

DESDOBLAMIENTO HEROICO EN EL QUIJOTE

1

La más honda controversia en el análisis del conflicto espiritual vivido en España entre los siglos XVI y XVII se da, sin lugar a dudas, en torno de la vigencia de los llamados estatutos de limpieza de sangre. En un Estado que se erigía en el absoluto detentador del poder europeo, consolidado con la expansión colonialista americana, las fisuras derivadas de la incómoda situación en que vivían los conversos, originó lo que llamamos un tiempo social signado por la desconfianza y el desgaste.

Fue el cervantista Américo Castro quien más profundamente desarrolló la tesis de la antinomia cristiano viejo-cristiano nuevo, artífice del hondo drama del español de la época quien "no encontraba dentro de sí nada firme e indiscutible sobre que apoyarse, fuera de las estimaciones cristiano viejas" (1).

Aunque el historiador español Sánchez Albornoz minimiza el planteo de Castro e incluso rechaza muchos de sus términos "por culpa de Castro se ha falseado toda su historia (de España), surgen a cada día nuevas pruebas contra esas extrañas ideas que lo llevaron a atribuir, por ejemplo el sentimiento trágico de los españoles del barroco a la angustia de los conversos perseguidos" (2), es evidente que una ya larga corriente crítica, tanto histórica como literaria ha revelado con suficiencia documental la existencia legítima de este conflicto.

Mientras la tesis de Castro se articula en torno del "desgarro de tres clases, de tres castas de gentes: cristianos, moros y judíos", en una interacción que signó la primacía de los primeros en detrimento de los otros dos grupos que debieron avenirse a los estatutos de aquellos, el materialismo histórico perfila el conflicto a partir de dos grupos: "donde Castro ve a estos grupos en relación de convivencia y desgarró, nosotros lo

vemos en los grupos en actitud de interacción y lucha abierta: los cristianos contra moros y judíos, cuya lucha entre sí es menos crítica que contra los cristianos" (3).

Como vemos las tres propuestas difieren entre sí no en cuanto a los términos del conflicto sino en cuanto a las relaciones que esos términos entablan entre sí. De una forma u otra creo que el punto más significativo está en evidencia y requiere el siguiente planteo: ¿En virtud de qué circunstancias comenzó a gestarse esta situación que Sánchez Albornoz minimiza, Castro exige que se interprete entre tres términos: cristianos-moros-judíos, y, Jarocka, entre dos: cristianos "contra" moros y judíos?.

La España de los siglos XVI-XVII refleja, a través de sus escritores una situación ideológica y política de desfasaje histórico producto del momento en que entra a funcionar el llamado "complejo mesiánico" que dio lugar a un orden jurídico social coercitivo que lo sustentara y justificara.

El Descubrimiento de América por la corona de Castilla exigió de los católicos Fernando e Isabel un ordenamiento de la realidad descubierta por Colón que no contradijera la hasta entonces sustentada política de integración de la Península, motor de la "autojustificada" persecución de los herejes.

La existencia de una casta nueva --el indio americano-- ahondó su determinación mesiánica en cuanto se adjudicó el derecho de evangelizarla generando, por acción refleja en los límites del territorio peninsular un aún más profundo abismo entre los fieles de Cristo y los de Jehová o Alá. Durante el siglo XVI la visión mesiánica de los Austrias resultó ser un proyecto matapolítico que a todas luces, según Herrero García tuvo "nefastas consecuencias" (4) y originó el conflicto que arrastrará España en los siglos sucesivos: su descompasamiento respecto de Europa.

El desfasaje histórico es el resultado entonces, de una organización del Estado en función de dos propuestas traídas a destiempo y defendidas a ultranza: el mesianismo y el imperalismo, proyecto como apunta Bataillon, "condenado por su grandeza misma" (5).

Es indudable que en este clima de autovaloración, los cristianos españoles generaran en el espectro social graves fricciones que dieron lugar a la aparición de la fantasmagórica dicotomía cristiano viejo-cristiano nuevo de tan hondos alcances. En esta encrucijada histórica de elegidos y réprobos se hizo evidente que al perseguir a los herejes el pueblo cristiano estructuró su ofensiva, paradójicamente, "a través de una institución característicamente hebrea: la limpieza de sangre, columna ver-

tebral del alma española del siglo XVI" y artífice de su controvertido destino (6).

Pero no todo habría de resultar negativo. Como apunta Carlos Fuentes, este extremismo religioso extensivo a toda la cristiandad y más trágico en España preparó "el advenimiento de lo mismo que habría de minarlo: la crítica del libre examen" (7), o dicho de otro modo y de acuerdo con nuestros intereses, la producción de un texto: *El Quijote de la Mancha*.

Es ya clásico citar el siguiente fragmento del libro de Cervantes para demostrar cual era la posición del escritor respecto del tema que nos ocupa. En la magistral secuencia de la despedida del Sancho antes de partir a gobernar la ínsula, suprema representación orquestada por los duques, el hidalgo manchego resume las cualidades del hombre probo: "mira, Sancho: si tomas por medio la virtud y te precias de hacer hechos virtuosos, no hay para que tener envidia a los que los tienen príncipes y señores; porque la sangre se hereda, y la virtud se aquista y la virtud vale por sí sola lo que la sangre no vale" (II, XLII).

Respecto de la posición del autor y de su propio linaje existen divergencias considerables entre los críticos. Mientras Madariaga, como lo denuncia, lamentándolo, Sanchez Albornoz, adscribe a la teoría del semitismo de Cervantes, Américo Castro, que en un primer momento confirmaba el antisemitismo del autor del *Quijote*, en sus posteriores trabajos nos dirá: "Cervantes expresó literariamente el punto de vista de los cristianos y también el de los judíos perseguidos para que manifestaran lo sentido respecto de sus perseguidores" (8).

Ahora bien, respecto del personaje-héroe Don Quijote de la Mancha cabe preguntarse: ¿cómo se manifiesta en lo tocante a su fe?. Es indudable que sobre este tema no hay confusión: "Don Quijote, el caballero de la fe, sale al encuentro de un mundo infiel" (9), y, sobre todo, sale al encuentro de un mundo en que la contradicción de la doctrina de Cristo se halla manifiesta en los degradantes estatutos de limpieza de sangre que exigen una constante preocupación por la "opinión" y una enajenante desconfianza reflejo de una sociedad explícitamente enferma.

El tema de la murmuración, de la honra, de la autoafirmación de pertenencia a la casta de los elegidos, recorre toda la novela cervantina. Quien encarna con mayor precisión este esquema es Sancho, aunque no le van en zaga los restantes personajes que en el momento de 'presentarse' definen su hidalguía o la de sus ancestros para de este modo fijar su posición respecto de sus interlocutores.

"Ellos, en fin, son labradores, gente llana, sin mezcla alguna de raza mal sonante, como suele decirse, cristianos viejos ranciosos" (I, XXVIII). Dorotea, que es quien habla refiriéndose a sus padres, revela conceptos comunes de su tiempo y que avalan cuanto estamos tratando aquí: en primer término, define como "raza mal sonante" a aquella que no fuera la cristiana y, en segundo término, escoge el epíteto de ranciosa para la legítima cristiandad vieja, opuesta a la nueva de los conversos.

Los matices del tratamiento del tema por parte de Cervantes ha sido exhaustivamente analizado por Castro, aún a través de los signos externos del conflicto --caso tocino-- lo que nos cabe agregar entonces es que el problema de la Fe y de la manifestación de la ortodoxia no era el conflicto de unos pocos sino que envolvía todo el entramado histórico social de la España del Renacimiento y del Barroco.

En El Quijote, en esa novela del 'ser que se hace', los personajes se definen; ejecutan el supremo acto de decir quién se es, a despecho de las apariencias o, en muchos casos, contra ellas: "Pero dejando esto del gobierno en las manos de Dios, que me eche a las partes donde más de mi se sirva, digo señor bachiller Sansón Carrasco, que infinitamente me ha dado gusto que el autor de la historia haya hablado de mi de manera que no enfadan las cosas que de mi se cuentan; que a fe de buen escudero que si hubiera dicho de mi cosas que no fueran muy de cristiano viejo, como que soy, nos habrían de oír los sordos.

— Eso fuera hacer milagros__ respondió Sansón.

— Milagros o no milagros__ dijo Sancho __, cada uno mire cómo habla o cómo escribe de las personas, y no ponga a troche moche lo primero que le viene al magín" (II, III).

En suma, la vigencia de los estatutos de limpieza de sangre conformó una realidad revelada por los escritores de la época, encontrando en Cervantes, quizá por la índole sublimadora de su impulso vital, la Fe, su más dilatado tratamiento. La tradición iniciada por el anónimo autor del Lazarillo de Tormes y continuada por Mateo Alemán, encuentra en nuestro autor un agudísimo planteo. Que Cervantes haya padecido las vicisitudes del conflicto tal como lo propone Castro al determinar su casticismo nuevo o, haya reflejado tan sólo el problema de su tiempo desde la óptica de un confesado cristiano viejo como quiere Amenzúa "un cristiano viejo como era Cervantes, hidalgo de limpia sangre" (10) no disminuye ni sobrevalora el conflicto. Cervantes, como pedía Chejov, lo ha mostrado; su función como escritor está justificada.

La máxima autoridad sin lugar a dudas, sobre el tema del erasmismo español, es Marcel Bataillon. Nos remitimos a su estudio Erasmus y España para encontrar las huellas del pensamiento cervantino en relación con el espiritualismo interior propagado por el humanista de Rotterdam: "el erasmismo en las letras españolas, se perdería de modo bastante miserable entre las recopilaciones de apotegmas o las misceláneas cuyo éxito persiste a comienzos del siglo XVII, si esta época no hubiera visto surgir las grandes obras de Cervantes" (11). El juicio es taxativo; la responsabilidad atribuida a nuestro insigne escritor, suprema. Se le debe a él, precisamente, la supervivencia en la Península no de la letra sino del espíritu interior de la paideia cristiana de Erasmo. La vigencia y la influencia del erasmismo entonces, y a partir del trabajo de Bataillon no se discute. La España de los siglos XVI y XVII fue testigo de una apertura espiritual enraizada en lo más profundo del pensamiento cristiano, pero, lamentablemente socavada en su manifestación exterior y masiva por la paranoia mesiánica arriba apuntada que determinó la afirmación de una ortodoxia religiosa más proclamada que sentida.

Quien haya leído el Enquiridion o Manual del Caballero Cristiano de Erasmo, podrá tener cabal cuenta de lo que estas palabras significan. Nada más inquietantemente saludable para la supervivencia del espíritu de la Doctrina de Cristo que este sencillo manual de conducta moral elaborado en un tono de simplicidad coloquial en donde las propuestas Paulinas aparecen en su forma primigenia y en su sentido último. El cristiano, 'milites' de Cristo, debe hacerse. Para ello cuenta con las armas necesarias- Moisés y Aarón (La Palabra y la Oración) y una suma de Reglas fáciles de cumplir para el creyente auténtico y cuya meta, es la Felicidad, fundamento de la filosofía de Cristo.

Tal como apunta Uscatescu, Erasmo buscaba "la formación de un cristiano nuevo, no en el espíritu y las exigencias dogmáticas y teológicas, sino de acuerdo con una enseñanza evangélica sencilla, de vivencias reales, lo más lejos del formalismo y el rigorismo que una tradición había impuesto vaciando en buena parte de contenido la fe de Cristo" (12).

Es opinión unánimemente aceptada la simpatía de Cervantes para con las ideas erasmistas recibidas de su maestro López de Hoyos, pero, cabe preguntarse ¿de qué manera se infiltra el insigne humanista en la producción literaria de Cervantes?.

En principio diremos como Bataillon, que lo que lo sedujo,

fue una forma: "los manuales de piedad ilustrada que competían con las novelas para disputarles su influencia sobre las almas" y, agrega mas adelante "como los erasmistas entre quienes se formó a él le fascina el ideal pastoril y el de la fantasía moral y verosímil cuyo modelo se le ofrecía en la novela bizantina" (13). El punto de partida es pues de una doble dimensión y de un solo objetivo: una literatura que siendo moral fuera verosímil y llegara a todas las almas.

¿Qué de todo ello se encuentra en la producción del Quijote?. Mucho se ha discutido acerca del éxito o fracaso del espíritu quijotesco. Sublimación de la Gracia o Paradigma del Desengaño, la figura del hidalgo manchego sigue ofreciéndose al develamiento.

Empecemos por apuntalar el principio de la moral en el texto. Cervantes sin lugar a dudas, ha tenido un objetivo de trascendencia al elaborar su novela que supera su "confesado" intento de defenestrar las novelas de caballería. Frente a un espectro social en el que la hipocresía, la mentira o el libertinaje hacen escuela, su férreo héroe busca imponer una "ética menos instintiva, despuesta al perdón y a la resignación" (14), que obedece a los impulsos profundos de una moral cuyos valores están en el cristianismo de la primera etapa, esto es, en la Patrística, a la que tan recurrentemente ha de volver el autor. De todos modos debemos coincidir en que las huellas de Erasmo en el Quijote son profundas y en muchos casos, no son meras interpretaciones acerca de los signos externos del culto --el rezo mecánico, la ostentación exterior de una religiosidad no sentida, la crítica a un clero más o menos fariseo, etc.-- sino auténticas profesiones de Fe.

En la confusa aventura del "cuerpo muerto" (I, XIX), Don Quijote exterioriza una ortodoxia indiscutible acerca de las cosas de la Iglesia aún en medio de lo que aparentemente habría de ser una nada velada ironía:

"__Yo entiendo Sancho, que quedo descomulgado por haber puesto las manos violentamente en cosa sagrada (recuérdese que ha atacado al encapuchado sin saber que era el bachiller Alonso López, quien, junto con once sacerdotes más llevaba el cuerpo muerto a Segovia), justa illud, si quissuadente diaboló, etc., aunque se bien que no puse las manos sino este lanzón; cuanto más que yo no pensé que ofendía a sacerdotes ni a cosas de la Iglesia, a quien respeto y adoro como católico y fiel cristiano que soy".

Sabemos que expresiones como las transcriptas han arrancado más de un comentario adverso para Cervantes. Castro no titubea en hablar de "hipocresía" necesaria para

poder sobrevivir en un medio saturado de prevenciones y de persecuciones arbitrarias. Sea como fuere nos negamos a creer (aún conociendo aquello de "tal vez la disimulación es provechosa", del Persiles) que el espíritu de alto análisis de las cosas de la Iglesia asumido por Cervantes a través de sus personajes, quede en el marco de una posición individual de conveniencia y seguridades personales. En *El Quijote* existe un evidente esfuerzo por espiritualizar al Hombre más allá de las contingencias coercitivas del contexto.

Un racional análisis de las estructuras que, a su juicio, estaban en contradicción con lo que él juzgaba esencial, esto es, la paideia erasmista cristiana encarnada sin altibajos por el personaje central, no admite controversias. Si circunstancias extratextuales, como las más arriba transcriptas, hacen necesario una profesión de Fe en la persona del autor, ello no es causa suficiente para endilgar un enmascaramiento en la escritura, y, mucho menos, en el derrotero espiritual de las criaturas de ficción (5).

Con toda la literatura española de los siglos que nos ocupan ocurre lo que Bataillon ha señalado como interpretación del "sens litteral" o "sens caché". No queremos caer en el facilismo de la interpretación literal desconociendo la existencia, en más de un caso, de la evidente realidad de un sentido oculto trascendente; pero en lo que toca a la verosimilitud de los textos literarios del Barroco, y en especial, en *El Quijote*, optamos por sumarnos a la mayoría de los lectores de su tiempo que tenían, es de presumir, un claro índice de cuanto podía ser dicho y cuánto debía ser velado, en la certeza de que, en última instancia, lo que como lectores, y lectores "avezados" (también) exigimos, es un respeto por el texto tal cual como el autor lo dio a luz. De esta suerte negamos el excesivo reciocinio de Castro, el demasiado diríamos enmascaramiento, que en último término se convertiría en cobardía y aceptamos el discurso de *El Quijote* en los términos en que fueron dichos: censura objetiva de los signos negativos o deteriorados del Dogma de la Iglesia y altruista desarrollo del Cuerpo de la Doctrina de Cristo, arduamente defendida por Erasmo.

Tanto Bataillon como Castro apelan a la secuencia narrativa del *Quijote* donde se hace mención al texto Luz del Alma, de neto corte erasmista que Cervantes pone en las prensas de Barcelona en 1614, siendo testigo de ello el hidalgo manchego. Ahora bien, ese texto que ha despertado la curiosidad de los críticos por cuanto aparece mencionado en la novela extemporáneamente a su aparente divulgación, encierra los fundamentos de la doctrina erasmista: "He tenido curiosidad de

recorrer Luz del Alma y puedo afirmar ahora que dicho libro es uno más para añadir a la serie de los muy afectados por la doctrina erasmista" (16). Pero a pesar de la evidencia, Castro objeta una vez más, la mención del texto de Meneses por cuanto también "descubre" en él "un espíritu sumamente mesurado y cauto y, que por lo mismo permite observar con qué habilidad y precaución procedían los inclinados a Erasmo durante la segunda mitad del siglo, a fin de no alarmar a los temidos señores del Santo Oficio" (17). Que la obra era del agrado de Cervantes lo manifiestan las palabras del Quijote: "Y pasó adelante de otro cajón, donde vio que estaban corrigiendo un pliego de un libro que se intitulaba Luz del Alma, y viéndole dijo:

Estos tales libros, aunque hay muchos deste género, son los que se deben imprimir, porque son muchos los pecadores que se usan y son menester infinitas luces para tantos desalumbrados" (II, LXII). Repetir que estas palabras encierran más de un "ocultismo" aún dentro de la escritura de los esotéricos, no es tarea de nuestra competencia. Lo que sí queremos destacar es la posición de Castro: para él los erasmistas, incluido Cervantes, enmascaran sus discursos a fin de no tener problemas con la Inquisición.

Creemos y reiteramos que lo funcionalmente válido en todo este problema es la manifiesta aceptación por parte de Cervantes de la doctrina de Erasmo y su vital incorporación a la trama novelística de El Quijote, a través del espíritu de 'milicia' reivindicatoria de los valores supremos del hombre a partir de la FE, tema que, indudablemente es respetado por todos los estudiosos y constituye el fundamento de la épica moderna y laica del héroe cervantino.

Esto, que es verdad manifiesta, no niega pasajes de abierta crítica que evade todo eufemismo. En el capítulo III de la Segunda Parte, cuando se entabla el extenso diálogo acerca de la publicación de la Primera Parte de sus aventuras y abriendo juicio acerca de las obras impresas y de quienes las analizan y juzgan, exclama Don Quijote:

"Eso no es de maravillar" exclamó Don Quijote, porque muchos teólogos hay que no son buenos para el púlpito, y son bonísimos para conocer las faltas o sobras de los que predicán".

¿Podemos hablar aquí de "habilidad o precaución" como dice Castro?

Evidentemente, no, Cervantes no necesita de esos subterfugios. Cuando es necesario increpa, replica o condena convencido de que por sobre las miserias de algunos hombres existen las obras de otros muchos que justifican el apostolado de la

'milites' cristiana. La Fe acepta las arremetidas de los otros, sean éstos molinos de viento o inescrupulosos vicarios de la Iglesia; acepta la caída, el juicio equívoco, pero sigue adelante: "y será en balde cansaros en persuadirme a que no quiera yo lo que los cielos quieren, la fortuna ordena y la razón pide, y sobre todo, mi voluntad desea, pues, con saber, como sé, los innumerables trabajos que son anexos a la andante caballería, sé también los infinitos bienes que se alcanzan con ella y, sé que la senda de la virtud es muy estrecha y el camino del vicio ancho y espacioso; y sé que sus fines y paraderos son diferentes; porque el del vicio, dilatado y espacioso acaba con la muerte; y el de la virtud, angosto y trabajoso, acaba en vida y no en vida que se acaba sino en la que no tendrá fin" (II, VI).

Quien tenga presente el Enquiridion de Erasmo encontrará sin lugar a dudas, fundamentales correspondencias con este texto cervantino.

Pero hay otro nivel de El Quijote que ofrece así mismo un acercamiento a Erasmo por otras vías. Carlos Fuentes postula que "hay tres grandes temas erasmistas en el centro nervioso del Quijote: la dualidad de la verdad, la ilusión de las apariencias y el elogio de la locura" (18).

Evidentemente el escritor mejicano organiza el desarrollo de su tesis teniendo en cuenta no ya el Enquiridion sino El elogio de la locura, lo que le permite elaborar un análisis de los personajes Quijote-Sancho en términos de ideas. Para Fuentes la articulación o ensamble de los dos personajes es posible precisamente en la medida en que el primero "habla el lenguaje de los universales y el segundo de los particulares". De hecho, la confrontación de lo Universal con lo Particular aparece sustentando toda la escritura del Quijote pero, dentro de los términos de nuestro análisis ¿de qué manera se concilia el concepto del Uno con la 'milites' y la 'moria' en la encarnadura de un mismo personaje?.

Para Fuentes la máxima creación de Erasmo fue su más brillante paradoja dado que, en una época en que se hacía culto a la Razón escribe el más significativo texto sobre la Locura. ¿Con qué objeto?. Pues, se nos responde, para que la Razón no se convierta en otro absoluto como lo fue la Fe en el pasado. De ahí al nacimiento de "una sana locura" en el que los términos Razón-Fe no se autodestruyen sino que se justifican en la Acción, hay sólo un paso y una auténtica creación: Don Quijote de la Mancha en su doble dimensión de personaje y de héroe.

Erasmo escribe en el encuentro de dos tiempos históricos en donde la norma deberá ser la relatividad frente a la

inmovilidad; la Moria posibilita poner distanciamiento entre los Absolutos Razón-Fe. Cervantes encuentra la fórmula exacta de su expresión literaria cuando nos ofrece la novela de un desdoblamiento entre un personaje, llamado Alonso Quijana, en el cual la duda de la Razón ordenará su interpretación de la Realidad y un héroe, Don Quijote de la Mancha que, desde su sana locura, no tendrá más que su Fe para reordenar esa Realidad y el Cosmos de la tríada Verdad-Justicia e Ilusión.

La participación de Sancho en este esquema será sólo de complementación. Es cierto, Sancho habla el lenguaje de los particulares, por ello sus impulsos vitales, a diferencia de su amo, no apuntan a la trascendencia y con ello, evidentemente se aleja de la paideia erasmista para acercarse más significativamente al pragmatismo que dicta la razón de la conveniencia.

La escritura del Quijote nos revela entonces que en virtud de una asimilada doctrina de "distanciamiento" los planos de la Razón y de la Locura juegan con los espejos de los hombres, con sus grandezas y sus miserias, en un adánico intento por instaurar un Nuevo Orden.

Alonso-Quijote nos irán acercando a esos límites en los que la conciencia se abisma y entran a actuar los impulsos vitales y electivos que la libre dimensión de la Locura puede hacer funcionar.

La génesis del Quijote, nutrida en el acervo humanista de Erasmo, pudo hacer verosímil la historia de un loco cuerdo, melacólico y trágico ejerciendo "la libertad ontológica" de elegir su propio proyecto de Vida (19).

3

En el capítulo I de El Quijote se nos describe al hidalgo caballero con hacienda, mermada en verdad, pero suficiente subsistir; amigo de la caza y con largas horas a su entera disposición "los ratos que estaba ocioso que eran los más del año, se daba a leer novelas de caballería con tanta afición y gusto, que olvidó casi del todo punto el ejercicio de la caza y la administración de su hacienda" (I, I).

En tan apretada síntesis Cervantes nos pone frente a un personaje legítimo heredero del linaje feudal ostensible en su modus vivendi derivado de la posesión de la tierra. Este hidalgo manchego vive, aparentemente, al margen del proceso de cambio que la sociedad de su tiempo está desgarradoramente sufriendo, hasta el momento en que en virtud de habérsele seca-

do el cerebro por la excesiva lectura, sale al mundo en un, al final descubriremos, agónico intento por restaurar el quebrado orden cósmico de la Edad de Oro.

Asumiendo un desdoblamiento de su Yo profundo a partir del momento en que inicia su primera salida atravesando la "puerta falsa del corral", actualiza un *illo tempore*, un tiempo Mítico en el que los héroes ordenaban el cosmos de acuerdo con un previsible juego de relaciones humanas y divinas.

"Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados y no porque en ellos el oro, que en esta 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" (I, XI).

Demasiado analizado el famoso discurso a los cabreros exige, sin embargo que nos detengamos en él, pues allí se encuentra la clave significativa para nuestra interpretación. Según Zérafra, el pasaje de la Edad de Oro a la de Hierro "señala una decadencia pero en igual medida indica un progreso" (20). Al condenar el Quijote su tiempo y enrostrarle el epíteto de Hierro, está denunciando un proceso histórico envejecido que exige reparación. El héroe empieza a actualizar la Edad de Oro -de Jerarquía y Orden establecido- en la conciencia de que la Edad de Hierro, contra lo que apunta Zérafra, conduce inexorablemente a la muerte.

Para poder actuar en ese mundo de dobles, cabalgando entre dos Edades, el personaje deberá apelar a su propio desdoblamiento, el de su YO, Alonso Quijana, para a través de un TU sublimador, la dialéctica de la empresa reivindicatoria pueda darse. De allí, el nacimiento "in media res" (21) como quiere Avalle Arce, de Don Quijote de la Mancha, héroe de la misión que le fue impuesta desde la lúcida mente de un inofensivo hidalgo manchego adicto a la lectura de novelas de caballerías.

Don Quijote nace así de acuerdo con el esquema básico de las criaturas de su estirpe "es el sustituto, el doble, el delegado del orden mágico-religioso. El héroe carecía de historia. Aparecía por sí mismo para desaparecer luego, casi siempre en la eternidad de la cual había salido" (22) y su existencia se extinguirá con la muerte de Alonso Quijano, el Bueno, para de esta manera acceder definitivamente a la inmortalidad.

Avalle-Arce sostiene que Don Quijote es un héroe *sui generis*, que entra en la historia (en la crónica de su vida) ya cincuentón y "como fruto exclusivo de su voluntad de ser" (23).

Ahora bien, ¿con qué objeto aparece esa voluntad de ser

Otro?

Visto en estos términos podemos decir que se establecen dos posibles respuestas: 1) Para rectificar el curso de la "Edad de Hierro. 2) Para, actuando en esa Edad de Hierro, hallar la razón de la Existencia, o, dicho de otro modo, la Razón de Ser.

La articulación de estas dos respuestas posibilita el análisis del desempeño de las dos categorías, personaje-héroe, que, encabalgadas en un mismo ser, darán unidad al desarrollo de la historia novelada. A diferencia de A Valle-Arce, creemos que quien busca "la razón del ser, el sentido último de la existencia es el protagonista Alonso Quijano quien en su desdoblamiento como héroe, hallará las claves que le permitan dar un sentido a su vida y convertir su muerte en una Revelación.

Hemos dicho que la operación de sublimación responde, en el curso de la novela, al proceso de mitificación. En tanto aparezca el héroe Don Quijote, el protagonista, Alonso Quijano, se repliega a un segundo plano pero, no desaparece. Algunos críticos han querido ver en la figura de Sancho, el último plano. Sancho dista, hartos lo sabemos, de tener los atributos de clase-horizonte material y espiritual- del hidalgo y consecuentemente no puede constituirse en el Otro Yo de Don Quijote. Sí, en cambio, existe una reconocida presencia del Yo manchego en todos los niveles del relato en que lo mítico es desplazado por lo real. Este juego de relaciones tiene muy diversos matices; es menester, entonces, abordar el estudio del Quijote a partir de este verdadero desdoblamiento entre el Yo -Alonso Quijano- y el Tu -Don Quijote-, que como estructura funcional básica del texto le da forma y lo justifican.

¿Cómo nace ese desdoblamiento? Si nos atenemos a la misma escritura y al ejemplo arriba mencionado (discurso de la Edad de Oro), observamos que existe un análisis de la realidad elaborado desde la perspectiva del Yo. Es el hidalgo Alonso Quijano quien ha examinado con sentido crítico (el sentido racional de su tiempo tal como pide Carlos Fuentes) y ha llegado a una conclusión: "esta nuestra edad de Hierro". Es a partir de esta certidumbre que se elabora el desdoblamiento enmascarado en la locura -Moria- de un ser superior, un héroe, cuyo objetivo será restablecer el dañado orden cósmico de la Edad de Oro. La dialéctica del Yo-Tu empieza a funcionar y se hace manifiesta cuando en el horizonte ilimitado del campo manchego hace su aparición la figura del héroe. Es esta precisa soledad, es este haber dejado atrás lo propio del personaje Alonso Quijano, heredades, familia, lo que posibilita la materialización del desdoblamiento.

El proceso de asimilación de las pautas de la personalidad

heroica no se da de improviso y todas al mismo tiempo. El héroe si bien ha nacido del espíritu de un Yo lúcidamente en quiebra con su mundo, necesita ir afirmando su 'realidad' en la Acción, condición sine qua non de la estirpe de los elegidos. El episodio de la venta establece un primer y firme encuadre del orden heroico. La transmutación de la realidad es coherente y en toda ella opera el agente sublimador tal como aparece en toda la épica heroica. En una rápida apropiación de los signos del orden deseado, lo real objetivo -venta, mujerzuelas- adquieren una supra significación. La sublimación, gestándose desde un signo negativo, la venta es lo vulgar; las rameras, la antinomia de la castidad -alcanza su máxima realización en los nuevos signos: castillo-doncellas, de legítima realidad en el mundo elegido para la sublimación, esto es, el medioevo de las novelas de caballerías.

Acierta Unamuno cuando nos dice que Don Quijote "adoncella" (24) a las prostitutas hasta revertir su imagen. El paso de la sonrisa soez con que reciben a la anacrónica figura que le sale al paso, a la categoría de Doñas que les atribuye el héroe, se da por un proceso de cabal sublimación. Su participación en el ritual caballeresco, la Tolosa le ciñe la espada; le calza la espuela, la Molinera, desborda el mero plano de representatividad que ellas mismas en connivencia con el ventero, se han impuesto. La incorporación del universo literario -punto de partida de todo el desdoblamiento- posibilita esta actuación de los rústicos que emulan el modelo de los libros de caballería, demostrando Cervantes en este nivel hasta qué punto tenía difusión este género de novelas y qué función cumplía la venta en su propagación.

Este perspectivismo del "lector" analfabeto que "escucha" el relato se va a materializar más adelante cuando se introduzca la novela del Curioso Impertinente (I, XXXIII-XXXIV), leída por el cura y escuchada por todos los parroquianos de la venta; o, cuando ocurra el pretensioso juicio del género que posibilita la introducción de la voz del ventero con lo que el tratamiento del tema queda fehacientemente explícito: "A otro perro con ese hueso respondió el ventero ¡Como si yo no supiese cuántos son cinco y adónde me aprieta el zapato! No piense vuestra merced darme papilla, por Dios, que no soy nada blanco. Bueno es que quiera darme, vuestra merced a entender que todo aquello que estos buenos libros dicen, sean disparates y aventuras, estando impresos con licencia de los Señores del Consejo Real, como si ellos fueran gente que habrán de dejar imprimir toda mentira suelta y tantas batallas y tantos encantamientos.

literatura en todos los estratos sociales lo que posibilita la realización del ritual caballeresco de Don Quijote por parte de los rústicos aldeanos manchegos, quienes, a partir del mundo de la ficción elaboran la parodia de la que saldrán sublimadas las dos mujerzuelas al ser elevadas "ellas también", a la categoría de Doñas.

En esta instancia el hidalgo Alonso Quijano ha materializado su propia creación: Investido, es el Otro, Don Quijote de la Mancha, el héroe. El plano de la realidad del Tú cobra su máxima significación: está "legítimamente" preparado para lanzarse a la Acción.

Sin embargo, la intervención del ventero, exigiendo la paga, actualiza la dualidad del ser. El Tú, Don Quijote, se refugia en los libros de caballerías -su Mundo- y comprueba que ningún caballero andante llevaba dineros, y el Yo, Alonso Quijano cobra conciencia, aunque no se nos diga, de que para tal menester ha de proveerse de un acompañante. La incorporación de Sancho, es por lo tanto, ordenada desde un 'afuera' real encarnada en primer término por el ventero y en segundo término, por la conciencia de la Realidad del hidalgo Alonso Quijano.

A partir de esta primera secuencia narrativa la historia se ordena entonces en relación con estos tres niveles de personajes: a) nivel del Yo; b) nivel del Tu; c) nivel de Ellos y, entran en función así mismo, dos planos de la Realidad: a) la realidad particular; b) la realidad universal sublimada esta última por el héroe Don Quijote de la Mancha.

La intertextualidad del Quijote permite ir resolviendo la estructura de la novela de acuerdo con las pautas señaladas.

El encuentro con Juan Haldudo ofrece la circunstancia de un desenvolvimiento del héroe-Tú, desfacedor de entuertos, en el marco de una contingencia particular: el abuso del amo en detrimento de los legítimos intereses de su criado Andresillo y la manifiesta voluntad de restaurar el Orden de la Justicia, en un primer intento de acción que hace de Don Quijote el paladín de los Desvalidos. Que la historia se desdoble y se convierta en una mera farsa no desmerece el propósito con el que fue encarada. El lector participado por el narrador del destino último de los buenos oficios del héroe -Andresillo es doblemente castigado- es cómplice del statu quo quebrado que encarna Haldudo, el Rico. La reaparición del criado, capítulos más adelante, posibilitará reivindicar el esquema de relaciones personajes-lectores-Don Quijote, en cuanto éste sea informado de su contraproducente intervención en la aventura del niño

Cuando se produzca el enfrentamiento con los mercaderes, la óptica es mucho más amplia porque parte de una misma abstracción, la existencia y hermosura de Dulcinea, y, a través de ella, se despliega el concepto universal de la Fe. Si para la primera aventura fue necesario apelar a la Razón, el héroe descodifica los datos que le son suministrados por los litigantes amo-criado, en la segunda, el hecho material no existe, no hay retrato de Dulcinea, por lo tanto la evidencia exigida responde al plano estrictamente espiritual, al orden de la Fe: "Si os la mostrara -respondió Don Quijote- ¿qué hiciérades vosotros en confesar una verdad tan notoria? La importancia está en que sin verla la habéis de creer, confesar, afirmar, jurar y defender" (I, IV).

El entredicho con los mercaderes origina la primera caída física del héroe resultado del tropiezo de Rocinante. Esta caída actualiza el Yo, Alonso Quijano, protagonista sufrido que carga sobre sus huesos la máscara de su fu heroico. La realidad se sobredimensiona con la agresión del mozo de mulas quien al dejar maltrecho a Don Quijote posibilita el ingreso del Orden Mítico Literario encarnado por las novelas de caballería. En este climax de degradación se sucede un ágil ensamble de tiempos e historias de suerte que la presencia de los héroes de ficción aportados por la Memoria Reparadora ahonda la "locura" del Tu y permite el ingreso del rústico Pedro Alonso quien ajusta los planos de la Realidad y cierra el primer ciclo de la novela al restituir al maltrecho Alonso Quijana, el honrado, al seno de su apacible hogar.

Analizada la secuencia total de la Caída vemos que el defenestrado héroe se evade de la contingencia y se realimenta en el mundo de los Elegidos, al cual incorpora como Marqués de Mantua al lúcido y servicial vecino que viene en su ayuda: "Mire vuestra Merced, señor, pecador de mi, que yo no soy Rodrigo de Narváez, ni el Marqués de Mantua, sino Pedro Alonso, su vecino, ni vuestra merced el Valdovinos ni Abindarráez, sino el honrado hidalgo señor Quijana".

El encantamiento sufre entonces una quiebra con aquél "Yo sé quien soy" a través del cual el horizonte de las personalidades desdobladas se ordena y cada una cobra su real dimensión. La réplica taxativa apunta al desdoblamiento en el Yo-Alonso Quijana: "Yo sé quien soy" pero, al mismo tiempo, vitaliza al Tu, Don Quijote, encarnación de la "sana locura" del primero cuando sublimiza su identidad:

"y sé que puedo ser no sólo los que he dicho sino todos los doce Pares de Francia y aún los nueve de la Fama, pues a

todos las hazañas ellos todos juntos y cada uno de por sí hicieron se aventajarán a las mías" (I, V).

Si bien es cierto que toda la existencia del TU es el resultado de "un limpio acto de voluntad" (25) del Yo, no creemos que ambos niveles permanezcan sin entrecruzarse a lo largo de toda la historia, es más, creemos que sobre el perfil de una voluntad del YO de superar su circunstancia, la alimentación y manifestación del Tu, enmascarado en una locura, son proyecciones que apuntan a la consolidación del Ser primigenio, esto es, Alonso Quijano, propuesta que hallaría su más clara expresión en aquel violento e irrefutable "Yo sé quien soy". Ese saber quien se es nos revela una conciencia que juega con sus propias posibilidades y pone a prueba desde la perspectiva del TU, la desrealidad del mundo. Aquí por lo tanto discrepamos con don Avallé Arce para quien el desdoblamiento del personaje responde a una "libertad ontológica" (26) que anula el pasado. Visto así, habría un solo individuo Don Quijote y un proyecto de vida heroica que se desprendería de su pasado -Alonso Quijano- hasta la secuencia final de la muerte.

Aún compartiendo la veracidad de "un proyecto de vida" articulando toda la historia del héroe, éste no es entendible sino en términos de desdoblamiento cuyos sujetos no se anulan, o dicho de otra manera, Don Quijote es el gran soliloquio de un sosegado y lúcido hidalgo cincuentón transido de vida y de Fe que decide por la "acción" abismarse en el mundo.

Entender entonces como quiere Avallé Arce que "la vida de Don Quijote de la Mancha es un largo paréntesis en la vida de un hidalgo aldeano que probablemente se llamaba Alonso Quijana y que ese paréntesis es uno de locura" (27), hace incongruentes las evidentes muestras de complementación del YO-TU que a lo largo de la novela nos son revelados.

Creemos más con Don Miguel de Unamuno que nuestro protagonista es un hombre sesudo y cuerdo que enloquece de pura madurez de espíritu". Es esta madurez de espíritu lo que hace coherente el desdoblamiento del personaje que a medida que nos va revelando su propia naturaleza dual, más nos va acercando a su autodefinición.

"¿Quién duda, señor don Diego de Miranda que vuestra merced no me tenga en su opinión por un hombre disparatado y loco? Y no sería mucho que así fuese, porque mis obras no pueden dar testimonio de otra cosa. Pero con todo esto quiero que vuestra merced advierta que no soy tan loco y menguado como debo parecerle" (II, XVII).

Visto en estos términos la experiencia de vida del hidalgo Alonso Quijana implica el desarrollo de un "heros" individual

-Don Quijote que enriquece y justifica la razón de ser del primero.

La Incorporación de Sancho a partir de la segunda salida ampliará el perspectivismo de la novela. Hemos dicho que esta figura ha sido impuesta desde un afuera y por razones, en un primer momento, burdamente materiales. Los límites de la empresa de Don Quijote son imprevisibles, su derrotero desconocido, luego la presencia del escudero aconsejada indirectamente por el ventero, es una exigencia del propio objetivo del héroe, pero su realidad queda desbordada a partir del momento en que Don Quijote lo incorpora a su dialéctica, quedando automáticamente convertido en el OTRO, sobre el que actuarán alternativamente el Yo, Alonso Quijana, el TU, Don Quijote de la Mancha y el ELLOS, los demás personajes que de una manera u otra se entrecruzan en sus caminos.

Cuando se objetivan estos términos de la enunciación el entramado de la novela está completo y la historia del lúcido hidalgo atacado de "sana locura, se pone en marcha.

Ortega y Gasset nos dice que "la meditación es el movimiento en que abandonamos las superficies como costas de tierra firme y nos sentimos lanzados a un elemento más tenue, donde no hay puntos materiales de apoyo. Avanzamos atentos a nosotros mismos, manteniéndonos en suspensión merced al propio esfuerzo dentro de un orbe etéreo habitado por formas ingrávidas. Una viva sospecha nos acompaña de que, a la menor vacilación por nuestra parte, todo aquello se vendría abajo y nosotros con ello" (28).

Si extraemos los dos conceptos fundamentales del texto transcripito observamos que ellos operan funcionalmente en la historia del Quijote. El protagonista, el tranquilo hidalgo manchego, tras una larga meditación que como lectores inferimos, ha puesto un distanciamiento respecto del plano de la realidad objetiva y ha ingresado, por propia determinación, en el ámbito de un mundo en donde los sujetos de la acción sublimadora, son etéreos, entelequias que alimentan la acción del héroe.

Desde el Amadís a la misma Dulcinea los personajes del mundo calificado" por el personaje se destacan por su inmaterialidad, y son los que lo conminan a "soltar amarras" y empezar a vivir sin más punto de apoyo que la convicción de la realidad de ese mundo y de esas criaturas que todos sabemos, son ficticias. El esfuerzo que ello implica es sublime. Alonso Quijano, el YO, es harto consciente de que al menor descuido, el andamiaje de su proyecto, se viene abajo.

La primera Caída, como hemos visto, ha demostrado con qué agilidad reparadora el Yo vitaliza el derrumbe y alimenta

la existencia del TU Don Quijote, a través de la memoria, reivindicatoria de la fuerza vital defenestrada. Caído y apaleado Don Quijote sublima su ridícula situación antiheroica con la actualización de esos amados y etéreos" personajes de la ficción caballeresca, que desdibujan con su sola mención el mísero infra mundo de las afrentas y los oprobios.

El distanciamiento de "la tierra firme" posibilita el sostenimiento de toda la estructura espiritual del héroe, en la seguridad de que de no ser así, el ciclo épico heroico culminaría y con ello la desintegración total del YO, abismado ante el fracaso de su propia empresa.

La milites heroica sin su realización no podría de ninguna manera alimentar el Yo del protagonista Alonso Quijana y muy distinto entonces sería su tránsito de la Vida a la Muerte en el capítulo final.

El juego del perspectivismo dual cobra sin embargo o, por ello, matices y profundidades que apuntan a la concreción de un Orden Ontológico Superior en el que, es de presumir, han de encontrarse las respuestas que enriquezcan la experiencia de vida del héroe.

Por ello estamos en desacuerdo con Serrano Plaja quien equipara el distanciamiento de Don Quijote con una actitud lúdica infantil: "Don Quijote no está loco. Don Quijote no toma realmente las ventas por castillos. Don Quijote juega. Como un niño: exactamente" (29). Esta tesis le posibilita al crítico desarrollar un paralelismo entre la obra de Cervantes y la de Mark Twain, para nosotros es hartamente incomprendible tal tesis por cuanto sabemos que del Proyecto de vida asumido por nuestro héroe depende la Revelación final y definitiva de un lúcido adulto que busca respuestas a la Existencia --con mayúscula-- y no, tal el caso de Tom Sawyer, la respuesta a la Supervivencia. Si Don Quijote nació in media res y ya cincuenta años no fue para "jugar a descubrir el mundo sino para reordenar ese mundo, suficientemente meditado, en un gesto heroico de sublimación del propio ser.

La incorporación de Dulcinea es causa necesaria y suficiente para la realización de todo el proceso mítico. Surgida de la realidad del Yo, Alonso, pierde sus atributos demasiado terrenos y se jerarquiza en una dimensión etérea, para desde esa nueva realidad impulsar la acción vital del héroe. Hemos dicho que Don Quijote pertenece por autodefinición a la milites defensora del Orden espiritual de la Fe, la Virtud y el Bien. Dulcinea como sublimación de un hacer interno de la voluntad se desprende del yo y cobra vida propia sólo en la medida en que el Tu Don Quijote, la actualiza para dar fundamento a su pro-

pra empresa. Sin Dulcinea la esterilidad del héroe es evidente.; sin ella Don Quijote sólo sería un épico caballero a contramano con la Historia y nada de cuanto conforma su dimensión espiritual, nos sería revelado.

La Fe que intenta, por la senda angosta y dificultosa de la que nos habla Erasmo, instaurar un nuevo orden en la Edad de Hierro, quedaría tan sólo con un ademán paranoico si el caballero de la Mancha no se aviniera a mostrarnos su más íntima debilidad y su más estimulante bastión: el amor por Dulcinea. Su presencia es de tal magnitud que no sólo justifica la acción del héroe sino que sólo a través de ella el auténtico tema de la Fe alcanza su máxima expresión.

Para finalizar creemos que el desdoblamiento heroico en el Quijote supone tres tipos de experiencia.

1. La de la CONCIENCIA: formulada por la lúcida interpretación que hace Alonso Quijano de su decadente Edad de Hierro y expresada a través de la Razón.

2. La de la Creación: establecida como "enmascaramiento" y encarnada por Don Quijote de la Mancha y su sublime Locura.

3. La del AMOR: simbolizada como Idea absoluta por Dulcinea y ofrecida como máxima materialización de la Fe.

NOTAS

- (1) Castro, Américo. Cervantes y los casticismos españoles. Madrid, Alianza, 1974, p. 36. Tesis desarrollada ampliamente en De la Edad conflictiva.
- (2) Sanchez Albornoz, Claudio. España, un enigma histórico. Bs. As. Sudamericana, 1965, Tº II, p. 700.
- (3) Jarocka, Marja L. El Coloquio de los perros a una nueva luz. México, Universidad Autónoma, 1979, p. 29.
- (4) Herrero García, Miguel. Ideas de los españoles del siglo XVII. Gredos, Madrid, 1966, p. 16.
- (5) Bataillon, Marcel. Erasmus y España. México. Fondo Cult. Econ., 1966, p. 52.
- (6) Castro, Américo. *íbid.* p. 74.
- (7) Fuentes, Carlos. Cervantes o la crítica de la lectura. México, Mortiz, 1974, p. 20
- (8) Castro, Américo. *íbid.* p. 76
- (9) Fuentes, Carlos. *íbid.* p. 78.
- (10) Citado por Jarocka, Marja. *íbid.* p. 54
- (11) Bataillon, Marcel. Erasmus y España. México. Fondo de Cult. Económica. 1966, p. 777
- (12) Uscatescu, Jorge. Erasmus. Madrid. Bruguera, 1969, p. 203
- (13) Bataillon, Marcel. *íbid.* p. 778
- (14) Bataillon, Marcel. *íbid.* p. 782
- (15) Castro, Américo. El pensamiento de Cervantes. Madrid, Edic. Hernando, 1925, p. 244
- (16) Castro, Américo. Hacia Cervantes. Madrid, Taurus, 1957. p. 18

- (17) Castro, Américo. *Íbid.* El subrayado es nuestro.
- (18) Fuentes, Carlos. *Íbid.* p. 67
- (19) Avalor-Arce, Juan B. Don Quijote como forma de vida. Valencia, Castalia, 1976, p. 95
- (20) Zéraffa, Michel. Novela y sociedad. Bs. As. Amorrortu, 1971, p. 93
- (21) Avalor-Arce, Juan B. *Íbid.* p. 62
- (22) Zéraffa, Michel. *Íbid.* p. 90
- (23) Avalor-Arce, Juan B. *Íbid.* p. 62
- (24) Unamuno, Miguel de. Vida de Don Quijote y Sancho. Espasa Calpe, Madrid, 1975, p. 29
- (25) Avalor Arce, Juan. *Íbid.* p. 31
- (26) Avalor Arce, Juan. *Íbid.* p. 95
- (27) Avalor Arce, Juan. *Íbid.* p. 126
- (28) Ortega y Gasset, José. *Meditaciones del Quijote.* Madrid. Revista de Occidente, 1975, p. 57
- (29) Serrano Plaja, Arturo. Realismo mágico en Cervantes. Madrid, Gredos, 1967, p. 40