

## EL INCONSCIENTE IDEOLÓGICO DE DON QUIJOTE Y LA LOCURA NECESARIA

---

David Becerra Mayor  
Universidad Autónoma de Madrid / FIM

Los hombres hacen su propia historia, pero no la hacen a su libre arbitrio, bajo circunstancias elegidas por ellos mismos, sino bajo aquellas circunstancias con que se encuentran directamente, que existen y les han sido legadas por el pasado. La tradición de todas las generaciones muertas oprime como una pesadilla el cerebro de los vivos. Y cuando éstos aparentan dedicarse precisamente a transformarse y a transformar las cosas, a crear algo nunca visto, en estas épocas de crisis revolucionaria es precisamente cuando conjuran temerosos en su exilio los espíritus del pasado, toman prestados sus nombres, sus consignas de guerra, su ropaje, para, con este disfraz de vejez venerable y este lenguaje prestado, representar la nueva escena de la historia universal.

Karl Marx, *El dieciocho brumario de Luis Bonaparte*

### I

Basta con leer una sola línea para advertir que la obra de Cervantes se reconoce a sí misma como lo que es: una novela. La célebre y tantas veces repetida primera línea de *El Quijote* es suficiente para descubrir que estamos ante el nuevo género literario que inaugura. Reproduzcámoslo aquí, aunque sea por enésima vez:

En un lugar de la Mancha de cuyo nombre no quiero acordarme, no ha mucho tiempo que vivía un hidalgo de los de lanza en astillero, adarga antigua, rocín flaco y galgo corredor (1605, I: 97)<sup>1</sup>.

En 1941, Mijail Bajtin escribía un artículo titulado «Épica y novela (acerca de la metodología del análisis novelístico)»<sup>2</sup> con el que establecía las diferencias fundamentales entre el universo literario de la epopeya clásica y la novela moderna. La diferencia estriba para Bajtin en que los espacios de la épica son siempre perfectos y cerrados, inalterables e inaccesibles a la experiencia personal. La tragedia se genera en este universo perfecto, en el que el héroe no puede sino someterse a un destino previamente escrito: «El héroe épico y el trágico no son nada al margen de su destino y del argumento supeditado a éste»<sup>3</sup>. La acción épica, añadiría Bajtin, transcurre en un tiempo histórico lejano: «el universo épico está separado de la contemporaneidad, es decir, de la época rapsoda (del autor y sus

---

<sup>1</sup> Miguel de CERVANTES, *Don Quijote de la Mancha*, ed. de John Jay Allen, Madrid, Cátedra, 1998, 2 vols. Todas las referencias que se hagan del texto cervantino a partir de ahora provendrán de la edición aquí citada. Se introducirán, entre paréntesis, en el cuerpo del artículo, diferenciando una y otra parte a partir de la fecha de publicación, y anotando número de capítulo y página.

<sup>2</sup> Mijail BAJTIN, «Épica y novela (acerca de la metodología del análisis novelístico)», en *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989, págs. 449-485. Vid. igualmente los capítulos «Las civilizaciones cerradas» y «Epopeya y novela» de Georg Lukács, en *Teoría de la novela*, Barcelona, Siglo XX, 1970, págs. 29-39 y 59-72.

<sup>3</sup> Mijail BAJTIN, *Op. cit.*, pág. 481.

oyentes), por una distancia de épica absoluta»<sup>4</sup>. La distancia épica permite que «el universo épico [adquiera] su extraordinaria perfección»<sup>5</sup>.

La novela, por su lado, nace -en terminología bajtiniana- con la ruptura de la distancia épica, ubicando la acción en el tiempo histórico presente, imperfecto y abierto. Pues bien, esto es lo que hace precisamente Cervantes al iniciar el *Quijote*. Y lo logra por medio de los modificadores negativos de las oraciones enunciativas de la primera línea de la novela. Por un lado, con el «no ha mucho tiempo que vivía» el narrador está inscribiendo la acción en la contemporaneidad, se destruye la distancia épica con la instauración del *cronotopo*. Por otro lado, el «no quiero acordarme» -perífrasis cuyo verbo auxiliar no implica necesariamente voluntad en el castellano clásico-, alerta con excesiva puntualidad que la parodia va a funcionar como hilo conductor de la trama quijotesca, por medio de lo que Bajtin denominó el *criticismo de los géneros*:

La novela parodia otros géneros [...], desvela el convencionalismo de sus formas y su lenguaje, excluye a algunos géneros, incluye a otros en su propia estructura, interpretándolos y reacentuándolos<sup>6</sup>.

La propuesta cervantina de parodiar el género caballeresco no podía comenzar de otro modo que con tal imprecisión. La descripción de lugares concretos, a la par que exóticos, de las novelas de caballerías se contrasta con el desconcierto del narrador cervantino. El olvido se constituye como una forma de arremeter contra la épica clásica. Porque, como asegura a Bajtin,

En la memoria, y no en el conocimiento, está la principal capacidad y fuerza creadora de la literatura antigua [...] La experiencia, el conocimiento y la práctica (el futuro), definen la novela<sup>7</sup>.

El *Quijote* empieza, pues, con la destrucción de la distancia épica y con la parodia del género caballeresco -desvelando su convencionalismo- por medio de este primer olvido del narrador que le separa de la epopeya clásica. El texto se inscribe en la desmemoria, porque lo que importa no será la sombra del pasado sino la proyección de futuro.

Sin embargo -y por culpa de este primer olvido- el lugar donde habrá de transcurrir la acción de la novela parece difícil de dilucidar. El narrador advierte únicamente sobre el hecho de que se trata de un *lugar*. El término «lugar», según los diccionarios de la época, «significa muchas veces ciudad o villa o aldea»<sup>8</sup>, por lo que el lugar al que refiere Cervantes podría ser una población de cualquier índole y dimensión. Sin embargo, al acudir al *Diccionario de Autoridades*, se puede leer en una de las acepciones de «lugar» que «Vale también Ciudad, Villa ò Aldea, si bien rigurosamente se entiende por Lugar la Población pequeña, que es menor que Villa, y más que Aldea». Bien pudiera parecer que el término *lugar*, en rigor, remite a una población menor. No obstante, la descripción que del lugar hace Cervantes a lo largo de la obra parece indicar que se trata de un lugar de cierta importancia y

<sup>4</sup> *Ibid.*, pág. 458.

<sup>5</sup> *Ibid.*, pág. 463.

<sup>6</sup> *Ibid.*, pág. 451.

<sup>7</sup> *Ibid.*, pág. 461.

<sup>8</sup> Sebastián de COVARRUBIAS OROZCO, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. de Felipe C. R. Maldonado, Madrid, Castalia, 1995. pág. 721.

dimensión, como así ha sido observado en el ensayo de Juan Carlos Rodríguez *El escritor que compró su propio libro*:

Que *lugar* suponga una especie de pueblo intermedio entre villa y aldea, es algo que está ya más que demostrado. Curioso, sin embargo, que fuera el propio Cervantes quien nos señalara que se trataba de un pueblo importante, puesto que nos indica que tiene un cura fijo y un barbero fijo. Afeitarse era muy caro y por eso Sancho Panza lleva barba<sup>9</sup>.

Y añade más adelante el profesor granadino:

Que las aldeas o pueblos pequeños no solían tener cura o barbero fijos nos lo indica también el propio Cervantes en el episodio del barbero ambulante al que Don Quijote le arrebató la «bacía» para convertirla en su *Yelmo de Mambrino*<sup>10</sup>.

Estamos, pues, ante algo parecido a una ciudad con un orden social concreto. Si como afirmaba Lukács, en la épica el «mundo es homogéneo y, ni la separación entre el hombre y el mundo, ni la oposición del Yo y el Tú [pueden] destruir esa homogeneidad»<sup>11</sup>, la novela, por su lado, se construye sobre esa dialéctica en la que hombre y sociedad, lo interior y lo exterior, entran en conflicto. A Cervantes le ha bastado con una sola línea para establecer esta dialéctica al referirse a un lugar, que si bien no es concreto, sí está delimitado por unas condiciones sociales específicas, enfrentado a un personaje con una carga ideológica y social plenamente configurada.

El texto nos presenta –como se ha apuntado arriba- a «un hidalgo de los de lanza en astillero, adarga antigua, rocín flaco y galgo corredor». El protagonista pertenecería a la genealogía nobiliaria cuya protección debiera de ser antigua; sin embargo, en la novela –que, decíamos, no se construye sobre la «memoria» sino sobre el tiempo histórico presente- el hidalgo no tiene más posesión que un rocín flaco («metafísico», habrá dicho el soneto en los prolegómenos de la novela) y un galgo corredor. El declive de la nobleza española –como síntoma de la decadencia del feudalismo con la irrupción del primer capitalismo- se constata en el *Quijote* a través de su personaje. El proceso histórico derrota social y políticamente a los hidalgos debido a que no pudieron adaptarse a las emergentes estructuras económicas:

Al disolverse, en el inicio de la Edad Moderna, las mesnadas nobiliarias, y ser sustituidas por un ejército profesional y permanente, sujeto a la autoridad del rey, la nobleza, que formaba el grueso de las huestes medievales, pierde la más importante de sus funciones tradicionales y una de las razones con que se justificaba su poder. Los títulos y caballeros supieron adaptarse a estos cambios y aprovechar las ocasiones de lucro que los nuevos tiempos ofrecían, adueñándose de los cargos de mayor relieve en la corte, el ejército y la administración. Los hidalgos, por el contrario, tuvieron que resignarse a arrastrar una existencia monótona, insípida y asediada por la pobreza. La concentración de la propiedad territorial en manos de los grandes y caballeros, o de los burgueses y letrados de la ciudad, acabó de arruinar a estos nobles de medio pelo, incapaces de hacer frente con sus reducidos recursos a la subida vertiginosa de los precios y a los nuevos criterios de explotación y arrendamiento del suelo<sup>12</sup>.

---

<sup>9</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *El escritor que compró su propio libro. Para leer el Quijote*, Madrid, Debate, 2003, pág. 84.

<sup>10</sup> *Ibid.*, pág. 84.

<sup>11</sup> Georg LUKÁCS, *Op. cit.*, pág. 33.

<sup>12</sup> Javier SALAZAR RINCÓN, *El mundo social del "Quijote"*, Madrid, Gredos, 1986, pág. 102.

La situación económica de nuestro protagonista no es propia de un miembro de la clase nobiliaria, como así atestigua el *Floreto de anécdotas y noticias diversas*, código en que se señalaban las condiciones indispensables que debía seguir un hidalgo en la época *áurea*. Al hidalgo se le exigía, como recoge el profesor Antonio Rey Hazas, la posesión de «la hacienda sin la cual ninguno vemos ser estimado en la república»<sup>13</sup>. La estimación pública queda por lo tanto ligada a la conservación de su status político. El espacio público era el que legitimaba a la clase nobiliaria en tanto que clase dominante. Es propio del periodo de la transición ideológica -en que se inscribe el *Quijote*-, la sacralización del espacio público por parte de la clase nobiliaria; su exhibición pública constataba la apariencia de su poder, el mantenimiento de su riqueza y su posición social. Un caso paradigmático de la ideología de las apariencias, en nuestra literatura, lo representa el escudero de *El Lazarillo de Tormes* cuya elegancia ejercida en los espacios abiertos se muestra fuertemente contrastada con la oscuridad y el vacío del interior de su casa. No obstante, si bien el caso de la novela picaresca lo ilustra a la perfección, no resulta necesario salir de las páginas del *Quijote* para constatar este hecho. La contraposición entre la humildad de su comida y la distinción de su vestimenta no deja de ser sintomática. La dieta de Alonso Quijano, según palabras del narrador, consistía en «una olla de algo más vaca que carnero, salpicón las más noches, duelos y quebrantos los sábados, lantejas los viernes, algún palomino de añadidura los domingos», que aunque eran manjares que se definían por su austeridad, «consumían las tres partes de su hacienda» (1605, I: 14), lo cual atestigua el estado de decadencia de su posición social. Para la ideología nobiliaria la vida privada no existe en tanto que no puede extraer de ella beneficio; el inconsciente burgués, sin embargo, generará la lógica de que a partir del *yo* -la propia fuerza de trabajo, el propio cuerpo-, insertado en las nuevas relaciones de mercado, se podrá extraer ganancia. La ideología nobiliaria reacciona contra la noción de lo privado, la menosprecia, la descuida y la conduce al vacío. Lo importante será guardar las apariencias. La dieta de Alonso Quijano sólo puede permitirse añadiduras los domingos y, sin embargo, su imagen pública será siempre impecable, vistiendo «calzas de velludo para las fiestas, con sus pantuflos de lo mismo, y los días de entre semana se honraba con su vellorí de lo más fino». El ámbito de lo público tiene que servir al hidalgo para suplir las carencias de su vida privada. A lo largo de ambas partes de la novela se muestra la pugna entre lo público y lo privado, derivada de la ideología de las apariencias. Así ocurrirá en uno de los episodios más decadentes del *Quijote*, encontrándose el caballero andante alojado en el palacio de los duques -seno de la supremacía feudal. Don Quijote, tras la cena, se retira a su aposento y le sucede lo que sigue:

Cerró tras sí la puerta, y a la luz de dos velas de cera se desnudó, y al descalzarse (¡oh desgracia indigna de tal persona!) se le soltaron, no suspiros, ni otra cosa, que desacreditasen la limpieza de su policía, sino hasta dos docenas de puntos de una media, que quedó hecha celosía (1615, XLIV: 353).

La decadencia del hidalgo queda acentuada aquí al contemplar cómo su imagen pública, el único sostén que le legitima políticamente, empieza a deteriorarse del mismo modo que se debía de haber deteriorado su espacio privado. El vacío de su casa puede esconderse, pero no «la irreparable desgracia de sus medias (...) que es

<sup>13</sup> Antonio REY HAZAS, «El Quijote y la picaresca: la figura del hidalgo en el nacimiento de la novela moderna», en *Edad de Oro*, XV (1996), Universidad Autónoma de Madrid, pp. 141-160.

una de las mayores señales de miseria que un hidalgo puede dar en el discurso de su prolija estrechez» (1615, XLIV: 354). Cervantes se sirve de la óptica extranjera de Cide Hamete de Benengeli, a quien esta vez cederá la voz, para referirse a la situación de la hidalguía española, siempre «haciendo hipócrita al palillo de dientes con que sale a la calle después de no haber comido cosa que le obligue a limpiárselos» (1615, XLIV:354). La dialéctica público/privado reproduce la incapacidad de la clase nobiliaria de reciclarse y adaptarse a las relaciones sociales de la burguesía que, desde la infraestructura social, están empezando a consolidarse. La ocultación de la pobreza privada quedará compensada por la exhibición pública. Sin embargo, esto no será sino apariencia; la realidad será la pobreza de una clase social en decadencia. Ante lo cual se preguntará Benengeli:

¿Por qué quieres [pobreza] estrellarte con los hidalgos y bien nacidos más que con la otra gente? ¿Por qué los obligas a dar pantalla a los zapatos, y a que los botones de sus ropillas sean de seda, otros de cerdas, y otros de vidrios? ¿Por qué sus cuellos, por la mayor parte, han de ser siempre escalonados, y no abiertos con molde? (1615, XLIV:354).

Su posición social obliga al hidalgo a guardar las apariencias. Por ello, a pesar de su pobreza, tendrá a su servicio, como le reclama su status, ama y mozo: «Tenía en su casa una ama que pasaba de los cuarenta, y una sobrina que no llegaba a los veinte, y un mozo de campo y plaza, que ensillaba el rocín como tomaba la podadera» (1605, I: 98). Por el contrario, no tiene mujer ni hijos porque no puede mantenerlos.

En definitiva, el hidalgo representa un personaje tipo. Sobre «lo típico» Lukács escribió unas palabras que conviene sacar a colación aquí:

El tipo se caracteriza porque en él confluyen en contradictoria unidad todos los rasgos salientes de la dinámica unidad en la cual la literatura auténtica da su reflejo de la vida; se caracteriza porque en él se entretajan en unidad viva esas contradicciones, las principales contradicciones sociales, morales y anímicas de una época<sup>14</sup>.

Efectivamente, don Quijote es la representación metonímica de una clase social en decadencia, un síntoma concreto de la contradicción histórica en que se inscribe el personaje.

La ideología del personaje no será sino resultado de la confrontación dialéctica entre dos mundos –dos sistemas de explotación- en lucha. La pugna entre el mundo feudal en decadencia y la incipiente burguesía no encuentra su resolución en un punto concreto de la historia, sino que representa un proceso largo -«la transición no es un paso», que había dejado escrito Pierre Vilar<sup>15</sup>- en el que ambos modos de producción deben coexistir en un mismo momento histórico. Su coexistencia representa la consecución de la matriz ideológica de la transición, es decir, la contradicción entre una «nobleza feudalizante [que] ocupa la hegemonía, pero no el funcionamiento objetivo de base»<sup>16</sup>. El dominio de la supraestructura seguirá siendo de la clase nobiliaria mientras que en la infraestructura económica empezarán a desarrollarse los mecanismos de producción y explotación capitalistas; en otras palabras: «el contraste y la

<sup>14</sup> Georg LUKÁCS, *Aportaciones a la historia de la estética*, México, Grijalbo, 1966, pág. 249.

<sup>15</sup> Pierre VILAR, «La transición del feudalismo al capitalismo», en VVAA, *El feudalismo*, Madrid, Ayuso, págs. 53-69.

<sup>16</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *Teoría e historia de la producción ideológica*, Madrid, Akal, 1990, pág. 48.

contradicción entre unas superestructuras míticas y la realidad de las relaciones humanas de la época»<sup>17</sup>. El resultado de esta contradicción es el nacimiento del Estado Absoluto, como así lo afirma Juan Carlos Rodríguez:

La coexistencia (contradicción) entre estas relaciones sociales, dominadas por el poder de la nobleza, y las relaciones sociales burguesas que logran autonomizarse (...) constituía la clave misma de la formación absolutista de la transición con su predominio político<sup>18</sup>.

Y añade:

Y es más: la presencia dominante de la ideología española de los siglos XVI y XVII del corporativismo organicista es sólo la señal más clara del dominio que sobre la esfera pública adquiere la nobleza en esos siglos<sup>19</sup>.

Esta contradicción histórica permite la pervivencia de una clase dominante que si bien ejerce control político e ideológico desde el nivel supraestructural, ha perdido la capacidad de intervenir sobre el desarrollo económico de base. La única forma de permanecer en el poder es por medio de la utilización de los AIE (Aparato Ideológicos de Estado) a través de los cuales reproducir ideología. Por ello se explica, como decía Juan Carlos Rodríguez en la cita anterior, el dominio que adquiere la clase nobiliaria sobre la esfera pública, por medio de mecanismos ideológicos de corte organicista basados en el rechazo del espacio privado en virtud de la apariencia (o la exhibición) pública o la obsesión por la pureza de sangre.

La contradicción (o coexistencia) de las relaciones de producción segregará un nuevo inconsciente ideológico asentado sobre la misma contradicción. La ideología de don Quijote, por lo tanto, reproducirá la lógica de la transición del mismo modo en que lo reproduce el nuevo Estado absolutista. Su ideología, materializada por medio de su locura, manifestará los mismos síntomas reaccionarios que la supraestructural nobiliaria manifiesta a partir de sus aparatos ideológicos organicistas. Sin embargo, su inconsciente ideológico segregará las nuevas nociones de la infraestructura social. En primer lugar se produce el movimiento de *emancipación* de clase, mediante tres acciones resultantes de la matriz ideológica burguesa: 1º- El rechazo del espacio público como lugar donde legitimarse políticamente y servirse del espacio privado para constituir su propio yo; 2º- El abandono del cuidado de su hacienda que, como hemos visto arriba, era lo que motivaba la estimación pública del hidalgo; 3º- Forjar su identidad, constituirse como sujeto libre, por medio de la introducción de su hacienda en el mercado. El texto habla por sí solo:

Los ratos que estaba ocioso (que eran los más del año), se daba a leer libros de caballerías con tanta afición y gusto, que olvidó casi todo punto de ejercicio de la caza, y aun la administración de su hacienda; y llegó a tanto su curiosidad y desatino en esto, que vendió muchas hanegas de tierra de sembradura para comprar libros de caballerías para leer (1605, I: 98).

La configuración del nuevo yo es evidente: el hidalgo, ocioso durante la mayor parte del año debido a la ideología del desmérito del trabajo propia de la clase

---

<sup>17</sup> Julio RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS (coord.), Carlos BLANCO AGUINAGA e Iris M. ZAVALA, *Historia social de la literatura española (en castellano)*, Madrid, Akal, 2000, vol. 1, pág. 338.

<sup>18</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, 1990, pág. 99.

<sup>19</sup> *Ibid*, pág. 99.

nobiliaria, toma conciencia de que su clase social está en retroceso, de que sus relaciones económicas se han vuelto ineficaces en la coyuntura histórica en que se encuentra y que no resulta conveniente seguir enredado en las apariencias. Quien trataba de hinchar su dimensión pública vistiendo «calzas de velludo» y «se honraba con su vellorí de lo más fino», ahora se encierra en su aposento, en su espacio privado, para construir su nuevo *yo*, una identidad no sujeta a los condicionamientos organicistas/sustancialistas de la ideología nobiliaria. La conciencia de clase le permite *emanciparse* de su estamento y lo hace a partir de la dialéctica olvido/mercado; esto es: olvida la administración de su hacienda (se libera de ella) y, a continuación, la introduce en el mercado. Así lo habrá dicho Juan Carlos Rodríguez: «Curioso olvido del presente que supone, sin embargo, su afirmación más absoluta. A través de los libros nuestro hidalgo ha entrado por primera vez (y directamente) en el mercado»<sup>20</sup>. La construcción del *yo* no hubiera podido producirse sin el desarrollo del mercado capitalista que transforma la posesión en mercancía. Sólo con la presencia de la propiedad privada, que consiste en la transformación de la propiedad permanente en propiedad mueble, esto es, vendible y no inmanente a una determinada clase social, desvinculada de su estado *natural*, ha sido posible la elección *libre* del hidalgo de intercambiar hectáreas por letra impresa en el nuevo mercado capitalista y, consiguientemente, forjar su nueva identidad. El sujeto libre –ya lo dijo Marx– surge cuando al productor inmediato queda desposeído de sus medios de producción; don Quijote se ha convertido *libremente* en sujeto autónomo porque ha quedado desvinculado de sus medios de producción al introducirlos en el mercado<sup>21</sup>.

Sin embargo, el olvido no le conduce únicamente al mercado, sino también a la nostalgia por un imaginario perdido, forjándose de este modo una nueva dicotomía que dictará las pautas del inconsciente ideológico de don Quijote: «la decisiva relación *olvido/memoria*»<sup>22</sup>:

El hidalgo *parece olvidarse* del presente, o de lo que hasta ahora había sido su presente: ese bostezo cotidiano. Sólo que este aparente *olvido* lo retrotrae hacia una *memoria* inesperada, algo que él mismo creía perdido o muerto y que de pronto revive ante sus ojos: su inconsciente de nieto, de abuelos y bisabuelos, su genealogía, en suma. Recuperar el tiempo perdido y olvidarlo. Así, al igual que Cervantes nos hace revivir al hidalgo, el hidalgo revive de entre los libros<sup>23</sup>.

<sup>20</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, 2003, pág. 92.

<sup>21</sup> Vid. Karl MARX, «La acumulación primitiva», en *El capital*, Madrid, Edaf, 1972, págs. 756-757. La presencia de la libertad en *El Quijote* no se puede entender objetivamente sin atenerse al proceso de transformación estructural que se produce en una coyuntura histórica concreta, es decir, la libertad no podría constituirse como tema nuclear de la novela cervantina, sin la presencia del mercado en que se intercambia los distintos sujetos *libres* por un salario, etc. La corriente idealista, dominante hoy, que pretende reducir la literatura a la expresión de la subjetividad individual de un autor situado al margen de las estructuras, no produce sino un ocultamiento de la radical historicidad del hecho literario, impidiendo la reconstrucción del proceso histórico real. El profesor Antonio Rey Hazas, en su aplaudido ensayo *Poética de la libertad y otras claves cervantinas*, impulsa el debilitamiento histórico al sostener que la libertad en la obra de Cervantes responde a causas biográficas «que se concretan en los cinco años largos que permaneció cautivo en Argel, donde la defensa de la libertad se hizo carne de su vida, y acabó por hacerse literatura, tras su regreso a España». Antonio REY HAZAS, *Poética de la libertad y otras claves cervantinas*, Madrid, Eneida, 2005, págs. 223-224.

<sup>22</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, 2003, pág. 90.

<sup>23</sup> *Ibid.*, pág. 91.

Es decir, la lectura de los libros de caballería conduce al hidalgo al olvido de su hacienda, favorece su *emancipación* de clase y le constituye como un nuevo sujeto libre segregado de la matriz ideológica burguesa. Sin embargo –y he aquí la contradicción- le sirve para rescatar de su memoria el universo perfecto y cerrado de las novelas de caballerías, que le remiten a la sociedad ideal que no ha sufrido el efecto corrosivo de la incipiente burguesía y donde su clase no ha perdido el dominio político. Alonso Quijano, el hidalgo empobrecido, se transforma en don Quijote, un caballero andante que «para el aumento de su *honra* como para el servicio de su república [...], poniéndose en ocasiones y peligros donde, acabándolos, cobrase eterno *nombre y fama*» (1605, I: 101)<sup>24</sup>. Y para ello será indispensable rescatar «unas armas que habían sido de sus bisabuelos [...] y que estaban puestas y olvidadas en un rincón» (1605, I: 101). Don Quijote, para obtener su identidad, ha necesitado introducirse en las relaciones de mercado burguesas, sin embargo se ha servido de ellas para revivir a un personaje segregado de su inconsciente ideológico para reivindicar los valores anteriores al capitalismo y para enfrentarse a la nueva sociedad desde unos postulados reaccionarios propios del organicismo. Sin embargo, como afirma de nuevo Juan Carlos Rodríguez,

...resulta claro a la vez que el deseo de transformarse en caballero no sólo es una reminiscencia hidalga de Don Quijote. Es algo mucho más profundo (...). Pues el nudo dialéctico de todo radica aquí: aunque sin duda exista en el hidalgo la ideología brumosa de una bizarra caballería lejana, sin embargo ésta se halla ya absolutamente mezclada con una realidad nueva, con la necesidad de darle un sentido al mundo, ese sentido que no existe, que es sólo caos: el mundo del mercado<sup>25</sup>.

En esta misma línea César de Vicente Hernando ha advertido, en un inteligente artículo asentado sobre unas bases teóricas muy sólidas, que la locura de don Quijote no puede interpretarse únicamente desde la nostalgia que se le despierta al hidalgo tras la lectura de las novelas de caballerías. Para César de Vicente, lo fundamental son sus acciones, a partir de las cuales

...nos enseña la *contingencia* del mundo y no *la utopía*. Poco importa también que esto se produzca por el hecho de haber leído novelas de caballerías, por una vuelta atrás en los ideales sociales (la tesis del reaccionarismo del Quijote por su defensa a sus valores feudales). No es ésta la función de la narración. No es, desde luego, una novela nostálgica del pasado. La función narrativo-ideológica de este personaje, que no puede ir al futuro, es extrañar el presente con las armas literarias con que lo puede hacer: haciendo disfuncionar el mundo con su presencia, marcando esa doble naturaleza del lenguaje, de la acción humana y de la imaginación<sup>26</sup>.

<sup>24</sup> La cursiva es mía. Vemos aquí como se han mencionado los tres ejes que articulan el imaginario feudal, devaluados en el nuevo orden burgués: honra, nombre y fama. En el primer capitalismo, se constituirán como nuevos calificadores sociales, la virtud, el ingenio y el dinero. Vid. Alfred VON MARTIN, *Sociología del Renacimiento*, México, FCE, 1981, págs. 31 y 44. Cfr., para el mismo caso, David BECERRA MAYOR, «El impacto burgués y la ambigüedad de linajes de Melibea y Calisto», *Verba Hispánica*, Universidad de Ljubljana, XIV (2006), pág. 23.

<sup>25</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, 2002, pág.93.

<sup>26</sup> César de VICENTE HERNANDO, «Identidad y excedente ideológico en el *Quijote* de Cervantes», *Verba Hispánica*, XIV (2006), Universidad de Ljubljana, pág.149. La *disfunción*, en efecto, supone, como sostenía el profesor marxista yugoslavo Ludovik Osterc, «un habilísimo recurso literario de Cervantes, mediante el cual se escudó para lanzar impunemente una aguda crítica de la vida social y política de su tiempo. El autor *hizo* parecer a su héroe como loco a fin de obtener el salvoconducto

José Antonio Maravall, en su ya clásico ensayo titulado *Utopía y contrautopía en El Quijote*, había subrayado también la diferencia fundamental entre el pensamiento y la acción:

Hay que advertir que no podemos considerar como loco a Don Quijote en cuanto que mantiene un ideal caballeresco. Su pensamiento del honor, de la virtud, de la justicia, del valor, del amor, etc., por sí solos no le califican de anormal. Antes de enloquecer, es un enamorado del mundo de la caballería y un admirador de los que reputa egregios valores que en él se encierran. Todo ello puede ser perfectamente cosa común. Lo extraordinario será la manera de querer hacer valer esas convicciones en la realidad del tiempo en que vive<sup>27</sup>.

La locura de don Quijote es, por lo tanto, una construcción ideológica, el resultado de la contradicción inmanente a la momento histórico concreto entre el desarrollo de las relaciones de producción burguesas y su reacción organicista. El desarrollo objetivo de base permite al hidalgo intercambiar su hacienda por libros y descubrir con ellos la noción de lectura íntima, sin mediaciones, en la habitación propia. Entonces sucede lo que de sobra es sabido:

... él se enfrascó tanto en su lectura, que se le pasaban las noches leyendo de claro en claro, y los días de turbio en turbio; y así, del poco dormir y del mucho leer se le secó el cerebro de manera que vino a perder el juicio. Llenósele la fantasía de todo aquello que leía en los libros, así de encantamientos como de pendencias, batallas, desafíos, heridas (...) (1605, I: 100).

Y la lectura le conducirá a la confusión entre la realidad y la ficción, ambos conceptos insertos en un todo ontológico que impedirán al hidalgo discernir entre lo que pertenece a la Historia y lo que funciona como artefacto literario:

y asentósele de tal modo en la imaginación que era verdad toda aquella máquina de aquellas sonadas soñadas invenciones que leía, que para él no había otra historia más cierta en el mundo (1605, I: 100).

Este hecho es sin duda de los más sintomáticos de la contradicción entre la supraestructura y la base. Si bien la infraestructura burguesa permite al hidalgo elegir su vida *libremente*, reafirmar su identidad, no será sino su inconsciente ideológico organicista el que le convertirá en un loco, al leer los «libros» al mismo nivel que el «Libro».

## II

Desde la matriz ideológica feudal, la noción de lectura en la que intervienen un emisor y un receptor libres era inconcebible, debido a la inexistencia de la noción de sujeto libre. El ejercicio de la lectura, así como la idea de «libro», se insertaba en la lógica de la sacralización. Es decir: la producción literaria feudal, inscrita en la relación amo/siervo, constituía una glosa de la palabra de Dios. El Libro contenía la palabra divina, verdadera en tanto que celestial, y por

---

para sus audaces ataques contra la monarquía, la nobleza y el clero». Ludovik OSTERC, *El pensamiento social y político del "Quijote"*, México, Andrea, 1963, pág. 77.

<sup>27</sup> José Antonio MARAVALL, *Utopía y contrautopía en El Quijote*, Santiago de Compostela, Pico Sacro, 1976, pág. 159.

consiguiente no podía sino ser asumida como indiscutible por los lectores fieles. El *yo* quedaba diluido en un *nosotros* litúrgico. La ideología de la servidumbre reproducía de este modo su funcionamiento en el ejercicio de la lectura.

El desarrollo de las relaciones de producción burguesas y la invención de la imprenta provocarán la desacralización de la lectura a la vez que el libro se convierte en mercancía. Es indudable que el hidalgo, antes de transfigurarse en don Quijote, se había percatado de la transformación del libro en valor de cambio; sin embargo, parece no haberse dado cuenta de que esta transformación lleva implícita la desacralización de la lectura literal organicista. Para el hidalgo, todos los libros reproducen el Libro y, por consiguiente, se leerán al mismo nivel –sin un atisbo de incertidumbre–, tanto los libros sagrados como las novelas de caballerías<sup>28</sup>.

El aparato ideológico organicista se asienta sobre los pilares de la filosofía escolástico-aristotélica. La epistemología del organicismo consideraba que el universo estaba dividido en dos partes: el mundo supralunar de las estrellas fijas, donde se halla el Primer Motor Inmóvil o el Dios cristiano (de cualquier modo, la perfección); y el imperfecto mundo sublunar de las estrellas en movimiento. El organicismo contempla la perfección en la relación con lo estático, a partir de nociones como la *forma sustancial* o el *lugar natural*; mientras que observa el cambio, la permeabilidad, como un signo de corrupción y sin embargo inevitable, debido a que tiene que percibirse «un signo visible donde averiguar su *desemejanza*, donde salvar (mediante la analogía) ese abismo insalvable entre Dios y hombre, entre cuerpo y alma»<sup>29</sup>.

Este signo de corrupción inmanente al aristotelismo se percibe de igual modo en su poética –discurso dominante que por medio del cura y el canónigo de Toledo queda expuesto en el *Quijote* de Cervantes. La poética de Aristóteles establece una distinción clara entre la poesía y la historia, a partir de la dialéctica verdad/falso<sup>30</sup>. A los versos queda relegada la mentira, mientras que la verdad se mueve dentro del discurso histórico. La ideología organicista solamente aceptará la historia como discurso legítimo, mientras que se condenará a la poesía por ser incompatible con la verdad «auténtica», con la glosa de Dios, con el Libro. La mentira, la ficción narrativa, funcionará como el signo corruptible inevitable del mundo supralunar, como los elementos distorsionadores del mundo imperfecto aristotélico, irremisiblemente corrompido, donde no todo es reflejo celestial, sino también cambio. Por ello, desde el organicismo, se interpretará que las novelas de caballerías, libros desacralizados y con valor de cambio, han hecho enloquecer al hidalgo por falsos y malvados.

<sup>28</sup> Es por ello por lo que don Quijote, a medida que avanza la novela y le asaltan dudas sobre su comportamiento, acude a los libros de caballerías en la búsqueda de la verdad. Hay varios episodios que ejemplifican este hecho, pero quizá sea en la primera salida cuando esto aparece de forma más evidente. Una vez el hidalgo se ha convertido en caballero en apariencia física, por medio de los atuendos de un bisabuelo, de repente «le vino a la memoria que no era armado caballero» (1605, II: 104).

<sup>29</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, 1991, pág. 96.

<sup>30</sup> La poesía, para Aristóteles, encuentra su origen en la imitación. Por un lado, señala que la imitación es algo connatural al hombre y, por otro, afirma que la imitación provoca goce porque cosas que se contemplan con desagrado en el original, producen placer en la copia. La poesía, por consiguiente, siempre estará asentada sobre la copia y no sobre el principio de verdad.

El episodio del escrutinio, en el capítulo sexto, resulta sintomático y se pueden extraer de él algunas conclusiones muy significativas para este propósito. De entrada, el propio narrador parece haberse contagiado del *humus* organicista e identifica sin demora a los libros como «autores del daño» y se refiere a ellos como «cuerpos»<sup>31</sup>. Pero no será el narrador sino el cura quien reproducirá en su discurso la lógica organicista. El cura no muestra ningún reparo en condenar todos los libros de la biblioteca del hidalgo a la hoguera, sin excepción del primer libro que encontraron en el aposento del hidalgo, *Los cuatro de Amadís de Gaula*. El comentario del cura resulta revelador:

- Parece cosa de misterio ésta: porque, según he oído decir, este libro fue el primero de caballerías que se imprimió en España, y todos los demás han tomado principio y origen deste; y así, me parece que, como a dogmatizador de una secta tan mala, me parece que, sin excusa alguna, condenar a fuego (1605, I: 130).

El discurso del cura es propio de la reacción supraestructural organicista que atenta contra el nuevo desorden social provocado por el desarrollo objetivo de base. Y lo hace, precisamente, por medio del instrumento más recurrido por la reacción organicista: la hoguera.

Es preciso hacer un breve paréntesis sobre el tema del escrutinio en relación con la Inquisición. Estudiar el nacimiento de la Inquisición en su *radical historicidad* nos permite dilucidar cómo la persecución de los judíos y la obsesión por la pureza de sangre no era sino un síntoma de la pérdida de transparencia de la sociedad, en la que la irrupción burguesa impide reconocer quién es quién en la esfera pública<sup>32</sup>. Los judíos eran considerados el «mal», autores del desorden, el signo de corrupción del mundo sublunar, el símbolo de destemplanza social de la época. No obstante, como señala Juan Carlos Rodríguez:

Lo que ocurre es que aquellos grupos en la transición –y antes- participaron más *visiblemente* (frente a la nobleza) en la acumulación primitiva del capital y, por ende, accedieron más visiblemente a la pasividad de una actividad financiera o inversionista podían ser definidos como «judíos»<sup>33</sup>.

Y añade más adelante:

De ahí las nociones «cliché» del «judío avaro» y de la «usura» que la ideología feudalizante propala (frente a la temática del «caballero» caracterizado por su largueza y dispendio), y que más que otra cosa nos señala simplemente el hecho conocido de que la burguesía financiera podía ser (abusivamente desde luego) «identificada» con el cliché del «judío» (abusivamente porque la ecuación «capital financiero/judíos» no supone una correspondencia plena, pese a la visibilidad aparente y a la indudable lucha de la nobleza contra esa burguesía a la que es más fácil localizar –y destruir- identificándola con los judíos<sup>34</sup>.

De tal forma, podemos concluir con Juan Carlos Rodríguez que «la dialéctica cristiano/judío supone (...) precisamente la lucha nobiliaria (feudal en líneas

---

<sup>31</sup> El cuerpo, dentro de la lógica organicista, representa la corrupción frente a la perfección del alma. El alma permanece invariable, es eterna, pervive «más allá de la muerte», mientras que el cuerpo se descompone, se marchita, caduca. La relación cuerpo/libros reproduce esta visión organicista interpretando los libros como signos de corrupción.

<sup>32</sup> Vid. David BECERRA MAYOR, *Art. cit.*, págs. 21-37.

<sup>33</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, 1990, pág. 53.

<sup>34</sup> *Ibid.*, págs. 53-54.

generales) contra la burguesía»<sup>35</sup>. La Inquisición, como AIE, nace en 1480 como instrumento de reacción organicista con la finalidad de poner freno al incipiente desorden social que supone el inicio de la transición ideológica o la “Edad Conflictiva”. El desorden, la pérdida de transparencia, encuentra su explicación en la epistemología escolástica al considerar la existencia de un «cuerpo social» corrupto, la presencia de un síntoma co-sustancial a la esfera sublunar, representado por los judíos<sup>36</sup>.

Los libros de don Quijote, al igual que los judíos, son «cuerpos» corruptos y su existencia orgánica provoca la alteración del orden como un síntoma de corrupción. Por ello *todos* –sin discriminación: se ha perdido la transparencia y cualquiera puede caer bajo sospecha- deben ser quemados por sectarios. El «mal», resultante de las relaciones de mercado, ha alterado el orden establecido, armónico, de la sociedad feudal, llegando incluso a que un hidalgo se desocupe de su hacienda. El signo de corrupción es evidente al señalar el cura que el *Amadís de Gaula* debe ser quemado por ser el inaugurador de una secta, cuyos dogmas han hecho enloquecer al hidalgo.

Sin embargo más sintomático todavía es la opinión de la sobrina que, lejos emitir un juicio distinto al del cura, reproduce con exactitud la ideología organicista, proponiendo la quema de todos los libros del hidalgo:

- No –dijo la sobrina-; no hay para qué perdonar a ninguno, porque todos han sido los dañadores; mejor será arrojarlos a todos por las ventanas al patio, y hacer un rimero dellos, y pegarles fuego; y si no, llevarlos al corral, y allí se hará la hoguera, y no ofenderá el humo (1605, VI: 129).

La sobrina, en su inconsciente ideológico, no puede sino reproducir los postulados de la ideología organicista. En su inconsciente ideológico, las novelas de caballerías no son sino «descomulgados libros (...) que bien deben ser abrasados, como si fuesen herejes» (1605:V: 127).

En otro episodio del *Quijote* –aunque lejos del escrutinio- la presencia de la ideología dominante sobre la clase dominada queda de nuevo patente. Es el caso del ventero del capítulo XXXII. Para el ventero los libros siempre son el Libro y por ello no pueden contener ni un atisbo de falsedad. Este es su argumento:

¡Bueno es que quiera darme vuestra merced a entender que todo aquello que estos buenos libros dicen sea disparates y mentiras, estando impreso con licencia de los señores del Consejo Real, como si ellos fueran gente que habían de dejar imprimir tanta mentira junta y tantas batallas y tantos encantamientos que quitan el juicio! (1605, XXXII: 392, 393).

El discurso está claro: la autoridad real –reflejo de Dios en la tierra- no puede transmitir un contenido falso. El mismo argumento empleará don Quijote en su

<sup>35</sup> *Ibid.*, pág. 54.

<sup>36</sup> Los judíos fueron la representación del «cuerpo social corrupto» debido a que simbolizaban la negativa del reconocimiento de Jesús como el verdadero Mesías que anuncian los textos sacros. Esta persistencia de los judíos a no reconocer la «verdad» cristiana conduce a ser observados bajo sospecha por negarse a reparar en la «verdad». A las acusaciones de malos y mentirosos se une la acusación de pueblo deicida por haber condenado a Cristo a la cruz. Portadores de todos los males –o de ese «mal» co-sustancial a la esfera sublunar- los judíos salieron expulsados de las tierras castellanas o sufrieron peor suerte ardiendo en las hogueras de la Inquisición.

diatriba sobre la veracidad de los hechos que retratan los libros de caballerías con el canónigo de Toledo: «Los libros que están impresos con licencia de los reyes y con aprobación de aquellos a quien se remitieron (...) ¿habían de ser mentira y más llevando tanta apariencia de verdad?» (1605, L: 571). Sin embargo, y esto le diferencia del hidalgo, resulta inadmisibile para el ventero su conversión en caballero andante. Por un lado, el ventero ha leído la épica caballeresca fuera de la contemporaneidad, con distancia histórica, lo cual le permite afirmar que «no seré yo tan loco que me haga caballero andante; que bien veo que ahora no se usa lo que se usaba en aquel tiempo, cuando se dice que andaban por el mundo estos famosos caballeros». Por otro lado, el ventero no tiene una genealogía en su inconsciente que rescatar y, a diferencia de don Quijote, con el desarrollo de la infraestructura de base no ha experimentado la decadencia que ha padecido el hidalgo.

Pero habrá que señalar lo siguiente: tanto el ventero como la sobrina ignoran que están reproduciendo la ideología dominante; no son conscientes de las leyes que rigen su universo, porque éstas se han *naturalizado* en su inconsciente. Sin embargo, su ideología está distorsionando el mundo de la misma forma como lo habrá hecho don Quijote. La diferencia gravita en la forma de *exteriorizar* la ideología. Así habría de verlo Althusser, en palabras de Adolfo Sánchez Vázquez:

La ideología expresa una relación imaginaria de los individuos con sus condiciones reales de existencia. La ideología es necesariamente una representación deformante de la realidad. –En toda sociedad, la ideología cumple su función social: asegurar la cohesión de sus miembros. –En las sociedades de clase, la fundación social de la ideología como factor de cohesión social está al servicio de la clase dominante. –En la sociedad de clases, la ideología de las clases dominadas (...) se halla sujeta a la ideología de la clase dominante<sup>37</sup>.

Pero volvamos a la quema de libros. Efectivamente, el escrutinio muestra que dentro del *humus* organicista el «mal» aparece asociado a la «mentira», interpretada como la negación de Dios. La desacralización de la literatura –el libro ya no es una glosa de Dios– supone el nacimiento de la ficción literaria, lo que desde el organicismo se interpreta como un signo de corrupción porque no contiene la «verdad». Por ello el cura conduce al corral *Don Olivante de Laura y Jardín de flores*, ambos de Antonio Torquemada: «y en verdad que no sepa determinar cuál de los dos libros es más verdadero, o, por decir mejor, menos mentiroso; sólo sé decir que éste irá al corral, por disparatado y arrogante» (1605, VI: 132). Del mismo modo, condena la mala traducción, por ir contra la verdad primera, y se muestra intolerante contra los que tienen mal estilo –la palabra de Dios no puede estar *mal* escrita. Sin embargo, no duda en salvar *Tirant lo Blanc* de Joanot Martorell, justificando lo que sigue: «aquí comen los caballeros, y duermen y mueren en sus camas, y hacen testimonio antes de su muerte» (1605, VI: 135). El *realismo* de la novela valenciana seduce al cura por su cercanía con la verdad. Lejos de los argumentos desorbitados del género caballeresco, en *Tirant lo Blanc* suceden hechos que no pueden ser tildados de mentirosos y, por ende, de malvados. La veracidad del texto es la causa que redime a la novela de Joanot Martorell.

<sup>37</sup> Adolfo SÁNCHEZ VÁZQUEZ, *Ciencia y revolución. El marxismo de Althusser*, Madrid, Alianza, 1978, págs.30-35.

El discurso dominante será reforzado, más avanzada la novela, por el canónigo de Toledo. Este es su discurso:

De mí sé decir que cuando leo, en tanto que no pongo la imaginación en pensar que son todos mentira y liviandad, me dan algún contento; pero cuando caigo en la cuenta de lo que son, doy con el mejor dellos en la pared, y aun diera con él en el fuego si cerca o presente le tuviera, bien como a merecedores de tal pena, por ser falsos, embustero, y fuera del trato que pide la común naturaleza, y como inventores de nuevas sectas y de nuevo modo de vida, y como a quien la ocasión que el vulgo ignorante venga a creer y a tener por verdaderas tantas necedades como contienen (1605, XLIX: 566-567).

El fragmento no tiene desperdicio. Por un lado el canónigo ha reconocido la desacralización de la literatura; de hecho se ha percatado en profundidad (se confiesa lector asiduo del género) de la presencia de libros cuya finalidad no es reproducir la verdad única y celestial, sino la búsqueda de entretenimiento a través de la ficción narrativa. Por otro lado, vuelve a aparecer «el fuego» como signo de condena. Y por último, la condena encuentra su motivo en los falsos contenidos de tal literatura, que pueden ser asumidos como verdaderos por los lectores que, como el hidalgo, mantienen en su inconsciente ideológico la noción de «lectura» como una práctica de servidumbre feudal, bajo la cual el lector interpreta todo discurso escrito como verdad sagrada. Esto es lo que preocupa desde el organicismo: la confusión verdad/mentira. El «vulgo ignorante», que dice el canónigo, debido a su inconsciente organicista, lee los libros desde la ideología de la servidumbre. Por ello, el ama, en el escrutinio, atribuirá -como hará don Quijote- la autoría de todos los males a «algún encantador de los muchos que tienen estos libros» (1605, VI: 129). Del mismo modo, la sobrina propone condenar a la hoguera las novelas pastoriles, pues puede conducir igualmente a la locura:

- ¡Ay señor! -dijo la sobrina-. Bien los puede vuestra merced mandar quemar, como a los demás; porque no sería mucho que, habiendo sanado mi señor tío de la enfermedad caballeresca, leyendo éstos se le antojase de hacerse pastor, y andarse por los bosques y prados cantando y tañendo, y, lo que sería peor, hacerse poeta, que, según dice, es enfermedad incurable y pegadiza (1605, VI: 135-136).

La ideología organicista opera en este discurso de forma clara y extrema, atribuyendo a la práctica de la poesía de enfermedad, debido a la mezcla que en ella se hace de escritura y falsedad.

Pero el escrutinio todavía da más muestras de la coexistencia de dos ideologías en lucha. A diferencia del cura, el barbero no juzgará los libros por su relación con la verdad, sino con el mercado. Al barbero no le cabe duda que lo que esos libros encierran son elementos ficticios, pero no por ello creerá que merezcan ser condenados. Por ello se muestra reticente ante la propuesta del cura de quemar el *Amadís de Gaula*:

- No, señor -dijo el barbero-; que también he oído decir que es el mejor de todos los libros que de este género se han compuesto; y así, como a único en su arte, se debe perdonar (1605, VI: 130).

El libro encuentra su premio de salvación en su *originalidad* y en su calidad, categorías propias del arte burgués -cuya correlación es el mercado. El género caballeresco fue, sin duda, un género interclasista que sedujo a un amplio público y que, por consiguiente, tuvo una gran presencia en el mercado. Así lo constatan las palabras de don Quijote:

Con gusto son leídos y celebrados de los grandes, y de los chicos, de los pobres y de los ricos, de los letrados e ignorantes, de los plebeyos y caballeros, finalmente de todo género de personas de cualquier estado y condición que sean (1605, L: 571).

El mercado constituye el inicio de las modas literarias, marcadas por la repetición de la fórmula hasta el agotamiento. Por ello, el barbero no pone ningún impedimento a la quema de muchos de estos libros. El barbero reproduce, aunque de forma todavía incipiente, la matriz ideológica del mercado. Con el nacimiento del mercado, el fin de los libros no atienden a la búsqueda de la verdad divina, sino «al dinero y al interés» (1615, IV: 56). O como le dirá a don Quijote alguien quien mucho sabe de la relación literatura/mercado: «Yo no imprimo mis libros para alcanzar fama en el mundo, que ya en él soy conocido por mis obras; provecho quiero; que sin él no vale un cuatrín la buena fama» (1615: LXII, 504). Las palabras no pueden ser sino del librero con el que coincide don Quijote en Barcelona.

El proceso de desacralización del libro se ha consolidado en la infraestructura social en la época del *Quijote*. Las palabras de don Diego (o, como le llama don Quijote, el Verde Gabán) constatan la presencia de una literatura que no persigue la verdad, sino el entretenimiento y la calidad. Don Diego es la imagen prototípica de la nueva burguesía agraria cuya función social ha sustituido la de la hidalguía decadente. A diferencia de Alonso Quijano, don Diego es rico y vive con su mujer y con sus hijos, uno de los cuales ha estudiado en Salamanca y es poeta. Reproducen la típica situación de la burguesía ennoblecida, que tenían por

costumbre y condición [...] mostrar su autoridad y riqueza, no en sus personas sino en las de sus hijos [dándoles estudios] [...], y así tratan y autorizan como si fuesen hijos de algún príncipe; y algunos hay que procuran títulos y ponerles en el pecho la marca que tanto distingue la gente principal de la plebeya<sup>38</sup>.

Se trata de una clase social que ha emprendido la tarea de llevar a cabo la acumulación primitiva de capital. La acumulación se produce por medio de la austeridad; sin embargo, la tarea de la transformación de dinero en capital se delega a los herederos que empezarán a hacer ostensión de su riqueza. Pero lo que ahora interesa es su posición frente a la desacralización del libro. Las palabras de don Diego hablan por sí solas: «hojeo más los que son profanos que los devotos, como sean de honesto entretenimiento, que deleiten con el lenguaje y admiren y suspendan con la invención, puesto de estos hay muy pocos en España» (1615, XVI: 140). Aunque la terminología encuentra un anclaje organicista –al distinguir entre profanos y devotos–, la valoración de los libros entra a considerar el estilo, la invención y el entretenimiento.

En el capítulo del escrutinio, decíamos, pueden reconocerse de forma clara los aparatos de la reacción organicista que se enfrentan, de tal modo, al desarrollo infraestructural capitalista. La reacción definitiva será la destrucción del valor simbólico burgués: el ámbito de lo privado. El hidalgo enloquece –es decir: se reafirma como *sujeto*– en su aposento, la habitación privada alejada de su ocupación pública. El desorden tanto social como en la psique del protagonista encuentra su motivo en la esfera privada. Si la reacción organicista pretende

---

<sup>38</sup> Miguel de Cervantes, *El coloquio de los perros*, en *Novelas ejemplares*, ed. de Harry Sieber, vol. II, Madrid, Cátedra, 2003, pág. 314.

retroceder históricamente hacia el sistema de explotación feudal, tendrá que destruir lo que ha provocado el caos: la noción de lo privado:

Uno de los remedios que el cura y el barbero dieron, por entonces, para el mal de su amigo fue que le murasen y tapiasen el aposento de los libros, porque cuando se levantase no los hallase –quizá quitando la causa, cesaría el efecto-, y que dijese que un encantador se los había llevado, y el aposento y todo; y así fue hecho con mucha presteza (1605, VII: 140).

No obstante, para don Quijote, la noción de lo privado no se asocia únicamente a un espacio concreto, porque ya se ha constituido plenamente en su inconsciente ideológico. Don Quijote es muy consciente de que la elección de su identidad depende de sí mismo. La identidad no se dictamina desde el cielo –a partir de la famosa teoría descendente- sino que se forma a partir de la ideología de la libertad de elección. Por eso, don Quijote, sorprendido por un labrador en los alrededores de su *lugar*, antes de su vuelta tras su primera salida, emite el siguiente parlamento:

- Yo sé quién soy –respondió don Quijote-, y sé qué puedo ser no sólo los que he dicho, sino todos los doce Pares de Francia, y aun todos los nueve de la Fama, pues a todas las hazañas que ellos todos juntos y cada uno por sí hicieron, se aventajarán a las mías (1605, V: 126).

Sin embargo don Quijote no recibe la confirmación y no es reconocido como caballero andante, sino como «el honrado hidalgo del señor Quijana» (1605, V: 126). A este propósito señala César de Vicente:

No sólo nadie le reconoce como don Quijote, sino que su lenguaje, su atuendo, su actitud y todo lo que podría constituir su nombre propio en su aldea no es reconocido en la identidad que se ha dado a sí mismo. Por eso tiene que estar toda la novela diciendo quién es y qué es<sup>39</sup>.

Pero don Quijote sí sabe quién es y eso le resulta suficiente. Es por ello que, transcurridos quince días tras el escrutinio, decide emprender su segunda salida y prolongar sus aventuras. Porque don Quijote –resultado de la contradicción ideológica- no actúa únicamente para reafirmar su subjetividad sino para reafirmarse políticamente. Es decir, para construir un universo ideológico donde poder ser reconocido como caballero justo y valeroso. Sin embargo, el mercado vuelve a ser imprescindible, pues para iniciar la segunda salida, don Quijote dio «orden en buscar dineros, y vendiendo una cosa y empeñando otra, y malbaratándolas todas, llegó a una razonable cantidad» (1605, VII: 142).

### III

Como de sobra es sabido, en la segunda salida, don Quijote se hará acompañar de Sancho Panza, labrador del *lugar*, a quien nombra su escudero. La figura de Sancho le sirve a Cervantes para mostrar la contraposición de dos miradas. La contraposición reproduce sin duda el enfrentamiento de dos sistemas de explotación en lucha en plena transición ideológica: la ideología de la servidumbre contrapuesta a la ideología del salario. Sancho reproduce en su inconsciente la lógica mercantil de la burguesía al mostrarse en repetidas ocasiones preocupado por su salario. Sancho es consciente de las nuevas

---

<sup>39</sup> César de VICENTE HERNANDO, *Art.cit.*, pág. 145.

relaciones capitalistas y acompaña a don Quijote en su aventura porque cree que junto a él podrá medrar socialmente y convertirse en gobernador de una ínsula. Sólo en apariencia, la relación entre el caballero y el escudero será de corte feudal: el *siervo* no espera salario alguno sino el usufructo de la ínsula, como pago de su merced. Pero si esto no llegara –el contrato parece bien cerrado– el escudero deberá cobrar el salario acordado. Así se lo asegura don Quijote: «las mercedes y beneficios que yo os he prometido llegarán a su tiempo; y si no llegaren, el salario, al menos, no se ha de perder, como os he dicho» (1605, XX: 256). A lo que Sancho responde:

- Está bien cuanto vuestra merced dice –dijo Sancho–; pero querría yo saber (por si acaso no llegase el tiempo de las mercedes, y fuese necesario acudir al de los *salarios*) *cuánto ganaba* un escudero de un caballero andante en aquellos tiempos, si se concertaba por meses, o por días, *como peones de albañil* (1605, XX: 256. La cursiva es mía).

La negociación salarial entre caballero y escudero constata la consolidación de las relaciones de explotación capitalistas. Sancho interpreta el tiempo en términos de ganancia, a partir de la relación tiempo/dinero. Con lo que don Quijote –que ya había mencionado la noción «salario»– ahora impulsado por su inconsciente ideológico feudal dirá lo siguiente: «No creo yo –respondió don Quijote– que jamás los tales escuderos estuvieron a salario, sino a merced» (1595, XX: 256).

En la segunda parte del *Quijote*, antes de emprender Sancho su segunda salida (la tercera del protagonista) y con tal de no terminar sin ganancia como en la salida anterior, Sancho le reclama a don Quijote que le estipule un salario:

- Voy a parar –dijo Sancho– en que vuesa merced me señale salario conocido de lo que me ha de dar cada mes el tiempo que le sirviere, y que el tal salario se me pague de su hacienda; que no quiero estar a mercedes, que llegan tarde, o mal, o nunca; con lo mío me ayude Dios. En fin yo quiero saber lo que gano, poco o mucho que sea (1615, VII: 76).

Sancho no se comporta como un siervo feudal, sino como un trabajador *libre* que negocia sus condiciones de trabajo. Pero la respuesta de don Quijote va a resultar muy significativa. En primera instancia se escuda en la lectura de las novelas de caballerías para negar el salario a Sancho:

- (...) Mira, Sancho: yo bien te señalaría salario, si hubiera hallado en alguna de las historias de los caballeros andantes ejemplo que me descubriese y mostrase por algún pequeño resquicio qué es lo que solían ganar cada mes, o cada año, pero yo he leído todas o las más de sus historias, y no me acuerdo haber leído que ningún caballero andante haya señalado conocido salario a su escudero. *Sólo sé que todos servían a merced* (1615, VII: 77).

Pero lo más sintomático todavía es que don Quijote, contrariando la ideología de fidelidad del feudalismo, aceptaría, si se diera el caso, la negativa de Sancho de acompañarle. Don Quijote, que en la segunda parte de la novela sí es reconocido como caballero porque se ha publicado una novela sobre sus aventuras, maneja, como adelantado capitalista, la noción de *reserva* para que quien quiera trabajar para él esté en desventaja en la negociación. Por ello le anuncia a Sancho que si no es él quien le acompaña, «no me faltarán escuderos más obedientes, más solícitos, y no tan empachados ni tan habladores como vos» (1615, VII: 77). La *reserva* obliga a Sancho a reducir sus exigencias. Y todavía de forma más agravada cuando el bachiller Sansón Carrasco se ofrece, en presencia de Sancho a ser su escudero, sirviéndose de lo cual don Quijote, volviéndose a Sancho, emitió un comentario no

exento de arrogancia: «¿No te dije yo, Sancho, que me habían de sobrar escuderos?» (1615, VV: 78).

El capitalismo emerge por todas partes en la novela de Cervantes. Sancho en todo momento es consciente de la presencia del mercado y de que su eficacia para extraer beneficios es mayor que la de la política. Por ello Sancho no duda en renunciar al gobierno de la ínsula cuando, encontrándose los dos en una venta, don Quijote le descubre el carácter curativo, de efecto instantáneo y milagroso, del bálsamo de Fierabrás:

- Si eso hay –dijo Panza-, yo renuncio desde aquí el gobierno de la prometida ínsula, y no quiero otra cosa en pago de mis muchos y buenos servicios sino que vuestra merced me dé la receta de ese estremado licor; que para mí tengo que valdrá la onza adondequiera más de a dos reales, y no he menester yo más para pasar esta vida honrada y descansadamente (1605, X: 164).

Sancho se manifiesta aquí como un *yo* plenamente consciente del funcionamiento objetivo de base. Y, en tanto que sujeto libre, actuará al margen de los códigos caballerescos y obedecerá únicamente a su voluntad individual. Valga como ejemplo éste en que don Quijote le presenta un código caballeresco que es obligación de Sancho respetar:

- Aquí –dijo en viéndole don Quijote- podemos, hermano Sancho Panza, meter las manos hasta los codos en esto que llaman aventuras. Mas advierte que, aunque me veas en los mayores peligros del mundo, no has de poner mano a tu espada para defenderme, si ya no vieres que los que me ofenden es canalla y gente baja, que en tal caso bien puedes ayudarme; pero si fueren caballeros, en ninguna manera te es lícito ni concedido por las leyes de caballería que me ayudes, hasta que seas armado caballero (1605, VIII: 149).

A lo que responde Sancho:

- Por cierto, señor –respondió Sancho-, que vuestra merced sea muy bien obedecido en esto; y más, que yo de mí me soy pacífico y enemigo de meterme en ruidos ni pendencias. Bien es verdad que en lo que tocare a defender mi persona no tendré mucha cuenta con esas leyes, pues las divinas y humanas permiten que cada uno se defienda de quien quisiere agraviarle (1605, VIII: 149).

Está claro que a Sancho poco le importan los convencionalismos de la caballería; su preocupación es velar por su integridad física. Prueba de ello puede leerse en uno de los capítulos que acontece en la casa de los Duques, en el *Quijote* de 1615. Teniendo don Quijote noticia de que Dulcinea estaba encantada, se apareció en la casa de los Duques Merlín para anunciar la forma de desencantar a Dulcinea:

(...) que para recobrar su estado primo  
la sin par Dulcinea del Toboso,  
es menester que Sancho, tu escudero,  
se dé tres mil azotes y trescientos  
en ambas sus valientes posaderas,  
al aire descubiertas, y de modo  
que le escuezan, el amarguen y le enfaden (1615, XXXV: 96).

En este episodio se pone a prueba la servidumbre y fidelidad de Sancho, por parte de los Duques, que no hacen sino reproducir los valores de vasallaje de ideología feudal, pidiéndole a Sancho que acepte la penitencia «por ese pobre caballero que a tu lado tienes: por tu amo» (1615, XXXV: 298). Sin embargo, el escudero se niega a

darse penitencia y «de los azotes, abernuncio» (1615, XXXV: 298), contesta. Por encima de la servidumbre queda su integridad y su dignidad como individuo. Pero Sancho –que ha interpretado muy bien las relaciones de explotación capitalistas– sabe que su cuerpo está en venta, y también parecen saberlo los Duques, que entonces le ponen precio a su cuerpo: «En resolución, Sancho, o vos habéis de ser azotado, o os han de azotar, o no habéis de ser gobernador» (1615, XXXV: 299). El cuerpo de Sancho vale una ínsula. Pero el escudero no está dispuesto a venderse de inmediato y por ello expondrá (otra vez la negociación) una serie de condiciones sin mediación de las cuales el acuerdo será inviable. Acata, por lo tanto, «la penitencia, con las condiciones apuntadas» (1615, XXXV: 300), que no son sino que pueda fraccionar los azotes, que no tenga límite de días ni de tiempo y que no esté obligado a sangrar tras ellos.

Otro ejemplo del rechazo de Sancho a la ideología de la servidumbre es lo que acontece camino de Barcelona. Don Quijote, con tal de apresurar el desencantamiento de Dulcinea, decide azotar él mismo a su escudero:

- (...) vengo a suplir tus faltas y a remediar mis trabajos: véngote a azotar, Sancho, y a descargar, en parte, la deuda que te obligaste. Dulcinea perece, tú vives en descuido, yo muero deseando, y así, desatácate por tu voluntad; que la mía es darte en esta soledad, por los menos, dos mil azotes (1615, LX: 478).

Sin embargo Sancho no va a permitir la agresión:

Y así, procuraba y pugnaba por desenlazarle, viendo lo cual Sancho Panza, se puso en pie, y arremetiendo a su amo, se abrazó con él a brazo partido, y echándole una [zancadilla], dio con él en el suelo boca arriba; púsole la rodilla derecha sobre el pecho, y con las manos le tenía las manos, de modo que ni le dejaba rodear ni alentar (1615, LX: 478).

Don Quijote, entonces, tilda de traidor a su escudero que «contra tu amo y señor natural te desmandas» (1615, LX: 478). A lo que Sancho contesta, reproduciendo la ideología de la individualidad burguesa:

- Ni quito rey, ni pongo rey –respondió Sancho–, sino ayúdome a mí, *que soy mi señor*. Vuesa merced me prometa que se estará quedo, y no tratará de azotarme por aogra, que yo le dejaré libre y desembarazado; donde no, aquí morirás, traidor, enemigo de doña Sancha (1615, LX: 478).

Resulta significativo que Sancho se reconozca a sí mismo como su propio señor. La ideología del señorío no encuentra su funcionamiento en las relaciones sociales objetivas en el tiempo del *Quijote*.

Las relaciones capitalistas rigen el funcionamiento infraestructural de la sociedad del *Quijote*. Éstas habrán sido las que habrán hundido al hidalgo en la pobreza y, por ello, el caballero andante arremeterá contra ellas en su discurso sobre la *Edad de oro*. Su añoranza por la antigüedad dorada se contrasta con los efectos corrosivos del capitalismo:

- Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque en ellos el oro (que en nuestra edad de hierro tanto se estima) se alcanzase en aquella venturosa sin fatiga alguna, sino porque entonces los que en ella vivían ignoraban estas dos palabras de *tuyo y mío* (1605: XI: 169).

Es decir, don Quijote muestra adversidad hacia la estimación del oro, en tanto que moneda, y contra la propiedad privada. Como señala Juan Carlos Rodríguez: «Con

la imagen literal del oro y de la propiedad privada, Cervantes vuelve así a inscribirnos en el interior de ese primer mercado capitalista que lo asfixia todo y por todas partes: desorden y caos, fraude y engaño»<sup>40</sup>. El parlamento de don Quijote remite a un mundo precapitalista donde la unión entre el hombre y la naturaleza, previo al desarrollo de la técnica, considera innecesario el trabajo porque sólo con alzar el brazo puede recogerse el fruto que ofrecen los árboles. Don Quijote, ciertamente, está mitificando las relaciones feudales, donde «todo era paz, todo amistad, todo concordia» y «se decoraban los conceptos amorosos» (1605, XI: 169) pero desde un conocimiento claro del funcionamiento capitalista. Efectivamente, el nuevo orden burgués ha derrumbado los vínculos afectivos debido al proceso de cosificación de los individuos. También Marx y Engels pondrían de relevancia en el *Manifiesto comunista* el hecho de que «la burguesía ha desgarrado el velo de emocionante sentimentalismo que encubría las relaciones familiares y las ha reducido a simples relaciones de dinero»<sup>41</sup>. Pero el dinero no sólo pone fin al sentimentalismo, sino también a la posibilidad de justicia alguna:

No había fraude, el engaño ni la malicia mezclándose con la verdad y la llaneza. La justicia se estaba en sus propios términos, sin que la osasen turbar ni ofender los del favor y los del interés, que tanto ahora la menoscaban, turban y persiguen (...) Y ahora, en estos nuestros detestables siglos, no está segura ninguna, aunque la oculte y cierre otro nuevo laberinto como el de Creta (1605, XI: 169).

La justicia también está en venta en la nueva sociedad capitalista. Un escritor organicista como fue Quevedo arremetió, en algunos de sus poemas, contra la capacidad corruptiva del dinero, del mismo modo con que lo hace aquí don Quijote<sup>42</sup>. Todo parece sujeto a la ley dinero, a su capacidad de transformación de la realidad. También Shakespeare, en un texto comentado por Karl Marx, incidía sobre este aspecto: «¡Oro! ¡Oro amarillo, brillante, precioso! [...] Muchos suelen volver con esto lo blanco negro; lo feo, hermoso; lo falso, verdadero; lo bajo, noble [...]»<sup>43</sup>. Sobre el fragmento del *Timón de Atenas* de Shakespeare, Marx dijo lo siguiente:

Lo que es mío a través del *dinero*, lo que puedo pagar, es decir, lo que el dinero puede comprar, eso *soy yo*, el poseedor del dinero mismo. Tan grande es la fuerza del dinero, tan grande es mi fuerza. Las propiedades del dinero son propiedades y capacidades especiales mías -que soy su poseedor-. Eso que *soy* y *puedo* no está determinado de ninguna manera por mi individualidad. *Soy feo*, pero puedo comprar a la mujer *más bella*. Por consiguiente, no *soy feo*, ya que el efecto de la *fealdad*, su capacidad atemorizante, es aniquilado por el dinero<sup>44</sup>.

Don Quijote, tras denunciar el desorden del primer capitalismo, se enfrentará a él con el fin de instaurar el antiguo régimen, porque como caballero andante tiene el deber de velar por la protección y la integridad del sistema que defiende: «se instituyó la orden de los caballeros andantes, para defender las doncellas, amparar

<sup>40</sup> Juan Carlos RODRÍGUEZ, *Op. cit.*, 2002, pág. 165.

<sup>41</sup> Karl MARX y Friedrich ENGELS, *Manifiesto comunista*, Madrid, Debate, 1998, pág. 19.

<sup>42</sup> En la famosa letrilla satírica «Poderoso caballero es don dinero», Quevedo señala que el dinero «Y ablanda al juez más severo»; del mismo modo, en «Pobreza. Dinero», dice lo que sigue: «¿Quién los jueces con pasión, sin ser unguento, hace humanos, pues untándolos las manos los ablanda el corazón?».

<sup>43</sup> Cfr. Karl MARX y Friedrich ENGELS, «Sobre Shakespeare», *Escritos sobre literatura*, ed. de Miguel Vedda, Buenos Aires, Colihue, 2003, págs. 77-80.

<sup>44</sup> *Ibid.*, pág. 78.

las viudas y socorrer a los huérfanos y a los menesterosos» (1605, XI: 171). Su locura se convierte en una necesidad ideológica pues se constituye como la mejor herramienta con la que combatir contra el nuevo orden capitalista.

Sin embargo, cuando habrá de enfrentarse a los símbolos del nuevo capitalismo, no los reconocerá como tales, como habrá sido capaz de reconocerse a sí mismo en el nuevo orden social. El loco, que *disfunciona* socialmente, distorsiona la realidad para adaptarla a la lógica de su pensamiento. El sujeto *libre* que representa don Quijote interpreta *libremente*, y a su manera, la realidad. No interpreta el mundo según el Libro, sino a partir los libros de caballerías; no glosa el mundo, sino que lo escribe, lo transforma, desde su *libertad*. Ahora bien, nos preguntamos con José Antonio Maravall, «¿en qué consiste esa operación de transmutación de lo real? Sencillamente en esto: una decisión total de la voluntad. Un hombre del Renacimiento, más que una razón bien guiada, al estilo cartesiano, que vendrá después, posee sobre todo una poderosa voluntad»<sup>45</sup>. Dicha transmutación de lo real sucede de forma clara ante los molinos de viento, donde cree ver gigantes (1605, VIII). Es incapaz de reconocer a los molinos como símbolo de la evolución de los modos de producción capitalistas, donde la técnica se constituye como la mediación entre el hombre y la naturaleza, organizando, de igual modo, el nacimiento de la división y la especialización del trabajo. Prefiere leer el mundo según los cánones del género caballeresco, donde la presencia de un molino de viento resulta inconcebible. Don Quijote asimila de mejor forma la noción del gigante, porque éste sí existe en su imaginario. Lo mismo le sucede con las dos manadas de ovejas, cuya polvareda le hace creer que son dos ejércitos enfrentados en batalla (1605, XVIII); en otra ocasión, las lumbres le harán pensar que será una grandísima y peligrosísima aventura, lo que sólo será el traslado de un muerto (1605, XIX); el ruido de los batanes los confundirá de nuevo con gigantes (1605, XX); el reflejo sobre una vacía de barbero, le hará creer que ha hallado el yelmo de Mambrino (1605, XXI); etc. Todo le remitirá a las lecturas de los libros de caballerías, imponiendo su visión sobre la realidad. Es consciente, como constata la lucidez de su discurso de la *Edad de oro*, del movimiento histórico en que está inscrito; sin embargo, cuando se enfrenta a él, es incapaz de reconocerlo (tal vez porque ello le conduciría a reconocerse como *loco*, como ser que *disfunciona* en el orden social). No será hasta su tercera salida cuando reconozca –y padezca– el funcionamiento «real» del capitalismo, lo que supondrá su derrota, es decir, el remitir de su locura.

Como señala César de Vicente, en la tercera salida, don Quijote ya no es sólo «un personaje que *disfunciona* en el orden cotidiano» sino también un personaje que «*refunciona* como carnaval con los Duques»<sup>46</sup>. La diferencia fundamental entre las dos primeras salidas del primer libro y la tercera es que don Quijote ya no será quien modifique la realidad, sino que ésta aparecerá ante sus ojos ya modificada:

En la tercera salida, la realidad devora todo el espacio imaginario creado por don Quijote. Asistimos a la representación no ya de esos deseos de don Quijote sino de la ideología

<sup>45</sup> José Antonio Maravall, *Op. cit.*, págs. 161-162. Para una profundización en la relación entre *El Quijote* y el cartesianismo posterior, vid. Ángel GABILONDO, «Esto no puede ser sólo un sueño. Cervantes y Descartes: un par de modernos», *Edad de Oro*, XXV (2006), Universidad Autónoma de Madrid, págs. 201-216.

<sup>46</sup> César de VICENTE HERNANDO, *Art. cit.*, pág. 147.

dominante de la época. En esta tercera novela domina lo simbólico, es decir, las relaciones dominadas por la *representación* y no por la identificación<sup>47</sup>.

En el segundo *Quijote*, el caballero recibirá el reconocimiento que buscaba en sus salidas anteriores. Su identidad, ahora, se verá confirmada en la esfera pública porque su historia ha sido publicada en un libro, que además habrá sido aplaudido por las masas:

los niños la manosean, los mozos la leen, los hombres la entienden y los viejos la celebran, y, finalmente, es tan trillada y tan leída y tan sabida de todo género de gentes, que apenas han visto algún rocín flaco, cuando dicen: Allí va Rocinante» (1615, III: 51).

Sin embargo, don Quijote no será reconocido como valeroso caballero andante, sino como loco. Y por ello será objeto de escarnio. Los personajes del *Quijote* de 1615, concedores de la locura del caballero, prepararán a lo largo de su camino una serie de escenarios idóneos para burlarse de su trastorno. Incluso el mismo Sancho se aprovechará de la falta de cordura de su amo, cuando en el capítulo X, donde el escudero somete a las labradoras a la mirada dual de don Quijote, para hacerle creer que lo que ve no es una moza aldeana, «de figura tan baja y fea» (1615, X: 99) que huele a ajos crudos, sino Dulcinea encantada. Es el primer engaño al que le seguirán los acontecidos en el palacio de los Duques. Las apariciones del Diablo, enviado por el caballero Montesinos, y de los sabios Lirgandeo y Alquife, de Aralaus, y finalmente la aparición de Merlín, funcionan como representaciones de la clase dominante para burlarse del caballero. Del mismo modo hacen creer a la pareja de protagonistas que el viaje fantástico a lomos de Clavideño (1615, XLI), con los ojos vendados para no dañárselos con la luz del sol, pondría fin a la desdicha de la Dolorida. Pero todo ello culminaría con la proclamación de Sancho como gobernador de la ínsula, con lo que se descubre – dicho sea de paso – que el rudo labrador desconocía el significado del arcaísmo. La resolución de la historia es la deseada: Sancho se ha convertido en gobernador de una ínsula y don Quijote ha adquirido honor y fama. Pero Sancho pasa hambre y don Quijote teme convertirse en un aburrido caballero cortesano; así que ambos deciden abandonar y volver a «su antigua libertad» (1615, LIII: 428), con lo que tendremos de nuevo a los personajes en campo abierto, «en la campaña rasa, libre» (1615, LVIII: 456).

Y será aquí donde se perciba el primer síntoma de la derrota de don Quijote. Si en el primer libro, el rumbo de sus aventuras estaba sometido al destino (que no era sino elección de Rocinante), en esta ocasión será él quien escoja la dirección a seguir, quien enderece el rumbo, si así lo estima oportuno. Si la causa de su locura era la asociación entre el Libro y los libros, la lectura como acto de fidelidad a la glosa de Dios, su locura empezará a mitigar cuando descubra la mentira impresa. Si hasta el momento los libros de caballerías remitían al Libro único feudal, ahora don Quijote se encuentra con el contraejemplo y la negación de su ideología: el *Quijote* de Avellaneda. El libro apócrifo dice que nuestro caballero está ya «desenamorado de Dulcinea del Toboso» (1615, LIX: 473), lo cual es inconcebible para don Quijote, quien en este libro halla tres cosas dignas de reprehensión: «La primera, es algunas palabras escritas en el prólogo; la otra, que el lenguaje es aragonés, [...] y la tercera, que más le confirma por ignorante, es que yerra y se

---

<sup>47</sup> *Ibid.*, pág. 145.

desvía de la verdad en lo más principal de la historia» (1615, LIX: 473). Acaba de situarse ante el mundo de la ficción, es decir, acaba de descubrir la literatura: el discurso no sujeto a la verdad celestial. Y ahora, de nuevo, tiene que reafirmar su identidad, conduciendo sus pasos hacia Barcelona, en vez de continuar con el recorrido previsto hacia Zaragoza, en cuya ciudad acaecieron algunas de las aventuras del «falso» Quijote. La pérdida de transparencia del nuevo orden social se radicaliza aquí, cuando ya no solamente se cuestiona el lugar social de un individuo, sino también su propio *yo*. Ahora, como en el primer libro, no tendrá que repetir constantemente quién es, sino que tendrá que demostrar su autenticidad, como hace ante Juan y don Jerónimo, quienes le muestran la existencia del libro apócrifo, y quienes «verdaderamente creyeron que éstos eran los verdaderos don Quijote y Sancho, y no los que describía su autor aragonés» (1615, LIX: 476). Don Quijote necesita reafirmar su identidad y por ello insta a Álvaro Tarfe, personaje del Avellaneda que Cervantes incorpora en su *Quijote*, a que declare ante el alcalde la inexistencia de los personajes apócrifos:

- (...) A vuestra merced suplico, por lo que debe a ser caballero, sea servido de hacer una declaración ante el alcalde deste lugar, de que vuestra merced no me ha visto en todos los días de su vida hasta agora, y de que yo no soy el don Quijote impreso en la segunda parte, ni este Sancho Panza mi escudero es aquel que vuestra merced conoció (1615, LXXII: 563).

Y así procede: ante la ley Álvaro Tarfe niega haber conocido al protagonista del libro apócrifo, estimando de este modo que el falso Quijote no es un personaje real, sino una ficción literaria. Al hacer jurar la inexistencia de su homónimo, don Quijote acaba de aceptar que su vida de caballero andante ya no tiene sentido: corren impresos libros con historias falsas y se ha percatado de ello. Después de esto su construcción ideológica no puede sino derrumbarse, al contemplar que no todos los libros conducen al Libro.

A lo largo de la tercera salida, a don Quijote se le ha ido manipulando la realidad mediante artefactos técnicos. Pero él nunca supo el truco del mecanismo escénico y todo lo acontecido lo atribuyó a los encantamientos. A excepción de lo ocurrido en las bodas de Camacho, donde se narra lo que sigue: el herido a muerte Basilio contrae matrimonio con Quiteria, la futura esposa de Camacho, y una vez casados, se levanta. ¿Milagro? «¡No milagro, milagro, sino industria, industria!» (1615, XXI: 186), dirá el farsante. Esta frase –la constatación de la industria frente al milagro– resume el derrumbamiento del universo ideológico de don Quijote. El capitalismo, el dinero y el desarrollo de la técnica, han hecho posible la construcción de milagros. Los encantamientos no son producto de su mundo mitológico, sino de las nuevas relaciones de producción capitalistas. Efectivamente, todo lo que ha acontecido a don Quijote no ha sido milagro ni encantamiento, sino industria. Recordemos los molinos y los batanes del primer libro, como también es pertinente recordar el mecanismo del Clavileño o de la cabeza encantada (1615, LXII), donde nada era encantamiento sino industria.

Pero lo realmente relevante sucede cuando don Quijote, descubierta ya la mentira del Avellaneda y paseando por Barcelona, ve «escrito sobre una puerta, con letras muy grandes: *Aquí se imprimen libros*» (1615, LXII: 502). Se adentra al establecimiento pues nunca había visto una imprenta y, exhausto, contempla su funcionamiento:

Entró dentro, con todo su acompañamiento, y vio tirar en una parte, corregir en otra, componer en ésta, enmendar en aquélla, y, finalmente, toda aquella máquina que en las empressas grandes se muestra. Llegábase don Quijote a un cajón y preguntaba qué era aquella que allí se hacía; débanle cuenta los oficiales, admirábase, y pasaba adelante (...) (1615, LXII: 502).

Don Quijote acaba de descubrir el proceso de producción del libro. No hay mediación sacralizada entre el libro y la verdad única, sino mediación técnica y división del trabajo. Su construcción ideológica ya no puede sostenerse. Y menos cuando el librero le reconozca que con la impresión de libros no persigue la fama, sino el dinero.

Don Quijote, paulatinamente, irá reconociendo el funcionamiento objetivo de base, las relaciones capitalistas de producción y mercado, que evidenciarán la inutilidad de su propósito. Cuando descubra que el mundo no funciona por medio de encantamientos ni milagros, sino de industria, don Quijote tomará conciencia de su derrota. El inconsciente ideológico de don Quijote -o su locura- había sido necesario para reivindicarse en la escala pública, para reafirmarse políticamente, pero las relaciones capitalistas se habían consolidado y ya no había regresión posible. Los gigantes de su imaginario han sido sustituidos por molinos y al ser consciente de ello su locura no puede sino remitir, es decir, aceptar su identidad social, la de un hidalgo empobrecido, un parásito social cuya relevancia pública ha decaído a causa del movimiento histórico en que se inscribe. El reconocimiento del mundo conlleva el reconocerse a sí mismo. Y así lo reconocerá al morir: «yo ya no soy don Quijote de la Mancha, sino Alonso Quijano» (1615, LXXIV: 574). Y con su muerte, «Cervantes ha dicho el adiós irónico, cruel y tierno, a aquel modo de vivir, a aquellos valores feudales»<sup>48</sup>. Sin embargo,

*El feudalismo entra en agonía sin que exista nada a punto para reemplazarle. Y este drama durará. Dura todavía, y por eso don Quijote sigue siendo un símbolo*<sup>49</sup>.

## **BIBLIOGRAFÍA**

BAJTIN, Mijail, *Teoría y estética de la novela*, Madrid, Taurus, 1989.

BECERRA MAYOR, David, «El impacto burgués y la ambigüedad de linajes de Melibea y Calisto», *Verba Hispánica*, Universidad de Ljubljana, XIV (2006), págs. 21-37.

CERVANTES, Miguel de, *Don Quijote de la Mancha*, ed. de John Jay Allen, 2 vols., Madrid, Cátedra, 1998.

---

<sup>48</sup> Pierre Vilar, «El tiempo del Quijote», en *Crecimiento y desarrollo*, Barcelona, Ariel, 1964, pág. 438.

<sup>49</sup> *Ibid.*, pág. 441.

- CERVANTES, Miguel de, *El coloquio de los perros*, en *Novelas ejemplares*, ed. de Harry Sieber, vol. II, Madrid, Cátedra, 2003,
- COVARRUBIAS OROZCO, Sebastián de, *Tesoro de la lengua castellana o española*, ed. de Felipe C. R. Maldonado, Madrid, Castalia, 1995.
- GABILONDO, Ángel «Esto no puede ser sólo un sueño. Cervantes y Descartes: un par de modernos», *Edad de Oro*, XXV (2006), Universidad Autónoma de Madrid, págs. 201-216.
- LUKÁCS, Georg, *Aportaciones a la historia de la estética*, México, Grijalbo, 1966,  
----, *Teoría de la novela*, Barcelona, Siglo XX, 1970.
- MARAVALL, José Antonio, *Utopía y contrautopía en El Quijote*, Santiago de Compostela, Pico Sacro, 1976,
- MARX, Karl, «La acumulación primitiva», en *El capital*, Madrid, Edaf, 1972, págs. 756-757.  
----; ENGELS, Friedrich, *Manifiesto comunista*, Madrid, Debate, 1998.  
----, *Escritos sobre literatura*, ed. de Miguel Vedda, Buenos Aires, Colihue, 2003.
- OSTERC, Ludovik, *El pensamiento social y político del "Quijote"*, México, Andrea, 1963.
- REY HAZAS, Antonio, «El Quijote y la picaresca: la figura del hidalgo en el nacimiento de la novela moderna», en *Edad de Oro*, XV (1996), Universidad Autónoma de Madrid, pp. 141-160.  
----, *Poética de la libertad y otras claves cervantinas*, Madrid, Eneida, 2005.
- RODRÍGUEZ, Juan Carlos, *Teoría e historia de la producción ideológica*, Madrid, Akal, 1990,  
----, *El escritor que compró su propio libro. Para leer el Quijote*, Madrid, Debate, 2003.
- RODRÍGUEZ PUÉRTOLAS, Julio (coord.); BLANCO AGUINAGA, Carlos; ZAVALA, Iris M., *Historia social de la literatura española (en castellano)*, vol. 1., Madrid, Akal, 2000.
- SALAZAR RINCÓN, Javier, *El mundo social del "Quijote"*, Madrid, Gredos, 1986.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo, *Ciencia y revolución. El marxismo de Althusser*, Madrid, Alianza, 1978.
- VICENTE HERNANDO, César de, «Identidad y excedente ideológico en el *Quijote* de Cervantes», *Verba Hispánica*, XIV (2006), Universidad de Ljubjana, págs. 143-154.
- VILAR, Pierre «La transición del feudalismo al capitalismo», en *VVAA, El feudalismo*, Madrid, Ayuso, 1963, págs. 53-69.

----, «El tiempo del “Quijote”», en *Crecimiento y desarrollo*, Barcelona, Ariel, 1964, págs. 431-448.

VON MARTIN, Alfred, *Sociología del Renacimiento*, México, FCE, 1981.