de término para juntarlos, con intención de malbaratar mi hacienda hasta cumplir el rescate [...]^[11]

El trato se frustra porque «un centinela, de los turcos, bien dentro a la mar, descubrió seis velas latinas, y entendió, como fue verdad, que debían ser o la escuadra de Malta, o algunas de las de Sicilia»^[12]. Dada la precariedad de las acciones de corso, cuyo éxito dependía de una huida rápida, resulta cuanto menos un acto de inconsciencia por parte de Ricardo, que carece del líquido suficiente para satisfacer la suma pedida en rescate, dilatar éste impidiendo que Cornelio, más rico que él, pueda solucionarlo con mayor rapidez. Pero no se trata sólo de que Ricardo arguya como deuda una "diligencia" cuanto menos sospechosa, sino de que ésta se maximiza en el texto precisamente para borrar la deuda que él había contraído anteriormente con Leonisa. Cuando Ricardo se resiste a ser capturado por los corsarios turcos, mata a cuatro de ellos, y en consecuencia:

viendo que los muertos eran cuatro soldados de aquellos que ellos llaman leventes [...], quisieron tomar en mí la venganza, y así mandó el alférez de la capitana bajar la entena para ahorcarme [...]. Leonisa, la vez primera que se mostró para mí piadosa, dijo al cautivo que dijese a los turcos que no me ahorcasen, porque perderían un gran rescate [...]. Ésta, digo, fue la primera y aun será la última caridad que usó conmigo Leonisa, y todo para mayor mal mío^[13] [...]

Si Ricardo insiste a su regreso en la deuda de Leonisa hacia él por el mero hecho de haberse

ofrecido a pagar su libertad, resulta que, desembrollando la aritmética de la deuda, Ricardo le "debe" a Leonisa ni más ni menos que su propia vida. Claro está que esta deuda será sistemáticamente silenciada en ese "imaginario libro de cuentas" del que hablaba Johnson. Es más, retóricamente su salvación ha sido convertida incluso en desagravio, subrepticamente apuntada en la columna de los haberes con ese "y todo para mayor mal mío".

No es la única ocasión en que Ricardo delata la vacuidad de su pretendida falta de interés. En su reencuentro con Leonisa en Chipre, Ricardo insiste en conocer lo ocurrido desde su naufragio en la Pantanalea en que él la había dado por muerta. Un relato que ya ha intentado antes obtener infructuosamente del judío que la trajo a Chipre:

llegóse al judío y preguntóle que adónde la había comprado, o en qué modo había venido a su poder aquella cautiva cristiana. El judío le respondió que en la isla de la Pantanalea la había comprado a unos turcos que allí habían dado al través; y queriendo proseguir adelante, lo estorbó el venirle a llamar de la parte de los bajaes [...] [14]

Como señala Johnson a este propósito, «[t]he repeated expressions of a desire for narration, of narrative as the object of desire, and of offers to satisfy desire by narrating, suggest that narrative itself may be defined as a commodity with a desire-value» [15]. Leonisa misma parece reacia a contar la historia, probablemente por las sospechas sobre su castidad a las que podría dar origen. Pero cuando ella le pide a Ricardo que finja deseo por Halima para poder tener una excusa con la cual continuar manteniendo el trato entre ambos en casa del cadí, Ricardo aparenta escandalizarse, olvidando que él es precisamente el beneficiario de este acuerdo. Planteado por lo tanto como un favor de él hacia Leonisa, y siguiendo con su imagen de "lealtad desinteresada," exige el cobro inmediato por su fingimiento: "*Y en pago desto que por ti hago [...], te ruego que brevemente me digas cómo escapaste de las manos de los corsarios y cómo veniste a las del judío que te vendió*" (énfasis mío) [16]. Una vez invertida la vectorialidad del beneficio, vemos a Ricardo aplicando toda su "diligencia" en solicitar, a cambio de un no-favor, una mercancía narrativa de la que, como veremos más adelante, va a sacar mucho rendimiento.

Pero no es sólo a propósito de Leonisa con quien Ricardo utiliza la táctica de la confusión. Halima, la esposa del cadí, parece ocupar también un lugar parecido en su imaginario libro de cuentas. La liberación final de los cautivos es posible no sólo por el oportuno enfrentamiento entre Hazén Bajá, Alí Bajá y el cadí para apropiarse de Leonisa, sino sobre todo gracias al plan de Halima, la cual «había hecho embarcar consigo [dos sobrinos] para que ayudasen a levantar el bajel» [17]. Sin embargo, una vez que Ricardo y Mahamut se han adueñado de la situación,

llenos de gozo por el buen suceso, se fueron a la mora Halima y le dijeron que, si quería volverse a Chipre, que con las buenas boyas le armarían su mismo bajel, y le darían la mitad de las riquezas que había embarcado; más ella [...] dijo que quería irse con ellos a tierra de cristianos, de lo cual sus padres se holgaron en extremo (énfasis mío) [18].

Según Johnson «[t]he text effaces the financial advantage of her choice, insisting instead on its religious-erotic aspect and on the approbation of her still-Christian parents, but by mentioning the unfavorable terms of the return to Cyprus, allows the reader to do the arithmetic» [19]. Sin embargo no resulta tan obvio qué es lo que Halima acaba ganando en esta situación. Se vea como se vea, no hay ninguna aritmética ventajosa para Halima en la oferta de Ricardo de otorgarle «la mitad de las riquezas que [Halima] había embarcado». Es más, independientemente del hecho de que Halima gane o pierda regresando a Chipre o yendo a tierra de cristianos, la cuestión es si realmente puede hablarse de posibilidad de elección. Teniendo en cuenta que Halima ha desencadenado el amotinamiento en la galera del cadí, cabe preguntarse cuáles serían las consecuencias en caso de que

ella y sus padres regresasen a Chipre para enfrentarse a la justicia y a un destino cuanto menos incierto, y si no nos encontramos más bien ante otra de las irrealizables "ofertas" de Ricardo.

La circulación de la mercancía aparece relatada de una forma tortuosa en la escena en la que los remeros cristianos colaboran con sus amos turcos para escapar de un supuesto navío de corsarios cristianos:

Amaneciendo, pues, el día en que, según la intención de Mahamut y Ricardo, había de ser el cumplimiento de sus deseos, o del fin de sus días, descubrieron un bajel que a vela y a remo les venía dando caza. Temieron fuese de corsarios cristianos, de los cuales ni los unos ni los otros podían esperar buen suceso; porque, de serlo, se temía ser los moros cautivos, y los cristianos, aunque quedasen con libertad, quedarían desnudos y robados; pero Mahamut y Ricardo con la libertad de Leonisa y de la de entrambos se contentaron [...] Pusiéronse en defensa, sin dejar los remos de las manos y hacer todo cuanto pudiesen (énfasis mío)[20]

Así aparece transcrito en la edición de Harry Sieber. Sin embargo, la edición princeps de Juan de la Cuesta (1613) no dice «se contentaron» sino «se contentaran». Esta es la versión que maneja Hegyi, quien comenta que "*se contentaran* implies that their contentment is most hypothetical"[21]. Efectivamente, la utilización del subjuntivo implicaría una resignación más que una indiferencia, concebir a Leonisa más como "premio de consolación" que como el único objeto de sus anhelos. Como vemos el texto insinúa que hay algo más en juego. Por otro lado, la perplejidad de la imagen se produce por el hecho de que los cautivos sientan temor ante la vista de sus pretendidos correligionarios y rescatadores. Hegyi señala que «the phrase 'sin dejar los remos de las manos' suggests that they did not need any encouragement to do their best in saving the cadí's ship, in spite of their belief that they are being followed by christians»[22]. Sin embargo, frente a la aprensión de los cristianos de «quedar desnudos y robados», la pregunta que en realidad debería formularse sería: ¿de qué temen quedar desnudos y robados? Los remeros son esclavos desposeídos, por lo que no se acaba de entender qué es lo que podrían perder. De Mahamut y Ricardo todo lo que sabemos que han recibido son promesas del cadí de ser colmados de riquezas si consiguen entregarle a Leonisa. La única forma de entender esta paradoja es que el miedo de los cristianos no es a ser desposeídos de lo que tienen, puesto que no tienen nada, sino a ser desposeídos de lo que *todavía* no tienen: las riquezas del cadí y Halima. Su temor es a que otros se les adelanten a cometer la misma usurpación que ellos estaban a punto de cometer, «el día en que, según la intención de Mahamut y Ricardo, había de ser el cumplimiento de sus deseos»[23]. Puesto que todavía no se ha producido el motín, las riquezas contenidas en la galera del cadí son todas propiedad de los turcos y por lo tanto los hipotéticos corsarios cristianos podrían disponer de ellas a su antojo. Es ese momento de transición durante el cual la riqueza de la galera *todavía* no es suya y *ya* es suya, precisamente por el mismo expediente que temían de los fingidos corsarios cristianos, el que se escamotea en el texto. Pero la usurpación deja su traza entre ese *aún no* y *ya sí*, primero por el miedo a perder lo que *aún* no poseen y finalmente por el comentario del narrador, que nos informa de cómo los sublevados liberaron al cadí: «le armaron su mismo bajel y le proveyeron de todas las cosas necesarias para su viaje, y aun le dieron algunos cequíes de los que habían sido suyos» (énfasis mío)[24]. La ansiedad narrativa por subrayar la procedencia de los bienes que Ricardo reparte reaparece en el desenlace de la novela, a propósito de las posesiones de Halima:

Reconciliáronse con la Iglesia, Mahamut y Halima, la cual imposibilitada de cumplir el deseo de verse esposa de Ricardo, se contentó con serlo de Mahamut. A sus padres y a los sobrinos de Halima dio la liberalidad de Ricardo, de las partes que le cupieron del despojo, suficientemente con que viviesen (énfasis mío)[25].

Lo inquietante de este final es que la única "liberalidad" económica que Ricardo efectivamente realiza en toda la novela se materialice precisamente con dinero ajeno, con «las partes que le cupieron del despojo (de Halima)».

Si Halima tiene algo en común con Leonisa, con Cornelio y hasta cierto punto con el narrador, es el silencio, la incapacidad de delatar las deudas y artimañas de Ricardo en un relato completamente fiscalizado por él. Clamurro lo nota a propósito de Leonisa, de quien no es sino hasta su reencuentro en casa del cadí que «[w]e suddenly recall that nearly everything heretofore known about Leonisa has been presented to us mainly by Ricardo»^[26]. Adrienne L. Martín igualmente recela de la imagen negativa que la crítica se hace de Cornelio, ya que «we should keep in mind that Cornelio's representation is brought to the reader almost exclusively through Ricardo, who engages in a process of calculated disavowal of his competitor by portraying him as the most contemptible alternative: a homosexual»^[27]. Este control narrativo propicia la subjetivización entrópica de todo lo acontecido. En primer lugar, Ricardo concibe la llegada de los turcos a las salinas de Trápana, al fin y al cabo la desgracia de los otros cautivos, como un hecho para él providencial que le salva de morir a manos de los parientes de Cornelio: «Estando en este tan manifiesto peligro, cercado de mis enemigos, que ya como ofendidos procuraban vengarse, *me socorrió la ventura con un remedio* [...]; y fue que de improviso dieron en el jardín mucha cantidad de turcos de dos galeotas de corsarios» (énfasis mío)^[28]. Al final de la novela, Ricardo comienza dirigiéndose a la muchedumbre de Trápana de esta manera, como si él fuera el único cautivo allí presente: «Bien se os debe acordar, señores, de la desgracia que algunos meses ha en el jardín de las Salinas *me sucedió* con la pérdida de Leonisa» (énfasis mío)^[29].

Sólo hay un personaje con el cual pueda decirse que Ricardo comparta las riendas de la narración: Mahamut. Como señala Fuchs, su amistad con Mahamut no está cuestionada en ningún momento del texto, ni mientras se trata de un renegado italiano ni tras su (re)conversión al cristianismo^[30]. La fluctuante religiosidad de Mahamut no parece afectar en lo más mínimo la estabilidad de su relación, nacida de «ser entrambos de una misma patria, y habernos criado en nuestra niñez juntos»^[31]. El único cómplice directo de Ricardo debe salir naturalmente de su mismo milieu homosocial, que prima sobre cualquier diferencia religiosa. Para Clamurro, «no son dos personajes totalmente separados y distintos, sino que representan una amplificación o desdoblamiento del principal personaje o del concepto masculino»^[32]. Esta compenetración dará pie a que Mahamut sea el único personaje capaz de poner en duda el aparente idealismo de Ricardo. Tras relatar éste la travesía hasta la Pantanalea, donde vio naufragar el barco de Yzuf en el que viajaba Leonisa, retoma su planto en el que enfatiza su desconsuelo y su deseo tanático:

quiso Mahamut consolar a Ricardo con las mejores razones que supo; mas él se las atajó diciéndole:

—Lo que has de hacer, amigo, es aconsejarme qué haré yo para caer en desgracia de mi amo y de todos aquellos con quien yo comunicare, para que, siendo aborrecido dél y dellos, los unos y los otros me maltraten y persigan de suerte que, añadiendo dolor a dolor y pena a pena, alcance con brevedad lo que deseo, que es acabar la vida [...]^[33]

La respuesta de Mahamut es ciertamente extraña, teniendo en cuenta la empatía existente entre ellos y el supuesto estado melancólico de Ricardo:

—Ahora he hallado ser verdadero— dijo Mahamut, lo que suele decirse, que lo que se sabe sentir se sabe decir, *puesto que algunas veces el sentimiento enmudece la lengua; pero como quiera que ello sea, Ricardo, ora llegue tu dolor a tus palabras, ora ellas le aventajen, siempre has de hallar en mí un verdadero amigo* (énfasis mío)^[34]

Según Díaz Migoyo, «la duda no era sobre la seriedad o realidad del sentimiento de Ricardo sino sobre la propiedad de su discurso»^[35]. Sin embargo, de inmediato se va a verificar textualmente la incredulidad de Mahamut ante el hiperbólico lamento de su amigo. Después de escuchar el pretendido deseo de Ricardo de alcanzar el tormento y la muerte entre los turcos, la conversación termina con una incoherente precaución que revela la intuición de Mahamut acerca de la artificiosidad del discurso y de su sinceridad: «Vamos en buena hora- dijo Ricardo; quizá te habré menester, si acaso el guardián de los cautivos de mi amo me ha echado menos, que es un renegado, corso de nación y de no muy piadosas entrañas»^[36].

Mahamut es por lo tanto consciente de las convenciones discursivas que Ricardo despliega para manipular el relato, pero este conocimiento no implica una amenaza para Ricardo, sino que, bien al contrario, se presenta como la oportunidad de obtener un cómplice que conoce las reglas del juego tan bien como él y se presta a complementarlo. Esta colaboración y complicidad textual entre ambos personajes está claramente ejemplificada al referir Ricardo la anécdota que su padre le había contado sobre su estancia en la campaña en Túnez:

-Acuérdome, amigo Mahamut, de un cuento que me contó mi padre [...]. Digo que me contó que cuando el Emperador estuvo sobre Túnez [...] le trujeron a presentar una mora por cosa singular en belleza [...]. Contaba que en aquella ocasión se hallaron en la tienda, entre otros muchos dos caballeros españoles; el uno era andaluz y el otro catalán [...]; y habiéndola visto el andaluz, comenzó con admiración a decir unos versos que ellos llaman coplas, con unas consonancias o consonantes dificultosos, y parando en los cinco versos de la copla, se detuvo sin darle fin ni a la copla ni a la sentencia, por no ofrecérsele tan de improviso los materiales necesarios para acabarla; mas el otro caballero, que estaba a su lado, y había oído los versos, viéndole suspenso, como si le hurtara media copla de la boca, la prosiguió y acabó con las mismas consonancias. *Y esto mismo se me vino a la memoria cuando vi entrar a la hermosísima Leonisa (énfasis mío)*^[37]

Como señala Williamson, «[l]o que intriga del cuento no es el hecho de que se brinde un elogio a una mujer bonita sino el detalle de la falta de inspiración y su pronta reparación por otro admirador»^[38]. Y por si aún quedaba alguna duda, Ricardo vuelve a insistir, antes de recitar los versos, en que la anécdota se refiere a la colaboración discursiva más que al objeto de deseo: «y vuélvote a advertir que los cinco versos dijo el uno, y los otros cinco el otro, todos de improviso»^[39]. Al fin y al cabo, el cuento es traído a colación justo después de que Mahamut le prestara el primer servicio a Ricardo al entrevistarse con Leonisa y arrancarle la opinión más positiva que ella hará de él en toda la novela. Tras decirle que Ricardo ha muerto y que, en caso de que ella ya no fuera virgen, pensaba ofrecer por ella «trescientos o cuatrocientos escudos»^[40], Leonisa afirma que «más liberal es Ricardo, y más valiente y comedido»^[41]. Esta declaración es principalmente la noticia que Mahamut lleva a su amigo: «Mahamut se volvió a las tiendas a contar a Ricardo lo que con Leonisa había pasado [...], y cuando llegó al del sentimiento que Leonisa le había hecho cuando le dijo que era muerto, casi se le vinieron las lágrimas a los ojos»^[42]. Pero en la celebración del giro en los sentimientos de Leonisa, lo que ambos narradores silencian es que esa declaración no pertenecía al plano de la confesión amorosa, sino al género de las exequias, donde convencionalmente todo lo que se diga del fallecido es por fuerza laudatorio. Como un buen especulador, Ricardo, con la mediación de Mahamut, ha invertido fraudulentamente una muerte meramente virtual y ha obtenido a cambio el inicio de la recuperación de su imagen social.

Para Güntert, la narración de Ricardo, «terminada entre sollozos y lágrimas, resulta sentimental, pero 'verdadera'; la del renegado, en cambio, es mentirosa»^[43]. Precisamente este contraste es el hallazgo de Ricardo y lo que le permite alterar radicalmente la posición social que sufría en Trápana. Mahamut dice de sí mismo que «mis pocos años y el hecho de vestirme este hábito están dando voces que de ninguna destas dos cosas que te ofrezco [ayuda y consejo] se puede *fiar* ni esperar

alguna»^[44]. A través de la poca "fiabilidad" de la palabra de un turco, de un renegado, Ricardo comienza a adquirir comparativamente credibilidad. El encuentro con el imperio turco, con las expectativas que el lector tiene de turcos, moros y renegados, es la imagen negativa con la cual contrastar especularmente la incipiente ficción de su liberalidad. Ricardo saca partido del contexto ideológico de enfrentamiento entre musulmanes y cristianos como marco para fabricar las condiciones ideales en que sus promesas y afirmaciones tautológicas de liberalidad tienen el "crédito" suficiente para no ser cuestionadas por el resto de los personajes. Pero al mismo tiempo, la relación entre el cadí por un lado y Ricardo y Mahamut por el otro, indica que tanto unos como otros se enzarzan en el mismo enredo de promesas y engaños:

Contentísimo quedó el cadí con el parecer de sus esclavos, y con la imaginada alegría ofreció desde luego libertad a Mahamut, mandándole la mitad de su hacienda después de sus días; asimismo prometió a Mario [Ricardo], si alcanzaba lo que quería, libertad y dineros con que volviese a su tierra rico, honrado y contento. *Si él fue liberal en prometer, sus cautivos fueron pródigos ofreciéndole de alcanzar la luna del cielo, cuanto más a Leonisa (énfasis mío)*^[45]

Es más, lo que está en entredicho es la moralidad de los planes que Ricardo y Mahamut trazan ante el cadí. Por más fingidos que sean estos planes, los dos amigos juegan irreflexivamente con sus consecuencias potenciales, como en el momento en que le aconsejan la mejor manera de obtener a Leonisa:

que lo más presto que pudiese la llevase a Constantinopla, y que en el camino, por grado o por fuerza, alcanzaría su deseo; y que para el inconveniente que se podía ofrecer de cumplir con el Gran Señor, sería bueno comprar otra esclava [...], y que una noche echarían la cristiana comprada a la mar, diciendo que era Leonisa, la cautiva del Gran Señor, que se había muerto [...]^[46]

La providencialidad narrativa al final del mismo párrafo hace que el cadí sugiera que, «en cambio de la cristiana que habían de comprar para que muriese por Leonisa, serviría Halima, de quien deseaba librarse más que de la muerte»^[47]. Esta innovación en los planes introducida por el cadí, deseoso de asesinar a su propia esposa, centra la atención sobre la perfidia de los turcos, desviándola de la no menos despiadada sugerencia de Ricardo y Mahamut y evitando así la incómoda pregunta de qué habría ocurrido con la cautiva cristiana en caso de que ellos no fueran capaces de tomar el control de la galera del cadí. Este tipo de comportamientos refutan interpretaciones como las de Zaidi, para quien Ricardo «overcomes the inclinations of base nature, typified by the sordid intrigues of the Turkish characters»^[48]. Los personajes turcos representan, efectivamente, el fondo sórdido sobre el que resalta la virtud de Ricardo. Solo que como vemos, ese contraste no se materializa en la realidad novelesca, en las acciones que Ricardo lleva a cabo, sino sólo al nivel del discurso, donde se generan las expectativas ideológicas que tan bien sabe usar en su provecho.

Llama la atención el por qué Leonisa es incapaz de articular la inexistencia de las deudas imaginarias que Ricardo hace aparecer y desaparecer en un acto de prestidigitación ilocutoria, aun cuando sólo fuera para poder negociar las condiciones en las que pasará a ser propiedad de Ricardo. Quizá la «violencia irreconocible» de la ley de la retribución^[49], no sea más que una mera cortina de humo para encubrir otras razones que no se quieren explicitar. Johnson menciona la posibilidad de la compra-venta, y la elección de Leonisa de venderse al mejor postor, ahora que Ricardo puede igualar económicamente la apuesta de Cornelio. Al fin y al cabo, es ella misma quien participa activamente en su propia mercantilización y quien pone como sinónimo de confusión existencial el carecer de propietario («ahora ni sé dónde estoy, ni quién es mi dueño»^[50]). Asimismo no deja de tener razón Steven Hutchison cuando afirma que a Leonisa «no hay que considerarla una pobre

víctima de la retórica de Ricardo; participa plenamente en la misma justa verbal y sabe lo que está en juego. Es más, si quisiera, podría decirle que no, podría no reconocer su endeudamiento o por lo menos minimizarlo»^[51]. Pero hay que señalar, frente a esta interpretación voluntarista, que otro elemento que planea sobre la escena es la sombra del chantaje. Ricardo apenas deja entrever el dudoso episodio en que Leonisa, tras el naufragio de la galera de Yzuf, había convivido durante ocho días en compañía de otros ocho naufragos, «guardándome los turcos el mismo respeto que si fuera su hermana, y aún más» (énfasis mío)^[52]. A Williamson le llama la atención la inverosimilitud de la virginidad de Leonisa en estas circunstancias, y concluye que creer en ella es un acto de fe por parte de Ricardo^[53]. Lo que no aclara Williamson es por qué ese acto de fe deba hacerse en público, siendo Ricardo quien traiga a colación el dudoso periplo de Leonisa: «con más valor y entereza que buenamente decirse puede, ha pasado el naufragio de sus desdichas y los encuentros de mis ardientes cuanto honestas importunaciones»^[54]. En un relato férreamente dominado por Ricardo, la honra social de Leonisa queda en primer lugar puesta en entredicho por él mismo, para acto seguido insinuar que a partir de ese momento toda su credibilidad queda pendiente de la fe que Ricardo quiera concederle. El chantaje es una inversión discursiva, puesto que un relato secreto es un bien escaso que puede producir beneficios al que lo adquiere y lo invierte en el momento preciso. Recordemos que Ricardo había obtenido el relato del naufragio y virtud de Leonisa, del que ahora es el depositario, "en pago" de un falso favor.

En última instancia, es precisamente la utilización del juego de expectativas el que permite a Ricardo "vender" su fama de liberalidad, al intercalar el supuesto enfrentamiento religioso entre cristianismo e Islam con la ya de por sí difícil de desentrañar ley de la gratitud. Tras su experiencia como cautivo, todas sus operaciones pasan a ser honestas y desinteresadas gracias al mero contraste con la supuesta venalidad y rapacidad de turcos, moros, renegados y judíos. El lector (incluidos los demás personajes como lectores de Ricardo) se deja deslumbrar por la codicia oriental y apenas es capaz de percibir que la promesa de la liberalidad de Ricardo formulada en el título de la obra carece de evidencia textual, y que la supuesta integridad económica cristiana no es más que una ficción relacional, otro libro de cuentas fraudulento. Al fraudulento libro de cuentas del relato sentimental de Ricardo, en el que no se transcriben los «debes» o, incluso cuando se transcriben, se incluyen en los «haber», le corresponde otro fraudulento libro de cuentas: el de la verdadera naturaleza de las relaciones económicas en el Mediterráneo. Si Ricardo calla sus deudas con Leonisa, la novela calla igualmente que el curso no es una actividad privativa de moros y turcos, sino una forma de intercambio económico de una a otra orilla del Mediterráneo^[55]. Así como hay algo que no cuadra en la relación sentimental, tampoco funciona la representación de las interrelaciones mediterráneas. Ricardo no apunta sus deudas en el fantástico libro de cuentas que despliega ante los demás personajes, pero al mismo tiempo su relato contiene la traza de esas deudas; del mismo modo, el narrador de "El amante liberal" aparenta consignar sólo la piratería musulmana, la deuda del Otro que siempre pueda ser reivindicada como venganza, al mismo tiempo que deja índices en el texto que apuntan a una paridad en el ejercicio de la misma. Igual que Leonisa le salva la vida a Ricardo al inicio de la novela pero ningún personaje vuelve a mencionar este hecho, del mismo modo el narrador implícito dispersa detalles que se refieren a la "equidad" de la piratería que quedan aparentemente desvinculados de la supuesta denuncia de la perfidia oriental.

Bibliografía

- Cervantes Saavedra, Miguel de (1990) *Novelas ejemplares*, ed. Harry Sieber, Cátedra, Madrid, (2 vols)
- (1971) *Don Quijote de la Mancha*, ed. Martín de Riquer. Anaya: Barcelona, (2 vols)
- Clamurro, William (1997) *Beneath the Fiction. The Contrary Worlds of Cervantes's* *Novelas ejemplares*. New York: Peter Lang
- (1992) «El amante liberal de Cervantes y las fronteras de la identidad» *AIH Actas Irving-92* 5, pp. 193-200.
- Contreras, Alonso de (1988) *Discurso de mi vida*, ed. Henry Ettinghausen, Madrid, Espasa-Calpe
- Díaz Migoyo, Gonzalo (1987) «La ficción cordial de *El amante liberal*» en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 35.1, pp. 129-150.
- Fuchs, Barbara (2003) *Passing for Spain: Cervantes and the Fictions of Identity*, Chicago, University of Illinois Press
- Güntert, Georges (1993) «Las dos lecturas de *El amante liberal*» en Id., *Cervantes: Novelar el mundo desintegrado*, Barcelona, Puvilll, pp. 126-142
- Hegyí, Ottmar (1992) *Cervantes and the Turks: Historical Reality versus Literary Fiction in "La española inglesa" and "El amante liberal"*, Newark, Juan de la Cuesta
- Hutchison, Steven (2002) «Andar en almoneda su alma: Cautivos y esclavos en *El amante liberal*», Martín Morán, José Manuel (eds.), *La media semana del jardincito: Cervantes y la reescritura de los códigos*, Padua, Unipress, p. 237-251.
- Irigoyen-García, Javier (2004) «Cervantes y la trata de blancas en *La ilustre fregona*», *Primer congreso de ALEPH: Líneas Actuales de Investigación Literaria*, València, Universitat de València, pp. 241-250
- Johnson, Carroll B. (2000) *Cervantes and the Material World*, Chicago, University of Illinois Press
- Martín, Adrienne L. (1998) «Rereading *El amante liberal* in the Age of Contrapuntal Sexualities» en Anne J. Cruz y Carroll B. Johnson (eds.), *Cervantes and His Postmodern Constituencies*, New York, Garland, pp. 151-169
- Sears, Theresa Ann (1993) *A Marriage of Convenience: Ideal and Ideology in the Novelas Ejemplares*. New York, Peter Lang
- Valdés, Juan de (1984) *Diálogo de la lengua*, ed. Antonio Quilis, Barcelona, Plaza & Janés
- Williamson, Edwin (1994) «Hacia la conciencia ideológica de Cervantes: Idealización y violencia en *El amante liberal*» en *Cervantes: Estudios en la víspera de su centenario*, Keissel, Reichenberger, II, pp. 519-533.
- Zaidi, Ali Shehzad (1995) «From Order to Chaos and Back: The Cypriot Voyage in *Othello* and *El amante liberal*» en Paul W. Wallace (ed.), *Visitors, Immigrants, and Invaders in Cyprus*, Albany, Institute of Cypriot Studies, pp. 135-141.

Notas

[*] Me gustaría agradecer a Barbara Fuchs su ayuda con este artículo. También estoy en deuda con Julio Baena, a quien debo gran parte de las ideas de este ensayo. Si apenas aparece citado en la bibliografía, se debe a que a estas alturas soy incapaz de diferenciar qué pertenece a Julio en mi propio discurso. Como siempre, los aciertos les corresponden a ellos, de los errores soy yo el responsable.

[1] Gonzalo Díaz Migoyo, «La ficción cordial de *El amante liberal*», en *Nueva Revista de Filología Hispánica*, 35.1 (1987), pp. 129-50; Georges Güntert, «Las dos lecturas de *El amante liberal*», en Id., *Cervantes: Novelar el mundo desintegrado*, Barcelona, Puvilll, 1993, p. 142; Carroll B. Johnson, *Cervantes and the Material World*, Chicago: University of Illinois Press, 2000, pp. 150-152 y sobre todo Theresa Ann Sears, *A Marriage of Convenience: Ideal and Ideology in the Novelas Ejemplares*, New York: Peter Lang, 1993, pp. 100-101.

[2] Johnson, *Cervantes and the Material World*, cit., p. 151.

[3] Adrienne L. Martín, «Rereading *El amante liberal* in the Age of Contrapuntal Sexualities», en Anne J. Cruz y Carroll B. Johnson (eds.), *Cervantes and His Postmodern Constituencies*, New York, Garland, 1998, p. 163.

[4] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, ed. Harry Sieber, Cátedra, Madrid, 1990, (2 vols), p. 186.

[5] Johnson, *Cervantes and the Material World*, cit., p. 150.

[6] Piénsese, dentro de las mismas novelas ejemplares, en el libro de Monipodio o en el libro de cuentas del posadero de la "Ilustre fregona," donde Tomás de Avendaño "había compuesto [...] unos versos amorosos y escrítoles en el mismo libro do tenía la cuenta de la cebada" (174) (Irigoyen-García). Carroll Johnson menciona igualmente el libro de la cebada con que el ventero arma caballero a Don Quijote (6).

[7] Miguel de Cervantes Saavedra, *Don Quijote de la Mancha*, Ed. Martín de Riquer. Anaya, Barcelona, 1971, (2 vols.) I, 25, p. 248.

[8] Johnson, *Cervantes and the Material World*, cit., p. 8. Otro ejemplo de especulación reducida al absurdo puede verse en *La ilustre fregona*, donde Carriazo, tras haberse jugado su burro por cuartos, esgrime, una vez desplumado, que todavía le quedaba por jugar "el quinto cuarto" del burro, con el cual recuperará lo perdido: Julio Baena, *Discordancias cervantinas*, Newark, Juan de la Cuesta, 2003, pp. 175-177.

[9] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 185.

[10] *Ibidem*, p. 148.

[11] *Ibidem*.

[12] *Ibidem*.

[13] *Ibidem*, pp. 146-147.

[14] *Ibidem*, p. 161.

[15] Johnson, *Cervantes and the Material World*, cit., p. 148. La consideración del discurso como mercancía y la consiguiente conexión entre locuacidad y liberalidad es frecuente en el Siglo de Oro. En el *Diálogo de la lengua*, en uno de los momentos en que el interlocutor VALDÉS se muestra reticente a continuar hablando y pide perdón por su parquedad, PACHECO le disculpa con el siguiente comentario: «Creo yo, según lo que conozco de vuestra condición, que, aunque os roguemos seáis escasso, seréis liberal, especialmente desta mercancía, en que con la liberalidad no se desmengua el caudal»: Juan de Valdés, *Diálogo de la lengua*, ed. Antonio Quilis, Barcelona, Plaza & Janés, 1984, p. 93. El lenguaje es por lo tanto la única fuente de riqueza potencial infinita, inagotable mina generadora de valor.

[16] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 170.

[17] *Ibidem*, p. 181.

[18] *Ibidem*.

[19] Johnson, *Cervantes and the Material World*, cit., p. 149.

[20] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 178.

[21] Ottmar Hegyi, *Cervantes and the Turks: Historical Reality versus Literary Fiction in "La española inglesa" and "El amante liberal"*, Newark, Juan de la Cuesta, 1992, p. 265.

[22] *Ibidem*, p. 267.

[23] El testimonio de Alonso de Contreras revela la existencia de un protocolo del corso según el cual, así como resultaba legítimo despojar a los musulmanes de sus bienes, los de los cristianos debían ser respetados. Las violaciones de este código son moneda corriente, pero eran consideradas como abusos de la patente. Por lo tanto, el dilema durante estas incursiones reside en muchas ocasiones en discernir a quién pertenece la mercancía, como muestra el mismo Contreras al encontrarse con un barco mercante de tripulación mixta de griegos y turcos: "en el Golfillo de Nápoles de Romania topé con un caramuzal cargado de trigo con siete turcos y seis griegos. Los griegos juraban que el trigo era suyo, y con el tormento confesaron era de turcos": Alonso de Contreras, *Discurso de mi vida*, ed. Henry Ettinghausen, Madrid, Espasa-Calpe, 1988, pp. 123-124. El recurso a la tortura revela el deseo de Contreras de apoderarse del trigo, y siempre nos queda la duda de si la confesión de los griegos es sincera o se trata más bien de ceder la carga ante la amenaza del tormento. En cualquier caso, la necesidad de tener que generar un "documento" que avale la apropiación, pone en evidencia que los corsarios cristianos no podían incautar impunemente los bienes de los cristianos integrados en tripulaciones mixtas.

[24] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., pp. 181-182.

[25] *Ibidem*, p. 188.

[26] William Clamurro, *Beneath the Fiction. The Contrary Worlds of Cervantes's Novelas ejemplares*, New York, Peter Lang, 1997, pp. 67-68.

[27] Adrienne L. Martín, «Rereading *El amante liberal* in the Age of Contrapuntal Sexualities», cit., pp. 154-155.

[28] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 145.

[29] *Ibidem*, p. 185.

[30] Barbara Fuchs, *Passing for Spain: Cervantes and the Fictions of Identity*, Chicago, University of Illinois Press, 2003, p. 67.

[31] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., pp. 138-139.

[32] William Clamurro, «*El amante liberal* de Cervantes y las fronteras de la identidad.» *AIH Actas Irving-92* 5, 1992, p. 198.

[33] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 154.

[34] *Ibidem*.

- [35] Gonzalo Díaz Migoyo, «La ficción cordial de *El amante liberal*», cit., p. 139.
- [36] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 155.
- [37] *Ibidem*, p. 164.
- [38] Edwin Williamson, «Hacia la conciencia ideológica de Cervantes: Idealización y violencia en *El amante liberal*» en *Cervantes: Estudios en la víspera de su centenario*, Keissel, Reichenberger, 1994, p. 526.
- [39] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 165.
- [40] *Ibidem*, pp. 162-163.
- [41] *Ibidem*, p. 163.
- [42] *Ibidem*, pp. 163-164.
- [43] Georges Güntert, «Las dos lecturas de *El amante liberal*», cit. p. 135.
- [44] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 154.
- [45] *Ibidem*, p. 167.
- [46] *Ibidem*, pp. 174-175.
- [47] *Ibidem*, p. 175.
- [48] Ali Shehzad Zaidi, «From Order to Chaos and Back: The Cypriot Voyage in *Othello* and *El amante liberal*» en Paul W. Wallace (ed.), *Visitors, Immigrants, and Invaders in Cyprus*, Albany, Institute of Cypriot Studies, 1995, p. 138.
- [49] Johnson, *Cervantes and the Material World*, cit., p. 151.
- [50] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 163.
- [51] Hutchison, Steven, «Andar en almoneda su alma: Cautivos y esclavos en *El amante liberal*», Martín Morán, José Manuel (eds.), *La media semana del jardincito: Cervantes y la reescritura de los códigos*, Padua, Unipress, 2002, p. 248.
- [52] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 171.
- [53] Edwin Williamson, «Hacia la conciencia ideológica de Cervantes: Idealización y violencia en *El amante liberal*», cit., p. 532.
- [54] Miguel de Cervantes Saavedra, *Novelas ejemplares*, cit., p. 185.
- [55] Johnson, *Cervantes and the Material World*, cit., pp. 142-143.

– per citare questo articolo:

Artifara, n. 6, (gennaio - dicembre 2006), sezione Addenda

© Artifara

ISSN: 1594-378X

