



*Asesorías y Tutorías para la Investigación Científica en la Educación Puig-Salabarría S.C.
José María Pino Suárez 400-2 esq a Lerdo de Tejada, Toluca, Estado de México. 7223898473*

RFC: ATI120618V12

Revista Dilemas Contemporáneos: Educación, Política y Valores.

<http://www.dilemascontemporaneoseduccionpoliticayvalores.com/>

ISSN: 2007 – 7890.

Año: III. Número: 3 Artículo no.20 Período: Febrero - Mayo, 2016.

TÍTULO: Teoría del Quijote en Fernando Rielo.

AUTORES:

1. Dr. Ángel Martínez-de-Lara.
2. Dr. Walter-Federico Gadea.
3. Dr. Isidro Marín-Gutiérrez.
4. Dra. Mónica Hinojosa-Becerra.
5. Dr. Francisco-Javier Ruiz-San-Miguel.

RESUMEN: Analizaremos la obra de Fernando Rielo *Teoría del Quijote, Su mística hispánica*.

Un libro que fue surgiendo mientras realizaba una gira de conferencias por los Estados Unidos e Hispanoamérica en centros culturales y universidades. *Teoría del Quijote* tiene dos partes diferenciadas: cuestiones y conferencias. La primera parte consta de siete cuestiones explicativas introductorias para entender mejor las conferencias que están en la segunda parte. Las conferencias se presentan sin variaciones, tal y como fueron leídas. Fernando Rielo utilizó teorías de Miguel de Unamuno, Ortega y Gasset, y Menéndez Pidal. Entre las ideas que figuran en la obra está el paso de la mística española a la novela o la visión de Dulcinea del Toboso como la imagen hispánica de la Virgen María.

PALABRAS CLAVES: Literatura, Siglo de Oro, Dulcinea, Sancho Panza, mística.

TITLE: Theory of Quixote by Fernando Rielo.

AUTHORS:

1. Dr. Ángel Martínez-de-Lara.
2. Dr. Walter-Federico Gadea.
3. Dr. Isidro Marín-Gutiérrez.
4. Dra. Mónica Hinojosa-Becerra.
5. Dr. Francisco-Javier Ruiz-San-Miguel.

ABSTRACT: We analyze the work of Fernando Rielo, *Theory of Quixote, its Hispanic mysticism*. A book that came up while on a lecture tour in the United States and Latin America in cultural centers and universities. Theory of Quixote has two distinct parts: issues and conferences. The first part consists of seven introductory explanatory questions to better understand the lectures are in the second half. The lectures are presented unchanged, as were read. Fernando Rielo used theories of Miguel de Unamuno, Ortega and Gasset, and Menendez Pidal. Among the ideas contained in the work is the passage of the Spanish mystic to the novel or the sight of Dulcinea as the Hispanic image of the Virgin Mary.

KEY WORDS: Literature, the Golden Age, Dulcinea, Sancho Panza, mysticism.

INTRODUCCIÓN.

El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha fue publicado la primera parte a comienzos de 1605. Es la novela más importante de la literatura española y universal, además de ser la más publicada y traducida de la historia después de la Biblia. En 1615 apareció su continuación con el título de *Segunda parte del ingenioso caballero don Quijote de la Mancha*. Por lo tanto han pasado ya 401 años desde que se publicó por primera vez la segunda parte.

Esta novela del *Quijote* ha sido objeto de diferentes interpretaciones, cuyos ejemplos más destacados han sido estudiados por Anthony Close (1998). Se trata de una sucesión de

interpretaciones que quieren revelar, más allá de la superficie del texto, una intención del autor más profunda. Se quiere hallar un mensaje escondido alegórico que Cervantes quiso transmitir a sus lectores y a la posteridad (Descouzis, 1966).

El movimiento ilustrado del siglo XVIII quiso ver en el *Quijote* una sátira compleja de España y de los valores pasados de su imperio decadente y de la humanidad (Tietz, 2006). El movimiento romántico descubrió en el *Quijote* profundas dimensiones filosóficas, como por ejemplo, la lucha entre el idealismo, encarnado en la figura de don Quijote, y el realismo, representado en la imagen de Sancho Panza. A finales del siglo XIX, con la celebración del tercer centenario de la publicación de la primera parte del *Quijote* en 1905, surgieron en España una serie de estudios sobre la novela cervantina que la interpretaron como meditación y reflexión sobre el ‘carácter’ y ‘ser’ de los españoles. Son textos que se deben a varios escritores de la generación del 98 (Miguel de Unamuno y José Ortega y Gasset).

El *Quijote* se ha transformado para muchos lectores en una especie de Biblia laica que suministra todo tipo de interpretaciones y reflexiones sociales y antropológicas (Rivera Iglesias, 2009). También pueden encontrarse una serie de interpretaciones teológico-religiosas del *Quijote* por parte de Eric Jozef Ziolkowski (2008).

Los autores que igualan *El Quijote* a la imagen de Jesucristo son Søren Kierkegaard y Miguel de Unamuno (Roberts, 1966). Un ejemplo lo tenemos en la *Vida de Don Quijote y Sancho* que Miguel de Unamuno (1945) afirmaba que la figura de Don Quijote era la de un ‘caballero de la fe’ y místico similar a Ignacio de Loyola, contra el racionalismo y el positivismo de principios del siglo XX (Unamuno, 1988). Unamuno identificaba a don *Quijote* con la figura de Jesucristo. Su nexo en común era la ‘locura’ que tienen ambos. Esta “locura” que no acepta las limitaciones de la existencia humana, ni tampoco las limitaciones de la muerte. Según Ziolkowski (2008), Unamuno inició con esta percepción del Don *Quijote* como caballero de la fe y de Cristo las

interpretaciones religiosas a las que el mismo Miguel de Unamuno (1950) identificaba a Dulcinea del Toboso con la Virgen María.

Se sabe que a Unamuno no le importaba investigar la intención del autor en el *Quijote*. Consideraba que Miguel de Cervantes Saavedra (1547-1616) no estaba a la altura de su obra. El *Quijote* fue un pretexto para construir, de forma libre, su propio mundo. Pero el camino iniciado por Unamuno sirvió para algunas interpretaciones que intentaron concretar aquel mensaje religioso que Unamuno suponía que se encontraba en el *Quijote* (Muñoz Iglesias, 1989). Se afirma que en el *Quijote* existe una concreta doctrina católica desarrollada en el Concilio de Trento, pero no sabemos si existía una intención marcada por el autor (Garrido Gallardo, 2008). Ziolkowski afirma que la contribución interpretativa más exigente y más evidente es la obra de Fernando Rielo que tiene el título de *Teoría del Quijote. Su mística hispánica* (1982). Se trata de una interpretación basada en ideas de Unamuno, Zubiri, José Ortega y Gasset (1963), pero también de Gustavo Adolfo Bécquer. Utiliza un breve artículo de 1954 sobre «Don Quijote místico», de Pierre Groult (1954), donde se tematizan por primera vez con rigor filológico las relaciones que existen entre el *Quijote* y la producción de textos religiosos en la España del Siglo de Oro.

Rielo establece una confrontación entre Don Quijote y Jesucristo, titulado a los dos de «Cristo de la Mancha» y de «Quijote Nazareno». Fernando Rielo detecta ciertos tópicos místicos en el *Quijote*, entre ellos la identificación de la aventura de la Cueva de Montesinos con el concepto y el texto de la «noche oscura» en Juan de la Cruz (Rielo, 1982: XV-XVIII). La hispanista Marie Lise Gazarian-Gautier y Zelda Irene Brooks (1989) escribieron sobre *Teoría del Quijote*. Para Zelda Irene Brooks: «el *Quijote* significa el paso de la mística española a la novela», que gracias a una serie de «capítulos que son totalmente nuevos en el panorama de la erudición cervantina» (Brooks, 1989a:373) convirtió la *Teoría del Quijote* en una obra de referencia para cualquier estudio sobre la novela de Cervantes. El libro fue traducido al inglés (Rielo, 1988) y la obra de

Fernando Rielo fue tenida en cuenta por la crítica. También figura en la bibliografía de la edición del *Quijote* del Instituto Cervantes (1998: 1.162).

Análisis de *Teoría del Quijote*.

Si analizamos los numerosos trabajos críticos sobre el *Quijote* en dos tipos de estudios —los trabajos propiamente filólogos interesados en el análisis histórico del texto según las ‘reglas del arte’, y por otra parte, las ‘lecturas’ descontextualizadas, actualizadoras, ‘originales’— el libro de Fernando Rielo se encuentra en el segundo tipo de estudio. A pesar de su gran interés por el ‘fenómeno literario’ y la literatura, Fernando Rielo fue escritor de poesías místico-religiosas y sapienciales (Brooks, 1991), y de sus conocimientos de la literatura española.

Rielo no fue filólogo de profesión y nació en 1923 en Madrid en el seno de una familia de clase media católica (Endress, 1991). Desde muy joven se sintió llamado a una carrera eclesiástica. La Guerra Civil española le marcó profundamente al estar a punto de morir asesinado en un pelotón de fusilamiento (Gazarian, 2008: 48). En 1943, a los veinte años de edad, ingresó en la *Congregación del Santísimo Redentor* y se dedicó a estudios filosóficos y teológicos. Su meta espiritual era la evangelización del mundo. Tarea harto complicada y con numerosas complicaciones. Con esa intención fundó, en 1959, una congregación propia, la de los *Misioneros y Misioneras Identes*, llamados así por referencia al Evangelio de San Marco (16,15): «Y les dijo: ‘*Id* por todo el mundo y predicad el evangelio a toda criatura’»). Esta orden fue dirigida por él mismo desde los Estados Unidos. La congregación sigue funcionando y realiza sus actividades en 25 países y 60 diócesis repartidas por Europa, América, Asia y África. En 2004, el año mismo de la muerte de Rielo en Nueva York, la congregación fue reconocida por el Vaticano como «nueva forma de vida consagrada» (Orellana Vilches, 2009).

Rielo es autor de varios libros de filosofía, de teología, de historia literaria, y además de tomos de lírica. Un compromiso filosófico-religioso constituye el centro de todas estas obras (Suárez

Torres, 1991). A este interés de Rielo por la mística se debe el *Premio de Poesía mística* que la *Fundación Fernando Rielo* adjudica cada año.

Fernando Rielo fue fundador de una serie de instituciones religiosas, culturales y científicas. En estas instituciones Fernando Rielo desarrolló una gran actividad como conferenciante. De una de estas conferencias dadas durante los años 70 del siglo XX nació la *Teoría del Quijote*, cuyo núcleo inicial fue una conferencia sobre la «Esencia mística del *Quijote* en texto comparado con Juan de la Cruz» (Rielo, 1982:127).

Teoría del Quijote se nutre de una serie de conferencias y artículos, escritos en un lenguaje filosófico-teológico complicado de leer para aquel que no esté familiarizado en el discurso y lenguaje de Fernando Rielo (López Sevillano, 1991). Por esta razón, el libro tiene una serie de notas al pie por especialistas en la figura del autor (Rielo, 1982: xvii), en las cuales se aclaran los conceptos filosóficos de Rielo. Todo ello significa que la *Teoría del Quijote* es una ‘meditación’ (Rielo, 1982: 146) al estilo de Unamuno y no un análisis filológico.

Dada la estructura de *Teoría del Quijote* y su estilo filosófico-meditativo es complicado reducir a un breve esquema su interpretación del *Quijote*. Las siete cuestiones que trata en la primera parte son: I. la valoración de las fuentes, en donde aparece información sobre la *Celestina* (Mc Pheeters, 1989). II. El *Quijote* y la poesía pura; III. Simbolización cervantina; IV. Esencialismo y circunstancialismo; V. Sierra Morena; VI. Noche, y VII. Estilo cervantino. En la segunda parte del libro (la parte de conferencias) encontramos tres conferencias: I. *Esencialismo místico del Quijote en texto comparado con San Juan de la Cruz*; II. *La muerte de/en Don Quijote*, y III. *Quijote, límite*.

El principio hermenéutico que conforma la base de las reflexiones de Rielo es la descontextualización de la novela. Por un lado, Rielo no parte de la idea de que el *Quijote* es una parodia de los libros de caballerías. Por otro lado, Rielo adopta una forma de lectura que se conoce de la lectura tradicional de la Biblia como es la manera alegórica de leer los textos.

Fernando Rielo prefiere hablar de un enfoque «simbólico» «España ha tenido verdadera pasión por los símbolos» (Rielo, 1982: 191). Incluso considera a Don Quijote como «figura» en el sentido técnico de la hermenéutica de la Biblia: “Él (Don Quijote) es figura, figura triste, del justo; por cierto con título escatológico» (Rielo, 1982: 139-140). Sabemos que la manera alegórica de leer los textos se usaba en la época de Cervantes.

La lectura del *Quijote* realizada por Fernando Rielo se centra en una reinterpretación de los párrafos iniciales y de los episodios más sobresalientes de la novela. Siempre se referirá a episodios a los que prestará una significación simbólica, cuyo marco de referencia es la literatura mística. Como ya hemos comentado, para Rielo, el Quijote no es una novela de caballerías o de humor de tales novelas en donde el protagonista sale de su tierra en busca de aventuras. Para Rielo, el Quijote es un texto místico que hace referencia a una salida. Se trata de la *Noche oscura*, donde según palabras de Rielo, «Juan de la Cruz comienza su mística aventura en busca del Amado con el verso: ‘...salí sin ser notado’ (P 1,1).

Se da la imagen en los dos de aquel ‘salir de’ para hallar algo (Rielo, 1982: 140). De esta forma la búsqueda de Don Quijote y su fiel escudero Sancho Panza van para ‘deshacer entuertos’ y encontrar el Santo Grial, cambio en la interpretación simbólica de una experiencia mística que aspira a la unión mística. Esta unión es del alma con Dios. Dentro de esta visión interpretativa el tema del ‘salir de’ se convierte en símbolo o alegoría del fenómeno místico del «éxtasis», que es la ‘salida del alma del cuerpo humano’. Un instante de iluminación mística o claridad espiritual. De esta forma el camino, los hechos y el comportamiento de Don Quijote se transforman en la descripción alegórica no tan sólo de una experiencia religiosa, sino de la experiencia religiosa más alta, la experiencia mística, que corresponde a la que experimentaron y escribieron los santos de la época, Juan de la Cruz y Teresa de Ávila. Rielo llega a la conclusión central de su interpretación que sostiene que Cervantes «supo llevar la mística a la novela» (Rielo, 1982:140).

Según Rielo, el *Quijote* no es tan sólo uno de los numerosos textos profanos leído con una clave religiosa. En ella se describe el ‘camino de perfección’ y de una experiencia mística para quien sepa leer las claves correctamente. De modo que Rielo afirma: «Cervantes es el gran místico desconocido en España, y tan místico como lo fuera San Juan de la Cruz» (Rielo, 1982:140). Rielo a lo largo de la obra va matizando sobre la autenticidad de la experiencia mística de Cervantes al afirmar que: «no parece que [Cervantes] fuera un místico a la manera de San Juan de la Cruz o Santa Teresa de Jesús» (Rielo, 1982:146). Rielo defiende la tesis del ‘*Quijote* como novela mística’, recurriendo a una idea de Unamuno quien afirmó en la *Vida de Don Quijote y Sancho* que lo mejor de la novela no se debía a Cervantes, sino a otro ‘autor más profundo’ (Rielo, 1982:147). Rielo, al igual que anteriormente sostuvo Miguel de Unamuno, insinúa en su texto que existe un verdadero autor del *Quijote* que era: «aquel espíritu místico nacional que movía su pluma [la de Cervantes] para decir lo que debía decir», siendo el Cervantes histórico tan sólo el «hagiográfico» de este espíritu y «objeto de una elección divina singular» (Rielo, 1982:148), como si fuera un antiguo profeta bíblico que no escribían en su nombre sino como la voz de Yahveh.

Rielo establece paralelismos entre las diferentes acciones que se desarrollan en el *Quijote* y los demás personajes de la novela por un lado y los tópicos de la vía mística, especialmente la de Juan de la Cruz. He aquí un paralelismo: «San Juan intenta la reforma religiosa de una orden y don Quijote se propone la reforma civil de la sociedad para hacer de ella un paraíso donde reinen todas las justicias que son tutelares de la digna libertad humana» (Rielo, 1982: 141).

También aparece el paralelismo que se crea entre la famosa queja amorosa de Don Quijote — «¿Dónde estás, señora mía, que no te duele mi mal?/ O no lo sabes señora, / o eres falsa y desleal» (I, 5), que es uno de los tópicos más usados de la poesía lírica cortesana y los versos del *Cántico espiritual* de Juan de la Cruz:

¿Adónde te escondiste,

Amado, y me dejaste con gemido?

Como el ciervo huiste,

Habiéndome herido;

salí tras ti clamando,

y eras ido.

En el proceso de sacralización del texto del *Quijote* por parte de Fernando Rielo no participa tan sólo el protagonista de la novela que se identifica, en la tradición unamuniana, con el Cristo, con quien Don Quijote tiene en común la “locura”. Argumenta Rielo: «El dato que da Cervantes de la ecuación ‘Don Quijote = Cristo’ reside en que no pone pecados en Don Quijote, sino sólo locura. Don Quijote es, por tanto, impecable como Cristo y es denunciado como Él de una locura que le lleva hasta la muerte (Jn 10, 20). La incitación a esta locura viene de una misma virtud: la justicia. Esta justicia es, además, en los dos, reparadora de un orden quebrantado» (Rielo, 1982: 149).

En este proceso de transformación aparecen también Dulcinea, Sancho Panza y Rocinante. En el marco alegórico Dulcinea es «la imagen hispánica de la Virgen» «Dulcinea es imagen, no otra cosa, de la virgen María; él, la imagen de Cristo. Sí. Don Quijote es estricta cristificación; esto es, cristalización de Cristo» (Rielo, 1982: 135-136). Dulcinea es símbolo de la castidad de Don Quijote y de Sancho Panza: «Los dos hacen de la carne de Dulcinea como una seda que es transida por una luz celeste en virtud de la cual alcanza como una sacralidad que rememora el sagrado velo detrás del cual se ocultaba el arca de la amorosa alianza entre Yahvé y su pueblo» (Rielo, 1982:153).

En cuanto a Sancho Panza, se añade en una interpretación de su separación de su hogar en compañía de Don Quijote: «La virtud de Sancho es de abandono, además, del lecho con Teresa Panza» (Rielo, 1982:153). En lo que se refiere a la sexualidad del propio don Quijote, Rielo afirma: «Su amante, Dulcinea, le es tan depurada, tan mística, tan mariana, que le hace ajeno a

cualquier agresión freudiana. Don Quijote parece único superviviente del paraíso, cantado trágicamente por Milton; un alma, digo, tan lejos de la pasión insana, que parece vacío, hueco, si no fuere por su puro ánimo como un Cristo misterioso e inocente» (Rielo, 1982:181).

Rocinante, tan flaco como Don Quijote, no es un caballo real sino: «el amante silencioso y resignado que acompaña al héroe, meditativo, haciendo posible que éste cumpla su misión histórica. Te tributo a ti, oh Rocinante, mi emocionada gratitud, porque tú, deliciosa criatura, has soportado, estoica, todo el peso dolorosísimo de España: si don Quijote representa su espíritu, Rocinante encarna su cuerpo» (Rielo, 1982:134). Como el «alma, que soporta al Verbo [sc. a Jesucristo]» (Rielo, 1982:133), Rocinante es la nube que soporta a Don Quijote para que pudiera cabalgar a lo largo del cielo: «Sí, Rocinante, tú eres, depurado de tu carne, la nube de España» (Rielo, 1982:136).

Para Riello, el *Quijote* no es tan sólo una obra mística que refleja la experiencia de Alonso Quijano. Expresa también «la unión de un pueblo con Jesucristo como su amado y a manera de miembro de su cuerpo» (Rielo, 1982:139). El pueblo español para Riello es un pueblo místico. Por esta conexión con la mística hispana, el *Quijote* no es tan sólo «la cima de nuestra novela» (Rielo, 1982:41), es «la Biblia intelectual, moral y estética de España» (Rielo, 1982:191).

De esta relación entre la religión y el pueblo español aparecen largas reflexiones sobre el «ser de España», de aquella ‘España eterna’ al estilo de los autores conservadores desde el siglo XIX y XX, para quienes la catolicidad es la esencia misma de España: «presidida por un Jesucristo de la Mancha y una Virgen María del Toboso» (Rielo, 1982:135-136).

La novela y la mística en la literatura.

Sabemos que es muy difícil refutar cualquier tipo de interpretación alegórica o simbólica. Pero es evidente que este tipo de interpretación tampoco admite contradicciones entre el texto mismo de la obra y su interpretación alegórica.

Cuando Rielo, en su afán de «cristificación» (Rielo, 1982:135) del *Quijote*, afirma que el protagonista de la novela, al igual de Jesucristo, ignora la violencia, y que «sus acometidas no produjeron ni heridas ni muertos» (Rielo, 1982:130), contradice el texto de Cervantes en el episodio del vizcaíno (I, 9). En este capítulo, donde Don Quijote da muestras de la violencia acostumbrada de los caballeros medievales y hiere gravemente a su contrincante. Rielo no tiene en cuenta el texto de Cervantes sino su propia idea de la figura de don Quijote: [Don Quijote] con tal furia descargó sobre el vizcaíno, acertándole de lleno sobre la almohada y sobre la cabeza, que sin ser parte tan buena defensa, como si cayera sobre él una montaña, comenzó a echar sangre por las narices y por la boca, y por los oídos, y a dar muestras de caer de la mula abajo, de donde cayera, sin duda, si no se abrazara con el cuello; pero, con todo eso, sacó los pies de los estribos y luego saltó los brazos, y la mula, espantada del terrible golpe, dio a correr por el campo, y a pocos corcovos dio con su dueño en tierra. Estábaselo con mucho sosiego mirando don Quijote, y como lo vio caer, saltó de su caballo y con mucha ligereza se llegó a él, y poniéndole la punta de la espada en los ojos, el dijo que se rindiese; sino, que le cortaría la cabeza (Cervantes, 1998: 111).

La postura religiosa de Cervantes en el *Quijote* según Mariano Delgado (2006): «al tratar el tema religioso, Cervantes refleja en el *Quijote* el *humus* religioso de la España de su tiempo desde el punto de vista de un laico culto y hasta cierto punto interesado en tales cuestiones, pero no tiene ni la precisión ni el interés de los teólogos y místicos, lo cual por otra parte, ningún lector de la época esperaba del escritor don Miguel de Cervantes». Delgado afirma de la enorme multitud de alusiones a temas religiosos en el *Quijote* ni el hecho de que «Cervantes que no era ni hombre de Iglesia ni un autor espiritual, sino un laico [que tenía] más formación religiosa de lo normal», incluso «a veces con tintes mesiánico-cristológicos» (Rielo, 1982:125).

Rielo rechaza la tesis de un Cervantes que actúa como catedrático de teología moral y propagandista de los decretos de Trento, y subraya que Cervantes respeta la diferencia entre

literatura (laica) y catequesis (religiosa). Con esto coincide el trabajo de Walter Marx que identifica una enorme acumulación de reminiscencias religiosas en el texto del *Quijote* (Wehr, 2006).

Cervantes fue el autor del *Siglo de Oro* que contribuyó a la dignificación de la literatura y la autonomía de la iglesia. En el prólogo de las *Novelas ejemplares* se da una legitimación laica de la literatura al afirmar «que no siempre se está en los templos; no siempre se ocupan los oratorios; no siempre se asiste a los negocios, por calificados que sean. Horas hay de recreación, donde el afligido cuerpo descanse» (Cervantes, 1980:52). Es la literatura la que está destinada a rellenar las ‘horas de recreación’. Son horas en las que el individuo puede hacerse preguntas sobre su actitud y su comportamiento en el mundo, la moral, su felicidad. La novela y la literatura contribuyen a dar al hombre una visión del mundo.

Miguel de Cervantes tiene una concepción laica de la literatura como fenómeno intelectual y social, lo que no excluye ni una profunda religiosidad personal de su parte ni del empleo lúdico de una gran serie de elementos del mundo religioso que formaba parte de su universo intelectual.

CONCLUSIONES.

Teoría del Quijote puede servir de guía para futuras interpretaciones del Quijote. Es un libro que investiga sobre temas literarios, religiosos e históricos.

En este trabajo se intenta evidenciar la posible comunicación existente entre el pensamiento místico de Fernando Rielo y El Quijote. Tanto es así, que el discurso metafísico de Rielo se ampara en la señalada obra de Cervantes. Para ello recorreremos la concepción mística rieliana, en la medida en que el ser humano es, transcendentamente, un espíritu sicosomatizado definido por la divina presencia constitutiva del Absoluto. Concluimos que el proceso de Rielo parte de la dialéctica, transita en la “persona humana”, y finaliza en la “eterna esperanza”, toda vez que dicho análisis queda justificado en los protagonistas cervantinos.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS:

1. Brooks, Z.I. (1989). “Acercamiento a la ‘Teoría del Quijote’ de Fernando Rielo”, en: Sebastian Neumeister (ed.), *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 18-23 agosto 1986, T. II, Frankfurt am Main, Vervuert, 373-379.
2. Brooks, Z.I. (1989a). «Contribuciones estilísticas de la *Teoría del Quijote*», en: *Fernando Rielo: Poeta y filósofo/ Poet and Philosopher. Homenaje a Fernando Rielo*, 93-103.
3. Brooks, Z.I. (1991). *Poet, mystic, modern hero: Fernando Rielo Pardal*, Potomac: Scripta Humanística.
4. Cervantes Saavedra, M de (1980). *Novelas ejemplares*. T. I. Edición de Harry Sieber. Madrid: Cátedra.
5. Cervantes, M. de (1998). *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes. Dirigida por Francisco Rico con la colaboración de Joaquín Forradellas. Estudio preliminar de Fernando Lázaro Carreter, Barcelona: Instituto Cervantes. Crítica.
6. Close, A. (1998). «Las interpretaciones del ‘Quijote’», en: Miguel de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes. Dirigida por Francisco Rico con la colaboración de Joaquín Forradellas. Estudio preliminar de Fernando Lázaro Carreter, Barcelona: Instituto Cervantes. Crítica: CXLII-CLXV.
7. Delgado, M. (2006). «¿Fiel a su ‘cristiana profesión’? Sobre los discursos religiosos explícitos e implícitos en el Quijote», en: Christoph Strosetzki (ed.), *Discursos explícitos e implícitos en el Quijote*, Pamplona, Ediciones Universidad de Navarra: 99-128.
8. Descouzis, P. (1966). *Cervantes, a nueva luz*, Frankfurt am Main: Klostermann.
9. Endress, H.P. (1991). *Fernando Rielo: Poeta y filósofo/ Homenaje a Fernando Rielo: Su obra filosófica y literaria*. Georgetown University, Washington D.C. 28 de octubre de 1989. Madrid: Fundación Fernando Rielo.

10. Garrido Gallardo, M.Á. (2008). “El texto del Quijote y el catecismo de Trento”. *Cervantes y las religiones: actas del Coloquio Internacional de la Asociación de Cervantistas (Universidad Hebrea de Jerusalén, Israel, 19-21 de Diciembre de 2005)*, 51, 157.
11. Gazarian Gautier, M.L. (2008). *Fernando Rielo: un diálogo a tres voces*. Loja: Universidad Técnica Particular de Loja.
12. Groult, P. (1954). “Don Quijote místico”. *Estudios dedicados a Ramón Menéndez Pidal*, T. 5, Madrid, CSIC: 231-251.
13. Instituto Cervantes (1998). *Don Quijote de la Mancha*. Edición del Instituto Cervantes. Volumen complementario, Barcelona: Instituto Cervantes, Crítica.
14. López Sevillano, J.M. (1991). “Paso de la mística española a la novela” en *Teoría del Quijote* de Fernando Rielo. En *Fernando Rielo: Poeta y filósofo. Homenaje a Fernando Rielo*, 133-148.
15. Mc Pheeters, D. (1989). «El concepto de ‘Don Quijote’ de Fernando Rielo, lo humano y la divino en *La Celestina*», en Sebastian Neumeister (ed.), *Actas del IX Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas*, 18-23 agosto 1986, t. I, Frankfurt am Main, Vervuert: 553-558.
16. Muñoz Iglesias, S. (1989). *Lo religioso en el Quijote*, Toledo, Estudio Teológico de San Ildefonso.
17. Orellana Vilches, I. (2009). *Fernando Rielo. Fundador de los Misioneros y Misioneras Identés*. Bilbao: Desclée de Brouwer.
18. Ortega y Gasset, J. (1963). *Meditaciones del Quijote*, en: *íd., Obras completas*, T. I., Madrid, Revista de Occidente: 311-399.
19. Rivera Iglesias, M.D.C. (2009). El bien común en el Quijote y el gobierno de Sancho en la ínsula Barataria. *Autoridad y poder en el Siglo de Oro*, 62, 117.
20. Rielo, F. (1982). *Teoría del Quijote. Su mística hispánica*, Madrid: José Porrúa Turanzas, Studia humanitatis.

21. Rielo, F. (1988). *Theory of Don Quixote. Its Hispanic mysticism*, Nueva York: Senda Nueva de Ediciones.
22. Roberts, G. (1966). "El Quijote", clavo ardiente de la fe de Unamuno. *Revista Hispánica Moderna*, 17-24.
23. Suárez-Torres, J.D. (Ed.) (1991). *Fernando Rielo. Poeta y filósofo. Homenaje a Fernando Rielo*. 28 de octubre de 1988 en la Georgetown University, Washington D.C.
24. Tietz, M. (2006). El Quijote y el discurso de la Ilustración. En *Discursos explícitos e implícitos en el Quijote*, Pamplona, Eunsa: 293-326.
25. Unamuno, M. de (1945). *Vida de Don Quijote y Sancho*. Madrid: Espasa Calpe.
26. Unamuno, M. de (1950). *El sepulcro de Don Quijote*. Madrid: Departamento Nacional de PYP del SEU.
27. Unamuno, M. de (1988). *Vida de Don Quijote y Sancho* ed. Alberto Navarro González, Madrid: Cátedra.
28. Wehr, C. (2006). Imaginación–Identificación–Imitación. Don Quijote, Ignacio de Loyola y la espiritualidad jesuítica. *Edad de Oro*, 25: 457-472.
29. Ziolkowski, E. J. (2008). *The sanctification of Don Quixote: from hidalgo to priest*, University Park, Pa.: Pennsylvania State University Press.

DATOS DE LOS AUTORES.

1. Dr. Ángel Martínez de Lara: Licenciado en Filología Hispánica por la Universidad Complutense de Madrid y Doctor en Historia del pensamiento español por la Universidad Autónoma de Madrid. Docente e investigador, Departamento de Lengua y Literatura, UTPL, Loja-Ecuador. Correo electrónico: amartinez4@utpl.edu.ec

2. Dr. Walter-Federico Gadea: Licenciado en Filosofía por la Facultad de Filosofía de la Universidad Nacional de Buenos Aires, Doctor en Filosofía por la Universidad de Huelva. Actualmente es Profesor e Investigador en el Área de Filosofía del Departamento de Didáctica de las Ciencias y Filosofía de la Universidad de Huelva. Codirector del “Máster Interuniversitario en Comunicación y Educación Audiovisual” por la Universidad Internacional de Andalucía y la Universidad de Huelva. Actualmente es Investigador en proyectos internacionales. Correo electrónico: walter.gadea@ddcc.uhu.es

3. Dr. Isidro Marín-Gutiérrez. Licenciado en Ciencias Políticas y Sociología por la Universidad de Granada. Doctor en Antropología Social por la Universidad de Granada. Docente-Investigador Principal de la Universidad Técnica Particular de Loja (UTPL). Miembro del Consejo Técnico de la Revista Científica Iberoamericana de Comunicación y Educación «Comunicar». Miembro del Grupo de Investigación E6, Estudios Sociales e Intervención Social (SEJ-216). Director del grupo de investigación DOCUMENTAUTPL. Correo electrónico: imarin1@utpl.edu.ec

4. Dra. Mónica Hinojosa-Becerra. Licenciada en Comunicación Audiovisual por la Universidad de Málaga. Doctora por la Universidad de Málaga en Comunicación Audiovisual. Ha sido docente en las Universidades de Málaga y Universidad de las Américas (Quito). Investigadora en la UTPL. Gerente desde el año 2000 de la productora y centro de formación TVmedia 2 (Málaga). Docente de los cursos de experto de audiovisuales que hacen en la misma productora y agente de ventas de sus productos audiovisuales en los mercados internacionales. Entre los proyectos audiovisuales más destacados está “Tatos: aprende a comer jugando”. Coordinadora de la Carrera de Comunicación Social de la Universidad Nacional de Loja. Correo electrónico: monica.hinojosa@unl.edu.ec

5. Dr. Francisco-Javier Ruiz-San-Miguel. Licenciado en Comunicación Audiovisual y Publicidad por la Universidad del País Vasco. Doctor en Ciencias de la Información por la Universidad del País Vasco. Profesor Titular de Comunicación Audiovisual y Publicidad en la Facultad de Ciencias de la Comunicación de la Universidad de Málaga. Director del Grupo de Investigación El proceso productivo de la imagen fija como fenómeno de comunicación de masas (SEJ 431). Correo electrónico: sanmiguel@uma.es

RECIBIDO: 12 de enero del 2016.

APROBADO: 19 de febrero del 2016.