

Utopía y melancolía en Don Quijote*

Utopia and Melancholy in Don Quixote

Javier MUGUERZA

Universidad Nacional de Educación a Distancia

Recibido: 18/10/2010

Aceptado: 20/12/2010

Resumen

La contraposición, pero también la complementariedad, entre esas dos dimensiones de la condición humana que son la utopía y la melancolía nos interpelan hoy desde el texto del Quijote, proporcionándonos una certera clave para hacer de su autor y de su protagonista nuestros contemporáneos. En este artículo se realiza un análisis del Quijote cervantino insertando la obra dentro de un enfoque ético que considera las fantasías de Don Quijote como intentos de modificar la realidad en un sentido moral concreto, muy a pesar de la dificultad de su consecución. El cariz utópico de Don Quijote se complementa con su perfil melancólico, que nace de una conciencia ética empujada por el deber moral de no dejar de perseguir aquello que considera justo. Este escrito muestra que en la naturaleza utópica y melancólica del Quijote de Cervantes subyace un espíritu ético de raigambre netamente moderna.

Palabras clave: Don Quijote, Miguel de Cervantes, melancolía, utopía.

* Este texto fué leído en el curso de verano de la Universidad Complutense que, bajo el título de “La mirada melancólica”, codirigimos Yolanda Ruano y yo el año 2007. Por un desacuerdo en cuestiones de principios con la entidad promotora y editora de dicho curso, que no hace al caso detallar ahora, aquel último no llegó nunca a publicarse. Me gustaría que la publicación actual de mi texto se entendiese como un homenaje a la reconocida probidad académica de Yolanda, uno de tantos rasgos de su talante que la hacen inolvidable para cuantos la conocimos, tratamos y quisimos.

Abstract

The clash between these two dimensions of human condition – but also their complementary nature – make utopia and melancholy specially compelling as they address us today from Don Quixote's text, providing an accurate standing from which both the author and his protagonist become our contemporaries. Taking an ethic point of departure, we shall consider the aim of the fantasies of Don Quixote is to modify the reality in a certain moral sense, despite of his ridiculously and impractical goals. At the same time The Quixote's utopia is interrelated with the melancholic Quixote's character. The melancholy arises from the ethic conscience which is leaded by the moral duty of the justice. This article shows clearly the double melancholic and utopian nature of Don Quixote's character, which is chaired by a modern ethic conscience.

Keywords: Don Quixote, Miguel de Cervantes, melancholy, utopia.

El pequeño ensayo que sigue lo acabé de escribir cuando no se habían apagado todavía los ecos del Centenario del año 2005, un año ése – como el quinto de cada siglo desde hace ya cuatrocientos años – en que los españoles, y los hispanohablantes en general, tenemos una cita con Cervantes para conmemorar la publicación de su *opus magnum* o más exactamente su Primera Parte titulada *El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*, impresa en Madrid por Juan de la Cuesta en 1605 y cuyo segundo tomo vería la luz en la misma imprenta diez años más tarde – en 1615 – con el título de *Segunda Parte de El ingenioso caballero don Quijote de la Mancha* (donde el cambio del apelativo “hidalgo” por el de “caballero” obedece con toda probabilidad al deseo del autor de evitar su confusión con el lamentable apócrifo aparecido en Tarragona un año antes, en 1614, como supuesta continuación del primer volumen del *Quijote* y debido a la autoría de quienquiera que fuese el falsario escondido tras el seudónimo de Alonso Fernández de Avellaneda).

Teniendo en cuenta que, literariamente hablando al menos, la Segunda Parte del *Quijote* reviste tanta o mayor importancia que la Primera, cabría sin duda preguntarse *por qué no se aguarda al año 2015* para conmemorar el Centenario de la obra, esto es, el Centenario de su publicación al completo. Pero lo cierto es que las tradiciones son tradicionalmente caprichosas y los Centenarios no parecen escapar a dicha regla, que – por lo que a nuestro caso se refiere – ha acabado imponiendo, desde el siglo pasado cuando menos, la celebración de la efeméride de 1605 con preferencia a la de 1615. Y ya que hemos mencionado el III Centenario del *Quijote* en 1905, habría que recordar que no ha faltado quien compare el distinto clima de aquella celebración hace ahora un siglo respecto de la nuestra, desvanecido ya el

acceso de exaltación patriótica a que contribuyó lo suyo el indiscutible protagonismo cobrado en tales fechas por la llamada Generación del 98 del siglo XIX y, dentro de ella, por la figura de Unamuno y su interpretación de nuestra obra en su personalísima *Vida de Don Quijote y Sancho*.

Un acceso aquel de exaltación patriótica que habría hecho buena, en opinión de algún comentarista, la conocida afirmación de Cioran según la cual los españoles, así como los rusos, éramos pueblos capaces de trasladar a la pregunta por la existencia de nuestras respectivas patrias – “¿Existe España?”, “¿Existe Rusia?” – el caudal de energías que en otro tiempo acostumbrábamos a invertir en preguntarnos por la existencia de Dios.

Por lo que a mí respecta, sin embargo, no estoy nada seguro del *casticismo* que semejante observación parece atribuir a la lectura unamuniana del *Quijote*, y estaría más de acuerdo con la interpretación de Pedro Cerezo cuando – en su espléndido libro *Las máscaras de lo trágico (Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno)*, refrendado por su obra ulterior, y no menos monumental, *El mal del siglo (Sobre el conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX)* – considera al de Unamuno un pensamiento plenamente inserto en el pensamiento europeo de su tiempo, sin excluir la aproximación unamuniana a la obra de Cervantes por encima o por debajo de sus innegables rasgos idiosincrásicos; que es también, *a fortiori*, lo que cabría decir del hecho de que Ortega, ya desde la Generación del 14 del siglo XX, tome a dicha obra como pretexto o, mejor aún, como punto de partida para una primeriza exposición de su pensamiento en sus *Meditaciones del Quijote*.

Dicho todo lo cual, no querría dejar de apuntar una discrepancia – importante al menos para mí y, en especial, para lo que deseo expresar a continuación – con la manera como Unamuno aborda la distinción entre el *personaje* de don Quijote y la *persona* de su autor Miguel de Cervantes. En su novela *Niebla*, Unamuno hace de su protagonista Augusto Pérez un personaje respondón que – lejos de someterse a los designios del guión de la obra – se independiza del guionista y adquiere *personalidad propia*, pretendiendo campar así por sus respetos (una deriva ésta que, como tantas veces se ha dicho, emparenta a Unamuno con el Pirandello de la obra teatral *Seis personajes en busca de autor*, en que los personajes no sólo son independientes de su creador sino que por así decirlo le anteceden). Y eso es también lo que acontece con el don Quijote de Unamuno, cuya personalidad se desliga de la de Cervantes e incluso se contrapone a esta última, lo que da pie al contraste unamuniano entre el *idealismo quijotesco* – exacerbado hasta el paroxismo – y el *realismo cervantino*, que da a trechos la sensación de sucumbir a una resignación un tanto cínica ante el peso aplastante de la realidad.

Por profunda que sea, como sin duda lo es, la reflexión a que da pie semejante *divorcio* entre don Quijote y Cervantes (si lo pensamos bien, todos los seres huma-

nos somos asimismo personajes más o menos respondones cuya voluntad conflictúa con la de su Creador con mayúscula, la existencia del cual por otra parte no es menos problemática que la nuestra propia en términos unamunianos), tanto don Quijote como Cervantes parecen inexorablemente condenados a *identificarse* entre sí, de suerte que no sólo don Quijote *es* Cervantes, sino que – al igual que Flaubert podía decir de ese personaje tan reconocidamente quijotesco por su capacidad de ensoñación que era su Madame Bovary (*Madame Bovary c'est moi*, “soy Madame Bovary”) – también Cervantes podría haber dicho “*soy* don Quijote” (lo mismo que también podría haber dicho, y por idéntica razón, “*soy* Sancho”).

Naturalmente, no se trata con ello de negar que entre don Quijote y Cervantes subsisten todavía un par de diferencias importantes, al margen de la apuntada por Unamuno: la primera es que don Quijote resulta ser un personaje de *ficción*, en tanto que Cervantes es una persona *real*, cualquier cosa que sea lo que esto último pueda querer decir; y la segunda, de importancia no menor, es que *Cervantes está cuerdo y don Quijote no*, cualquier cosa que sea, de nuevo, lo que ello signifique, que desde luego es algo que no deja de resultar a su vez un tanto inquietante...

En su paseo por las calles de Barcelona de uno de los últimos capítulos del libro de Cervantes, alguien aborda a don Quijote y le espeta: “¡Válgate el diablo por don Quijote de la Mancha! ¿Cómo que hasta aquí has llegado sin haberte muerto los infinitos palos que tienes a cuestras? Tú eres loco, y si lo fueras a solas y dentro de las puertas de tu locura, fuera menos mal, pero tienes propiedad de volver locos y mentecatos a cuantos te tratan y comunican...”.

Un loco, como dice el refrán, puede hacer ciento. Y como reconoce con buen humor Carlos Castilla del Pino en su incitante libro *Cordura y locura en Cervantes*, eso es ni más ni menos lo que parece haber acontecido con algún cervantista: “Dicho sea de pasada” – escribe nuestro psiquiatra – “el *Quijote*, que es la descripción de parte de la vida de un loco de ficción, y que debió su locura a la lectura, ... , ha tenido la propiedad de provocar locuras reales a partir a su vez de su lectura”. Y no hay más que leer algunas de las cosas que se han escrito en este último Centenario, como cuando un escritor tan grande como Mario Vargas Llosa (quien no sé si conoce la afirmación un tanto chusca, por anacrónica, de Marx cuando escribía que “ya don Quijote pagó el error de creer que la caballería andante era compatible con todas las formas económicas de la vida social”) escribe por su parte, con no menos anacronismo, que – al lamentar don Quijote que el disfrute de la abundancia de que gozaba en casa de los Duques no era completa por el hecho de ser ajenos los bienes disfrutados – el supuesto de tal lamentación venía a implicar el reconocimiento de que “el fundamento de la libertad es la propiedad privada” tal y como lo acabaría reconociendo ¡el liberalismo económico!

Pero, insistiendo en la cuestión de la locura, Carlos Castilla nos previene contra el empeño de algunos colegas suyos médicos en aplicar a la figura de don Quijote

categorías diagnósticas – algo impropio tratándose, como se trata, simplemente de una invención de Cervantes – y advierte que lo que procede es preguntarse qué entiende éste por ese “error” en que consiste “la dislocación del juicio de realidad” a la que *todo ser humano* se halla expuesto, que es lo que da a Castilla pie para concebir su propia disciplina como “Psico(pato)logía”, es decir, como *un continuo* entre el estudio psicológico de lo que consideramos “conducta *normal*” y el de lo que consideramos “conducta *patológica*”. Para Cervantes, añade, “no se trata del dilema de cordura o locura” (eso se halla a la vista desde la primera a la última página del *Quijote*) “sino de la conjunción de cordura y locura” (tal y como se nos ejemplifica en la figura de don Quijote y asimismo en la del protagonista de *El licenciado Vidriera*, que son ambos locos, sí, pero también cuerdos), ateniéndose a la distribución de “tanta más cordura cuanto menos locura” y a la inversa de “tanta más locura cuanto menos cordura”. Según Castilla nos recuerda, la raíz de la locura se hallaría para Cervantes – como tan atinadamente él mismo lo describe a propósito de don Quijote – en “confundir la *fantasía* con la *imaginación*”, sustituyendo a esta última por aquella, que no siempre es susceptible de realizarse (sería un pleonasma añadir “en la realidad”) tal y como frecuentemente acontece cuando “fantaseamos” (cosa que invariablemente hacemos con “imágenes”) bien sea dormidos (esto es, en los “sueños”), bien sea despiertos (esto es, en las “ensoñaciones”), de suerte que *los sueños y las ensoñaciones son siempre imaginables* (como cuando fantaseo imaginando que voy a hacer un viaje o escribir un libro), *pero no siempre resultan realizables* (como cuando fantaseo imaginando que me he convertido en Superman y soy capaz de detener con una sola mano la caída de un gigantesco meteorito, salvando así al planeta Tierra).

En resumidas cuentas, pues, *la locura* vendría a consistir en la *dislocación del juicio de realidad* que induce a un sujeto a considerar realizables cosas que no lo son y, generalizando, a tomar por real lo que no lo es (los molinos por gigantes o los rebaños por ejércitos), actuando a continuación en consecuencia (lo que para alguien cuerdo vendría a querer decir inconsecuentemente).

Todo esto viene a cuento de una aclaración que me parece necesario hacer, antes de proseguir, acerca del *título* de mi charla. Ni la *utopía* (esto es, el sueño o el ensueño utópico) es obligadamente sinónimo de fantasía irrealizable, aunque lo pueda ser en ocasiones; ni la *melancolía* es tampoco el obligado resultado, aunque de nuevo pueda serlo en ocasiones, del acatamiento de los eventuales límites impuestos por la realidad. Y, por lo demás, se me admitirá que asimismo añade finalmente que la utopía y la melancolía de don Quijote resultan *indiscernibles*, a todos los efectos, de la utopía y la melancolía de su inventor Miguel de Cervantes.

¿Pero qué es lo que habremos de entender respectivamente, en lo que sigue, por “utopía” y por “melancolía”?

Comencemos, en primer término, por la *utopía*. El vocablo “utopía” nació en 1516, una treintena de años antes que Cervantes, y fué acuñado como título de una celeberrima obra suya por el humanista y canciller inglés Thomas More – entre nosotros Tomás Moro – quien envolvió una crítica social de la Inglaterra de su tiempo (la Inglaterra del rey Enrique VIII) en la descripción de una paradisíaca isla imaginaria, próxima a la costa del continente americano, a la que dió el ficticio nombre de *Utopia*, un nombre éste compuesto de las palabras griegas *ou* y *tópos*, a traducir por “en ningún sitio”, *Nowhere* en la traducción inglesa del propio siglo XVI o “no hay tal lugar” como, en el siglo XVII, traduciría Quevedo entre nosotros en el prólogo a la primera versión castellana de la obra debida a don Gerónimo Antonio de Medinilla y Porres, publicada en 1637, una veintena de años después de la muerte de Cervantes, quien presumiblemente no supo nunca de ella. Pero el espíritu del humanismo cristiano en que Moro se inscribe (por llamar de ese modo a una corriente de pensamiento crítico de la época en que asimismo figuraba nuestro humanista Juan Luis Vives) sí que debía de serle conocido a Cervantes a través de otro gran representante de aquella tendencia como lo fué el amigo de Moro Erasmo de Rotterdam – el autor del *Elogio de la locura* – sumamente influyente en lo que cabría llamar la disidencia intelectual, lindando a veces con la heterodoxia, en la España del Imperio, tal y como exhaustivamente estudió el caso Marcel Bataillon en su clásico libro *Erasmo y España*, arduosamente secundado entre nosotros por Américo Castro al rastrear la huella del erasmismo en la literatura cervantina en su no menos clásico texto sobre *El pensamiento de Cervantes*.

Por lo demás, es bien sabido que en la tradición del pensamiento utópico no sólo se registra ese componente de *crítica del presente*, es decir, de crítica de la sociedad contemporánea, sino asimismo un componente que envuelve la ideación de *una sociedad mejor*, ya sea ubicada en el pasado perdido, ya sea proyectada hacia su construcción futura. Y el propio Tomás Moro jugó ya con la idea de hacer derivar la “u” inicial de la palabra “utopía” no del prefijo negativo griego *ou* sino del prefijo asimismo griego, pero positivo, *eu*, con lo que – más que “ningún lugar” – la utopía, o sea la *eutopía*, vendría a querer decir “un buen lugar” o lugar digno de ser creado o recreado. Que sería la utopía constructiva, y no ya sólo crítica, que trató de llevar a cabo en América – tras teorizarla en su *Información en Derecho* y otros escritos – nuestro también humanista el juez y obispo Vasco de Quiroga con su intento de poner en práctica las ideas de Moro entre los indígenas de Michoacán, durante la primera mitad del siglo XVI, en el México o la Nueva España del Emperador Carlos. Proyectos estos utópicos que, desde luego, *no tenían ya lugar* en la vieja o viejísima España de Felipe II que le tocó en suerte vivir al joven Cervantes, quien por lo demás nunca pudo viajar a América pese a haberlo intentado en vano un par de veces.

La razón de esa imposibilidad habríamos de buscarla, según la autorizada opinión de Castro, en la sospecha de antecedentes judaicos que se cernía sobre el linaje de Cervantes, sospecha que – por leve que fuese – habría bastado para impedir la concesión de un *oficio* que le franquease el paso como funcionario al Nuevo Mundo. Y sólo eso, en efecto, explicaría el rechazo en 1582 de la solicitud de visado americano a un héroe de Lepanto como él, víctima además de un largo cautiverio en Argel a manos de los turcos, al cual se le despacha con un seco “No se le provee por Su Majestad”, rechazo al que se añade la no menos desdeñosa respuesta del Consejo de Indias a una nueva petición en tal sentido, contestada en 1590 con un disuasorio “Busque por acá en qué se le haga merced”. Maduro ya por esas fechas, además de acosado por deudas y estrecheces, a Cervantes se le negó el viaje a las Indias que él mismo había calificado en otra parte – su novela *El celoso extremeño* – como “un remedio para desesperados”, lo que ha movido a los estudiosos a preguntarse qué habría sido de don Quijote en América si Cervantes se hubiera trasladado allí.

La más fácil contestación a esa pregunta parece ser la de que un próspero Cervantes nunca habría acometido al otro lado del Océano la construcción de su personaje más logrado y sin duda su predilecto. Más ponderada me parece, en cualquier caso, la especulación del profesor hispano-americano (manchego de origen y hondureño de adopción) Augusto Serrano López, quien – tras insistir en ver en el *Quijote* “una crítica de la razón utópica”, asunto sobre el que más adelante volveremos – confiesa no imaginarse a don Quijote en la Capitanía General de Guatemala, adonde Cervantes había solicitado ir, vagando con su escudero Sancho Panza por los andurriales de Chichicastenango o Sololá de los Caballeros, pero sí se atreve a conjeturar que Cervantes podría habernos sorprendido con “algún personaje inspirado por fray Bartolomé de las Casas, defensor incansable de los indios y crítico despiadado de sus opresores los encomenderos”. Por lo que a mí respecta, no tengo inconveniente en compartir tal conjetura pero pienso que Cervantes muy bien habría podido encargarse de esa tarea a don Quijote mismo y ejercido en las Indias, a través de él, su propia crítica de los Libros de Caballería con mayor sentido de la oportunidad incluso que en nuestra Península, puesto que mientras en ésta aquellos libros constituían ya por entonces, entrado el siglo XVII, un género literario en decadencia, todavía allí representaban – junto con el Romancero – el principal alimento espiritual de los conquistadores transatlánticos, algunas de cuyas hazañas parecen extraídas del *Amadís de Gaula* o su continuación *Las sergas de Esplandián*, obras de las cuales proceden, por lo pronto, toponímicos tales como California en la América del Norte o Patagonia en la del Sur.

En resumidas cuentas, pues, Cervantes – que nunca debió nada a Felipe II – tampoco tuvo ocasión de adeudarle esas conjeturales aventuras americanas de don Quijote, lo que le dejaría las manos libres para lanzar a su Rey unas cuantas pullas – nunca dictadas por el resentimiento (algo de lo que el melancólico Cervantes,

como luego diremos, habría sido incapaz), pero sí por su utópico sentido crítico – como las referidas al desastre económico de finales de su reinado que se aprecian en las famosas quintillas aparentemente encomiásticas que Cervantes le dedicara con ocasión de su muerte:

“Quedar las arcas vacías
donde se encerraba el oro
que dicen que recogías,
nos muestra que tu tesoro
en el cielo lo escondías”.

Un verdadero alarde en el manejo del doble sentido que alcanza su culminación en ese extraño soneto – dedicado al túmulo ante el que se celebraron las exequias fúnebres por el monarca en la Sevilla de 1598, donde se hallaba Cervantes a la sazón –, un soneto con estrambote que recuerdo haber recitado de niño en el colegio como un loro, sin reparar, naturalmente, en la causticidad que encierra el desolador balance que se hace en él de la labor del rey difunto, así como de la grandilocuente fastuosidad con la que se le despedía:

“ « ¡Voto a Dios, que me espanta esta grandeza,
y que diera un doblón por describilla!,
pues ¿a quién no sorprende y maravilla
esta máquina insigne, esta braveza?

¡Por Jesucristo vivo!, cada pieza
vale más que un millón, y que es mancilla
que esto no dure un siglo, ¡oh gran Sevilla!,
Roma triunfante en ánimo y riqueza.

Apostaré que la ánima del muerto,
por gozar de este sitio, hoy ha dejado
el cielo, de que goza eternamente».

Esto oyó un valentón, y dijo: «Es cierto
lo que dice voacé, seor soldado,
y quien dijere lo contrario, miente».”

Tras de lo cual, como remate, el estrambote:

“ Y luego, encontinente,
caló el chapeo, requirió la espada,
miró al soslayo, fuese y no hubo nada”.

Hacia falta valor, el valor de ese disidente ejemplar que fué Miguel de Cervantes, para expresar tan lapidariamente la inanidad de aquella España imperial que había iniciado ya hacía mucho su irrefrenable decadencia.

Pero como mejor resalta la disidencia cervantina es cuando se compara su *Quijote* con el de Avellaneda, según recientemente lo ha hecho el catedrático de Historia de la Literatura de la Universidad de Huelva, profesor Luis Gómez Canseco, en la excelente Introducción que precede a su edición del texto del segundo. Desde siempre se ha venido reconociendo la incommensurable distancia que separa a la calidad literaria de la obra de Cervantes del deleznable engendro de su imitador, comenzando por la finura del humor cervantino que Avellaneda degrada hasta convertirlo en torpe y basta chocarrería carente de la menor gracia, lo que hace del suyo un libro plúmbeo. Pero donde más se evidencia tal distancia es, por lo pronto, en la diferente caracterización de sus respectivos personajes por parte de ambos autores: Avellaneda adultera grave y sistemáticamente la compleja urdimbre de las criaturas cervantinas, convirtiendo a don Quijote en un simple orate soberbio y altanero e incapaz de sentir afecto por nadie, comenzando por Dulcinea, de la que se declara desenamorado; en cuanto a Sancho, el fiel escudero queda reducido a un villano zafio, glotón y codicioso, que no vacila en abandonar a su señor ante las más ventajosas ofertas de otro amo de la alta aristocracia; y hasta la pobre e idealizada Dulcinea aparece ella misma sustituida en el reparto por el personaje de Bárbara, una vieja prostituta con la cara cruzada por una cuchillada que acompaña a los protagonistas sin dejar de mostrar a las claras sus apetencias sexuales. La delicada piedad mostrada por Cervantes hacia aquellas sus criaturas, a las que nunca desposeyó de su dignidad por más duramente que la vida las tratara al hilo del argumento de la obra (y así se aprecia especialmente en el último capítulo de la misma, donde un Alonso Quijano el bueno, que vuelto a la razón no se cree ya don Quijote, concluye abrazando a un Sancho crecientemente quijotizado... aun sin por eso acabar de perder su buen sentido, como lo muestra el apaciguamiento de su dolor al recibir su parte de la herencia), esa piedad mantenida por Cervantes contra viento y marea hasta el final de su *Quijote* contrasta lacerantemente con el despiadado y cruel destino que Avellaneda les depara en el suyo. Bárbara, que nada tiene que ver con Cervantes, acaba recluida en un convento de Arrepentidas que equivale en la práctica a una cárcel. Pero Sancho mismo queda convertido, como decíamos, en una miserable sabandija cortesana. Y en cuanto al pobre don Quijote, permanecerá encerrado para los restos en un manicomio, que es el lugar que según Avellaneda le correspondería...

Ahora bien, las diferencias entre los dos *Quijotes*, el de Cervantes y el de Avellaneda, no son tan sólo *literarias* sino que – como se habrá ya adivinado e insiste en señalarlo Gómez Canseco – dejan entrever un trasfondo que las convierte en abiertamente *ideológicas*, dado que Avellaneda, por contraposición a Cervantes, se

identifica plenamente con las circunstancias de la España del momento, reducidas en lo esencial a la mentalidad conservadora del Barroco, la Contrarreforma católica y el absolutismo de la Monarquía Hispánica junto con la estructura social que hacía posible la vigencia de todo ello. “Desde su prólogo” – cito a Gómez Canseco – “el autor apócrifo se muestra como defensor del orden establecido, encarnación de la España oficial... y avisa por ello de su intención de enseñar a *no ser loco* frente a la sociedad dominante... El falso *Quijote* se identifica por completo con el poder y asume ante él un papel aúlico y laudatorio. Siempre encuentra ocasión para ensalzar las virtudes de la dinastía y del monarca reinante (en este caso ya Felipe III) y también las principales familias, como la Casa de Alba o la de Sandoval, llevan su parte en el ditirambo”. La férrea sociedad de Avellaneda se halla, pues, encabezada por el rey, al que siguen los grandes, y luego los nobles, y luego los hidalgos, hasta llegar por último a los villanos. E incrustada en ella, aunque de modo paralelo, aparece también la jerarquía eclesiástica, desde los arzobispos a los curas de misa y olla. Y a semejante *jerarquización de la vida política y social* no escapará, como cabía esperar, la *vida militar*, lo que lleva al don Quijote de Avellaneda a defender la regularidad de la guerra colectiva frente a la caballería individualizada del de Cervantes y con frecuencia sus delirios conducen a organizar campañas con maestros de campo y generales, así como con fosos, plataformas y armas de fuego, cosas todas ellas impensables en el don Quijote *auténtico*.

Para resumirlo en palabras de Gómez Canseco: “En este orden social e inalterable, concebido por Avellaneda sobre la base de los estamentos y la subordinación jerárquica, no tiene ya cabida don Quijote ni por supuesto la corrosiva ironía de Cervantes”.

(Pero antes de olvidarnos de Avellaneda, y con permiso de Gómez Canseco, no quisiera – aunque sea no más que entre paréntesis – dejar de traer a colación su declarado apoyo a las insinuaciones de que el falsario que se esconde tras aquel nombre haya sido alguien próximo a Lope de Vega, cuando no movido directamente por este último. Como hombre de la situación, Lope fué amigo de la nobleza y miembro de la Inquisición, hallándose bien relacionado con las autoridades de todo orden. Y está probado que miraba con desconfianza, cuando no con aversión, a un Cervantes con el que había tenido roces personales y al que envidaba el éxito del *Quijote*, hasta el punto de haber escrito que de entre los poetas de su tiempo “ninguno hay tan malo como Cervantes ni tan necio que alabe a don Quijote”, obsequiándole para colmo con estos versos en los que, de pasada, se burlaba de la herida de su mano izquierda que hizo de él “el manco de Lepanto”:

“Para que no escribieras orden fué
del cielo que mancases en Corfú;
hablaste buey, pero dijiste mú,
¡oh mala quijetada que te dé!

.....
 Y este tu *Don Quijote* baladí
 de culo en culo por el mundo va
 vendiendo especias y azafrán romí
 y al fin en muladares parará”,

insultos a los que Cervantes – que ya se había reconocido en su *Viaje al Parnaso* como un poeta mediocre: “Yo, que siempre trabajo y me desvelo / por parecer que tengo de poeta / la gracia que no quiso darme el cielo” – respondió con serenidad en el *Prólogo* a la Segunda Parte del *Quijote*, donde escribe “No tengo yo de perseguir a ningún sacerdote [Lope lo era desde 1614] y más si tiene por añadidura ser familiar del Santo Oficio [esto es, ministro de la Inquisición]; y si él lo creyó así... engañóse de todo en todo, que del tal adoro el ingenio y admiro las obras más la ocupación continua y virtuosa”, una respuesta efectivamente serena pero no exenta de malicia, pues – aparte de llamar a Lope “inquisidor” – lo de “la ocupación continua y virtuosa” podía leerse, y fué leído, como una alusión venenosa a la disipada vida personal que Lope seguía llevando a pesar de sus hábitos).

Pues bien, ese Cervantes de pluma morigerada pero audaz fué capaz, en aquella España asfixiante y profundamente reaccionaria que le había tocado en suerte vivir, de escribir los dos más hermosos *discursos utópicos* que se hayan escrito en nuestra lengua a favor, respectivamente, de los dos grandes valores en los que se cimienta *la idea de la justicia* – constituyendo, al mismo tiempo, la cifra de la dignidad humana – y que son, a saber, esos “derechos humanos” (como los llamaríamos hoy) representados por *la libertad y la igualdad*.

El elogio de la libertad que Cervantes pone en boca de su protagonista se encuentra en el capítulo LVIII de la Segunda Parte del *Quijote* y dice así: “La libertad, Sancho, es uno de los más preciados dones que a los hombres dieron los cielos; con ella no pueden igualarse los tesoros que encierra la tierra ni el mar encubre; por la libertad así como por la honra se puede y debe aventurar la vida, y por el contrario el cautiverio es el mayor mal que puede venir a los hombres. Digo esto, Sancho, porque bien has visto el regalo y la abundancia que en este castillo que dejamos hemos tenido [se refiere al palacio de los Duques en que acaban de hospedarse por una temporada]; pues en mitad de aquellos banquetes sazonados y de aquellas bebidas de nieve me parecía a mí que estaba metido entre las estrecheces de la hambre, porque no los gozaba con la libertad que los gozara si fueran míos, que las obligaciones de las recompensas de los beneficios y mercedes recibidas son ataduras que no dejan campear al ánimo libre. ¡Venturoso aquel a quien el cielo dió un pedazo de pan sin que le quede obligación de agradecerlo a otro que al mismo cielo!”.

Por nuestra parte, ya conocemos – según recordaba yo hace un rato – la interpretación que de este pasaje hacía Vargas Llosa, interpretación que no es, desde luego, la única posible, dado que la apología de la propiedad privada que Vargas

Llosa leía en él conduciría – sin la apelación al complemento de una justicia distributiva en la que Vargas Llosa parece descreer – a rendirnos a la generalización de la desigualdad en este mundo (que es lo que vemos que realmente acontece en él, sin motivo aparente para felicitarnos de ello), mientras que la libertad de que Cervantes hace hablar a don Quijote parecería presuponer una igualdad de base como la que éste añora en otro pasaje del libro en el que, muy apropiadamente, se ha querido y podido ver un precedente del *Discurso acerca del origen de la desigualdad* de Rousseau. Me refiero al pasaje de la alocución de don Quijote a los cabreros del capítulo XI de la Primera Parte de la obra, pasaje que, comprimido esta vez al máximo, reproducimos a continuación: “Dichosa edad y siglos dichosos aquellos a quien los antiguos pusieron nombre de dorados, y no porque 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*. Eran en aquella santa edad todas las cosas comunes (...) Todo era paz entonces, todo amistad, todo concordia (...) No había la fraude, el engaño ni la malicia mezclándose con la verdad y llaneza. La justicia se estaba en sus propios términos, sin que la osasen turbar ni ofender los del favor y los del interese, que ahora tanto la menoscaban, turban y persiguen. (Y) la ley del encaje [dictamen arbitrario de la autoridad judicial al margen de lo dispuesto por las leyes] aún no se había sentado en el ánimo del juez, porque entonces no había qué juzgar ni quién fuese juzgado”.

A tenor de lo que antes tuvimos ocasión de decir de ellas, *las utopías admitirían ser descritas como fantasías por medio de las cuales imaginamos situaciones o estados de la realidad que nos parecen deseables, pero que unas veces son realizables y otras no*. La fantasía de aquel utopista decimonónico que proyectaba en su imaginación convertir el agua de los océanos en limonada no nos parece realizable, y hasta nos hace dudar de la salud mental de quien propone un proyecto utópico como ése que juzgamos sencillamente un disparate; pero la utopía de construir una sociedad más justa que la actual – esto es, más libre y más igualitaria, y en definitiva más acorde con lo que conjuntamente estimemos que es nuestra dignidad humana – no es por principio irrealizable, por más que raramente nos acerquemos a su realización y en cualquier caso nunca la hayamos visto realizada en toda su plenitud imaginable. Que es la razón por la que su incompleta e insuficiente realización nos deja invariablemente insatisfechos y hasta acaso no tengamos otro remedio que vivirla como una permanente frustración... *insatisfacciones y frustraciones éstas que generan inevitablemente esa contrapartida de la utopía en que vendría a consistir a fin de cuentas la melancolía*.

Y eso es, por lo pronto, lo que explica que el *Quijote* sea, tanto o más que un libro utópico, un libro melancólico.

La España de Cervantes era una sociedad profundamente injusta en la que – bajo el oropel y la faramalla del Siglo de Oro, del Martillo de Trento y del Imperio dentro de cuyos límites nunca acababa de ponerse el Sol – se malvivía, salvo unos cuantos privilegiados servilmente rendidos a la excluyente hegemonía de los poderes dominantes, bajo una oprimiente falta de libertad (que las piras de la Inquisición se encargaban periódicamente de apuntalar) y en medio de una escandalosa desigualdad (que hizo de aquel país de mendigos, e incluso hidalgos, hambrientos la cuna de la literatura picaresca). Como señalara mi viejo amigo el comparatista Richard BJORSON, en su espléndido libro *The Picaresque Hero in European Fiction* (“El héroe picaresco en la literatura europea de ficción”), los protagonistas de nuestras novelas picarescas como el Lazarillo de Tormes, Guzmán de Alfarache, Pablos el Buscón y tantos otros personajes de análogo jaez – a diferencia de sus herederos alemanes, franceses e ingleses como Simplicissimus, Moll Flanders, Gil Blas o Roderick Random, que mejor o peor se las apañan para salir adelante – nos presentan al “pícaro” español o pícaro por antonomasia, en tanto que verídico trasunto de la individualidad marginada en su contexto sociohistórico, aplastado bajo la impresión irremediable de que *en una situación como la suya realmente no hay salida*. Y como yo mismo he recordado alguna vez en otra parte, eso es también lo que se aprecia a ratos en Cervantes, especialmente en aquellos pasajes de las malaventuradas andanzas de don Quijote en las que éste acomete – como si de locura se tratase – la empresa de hacer valer la virtud (recordemos pasajes como el infausto de Juan Haldudo, en el que este amo ricachón, tras haber asentido compungidamente a las enérgicas proclamas del caballero sobre el derecho de los indefensos y prometido solemnemente atenerse a su juramento de observarlo, torna a azotar aún con más saña a su pobre criado tan pronto como don Quijote les da la espalda; o el pasaje no menos desmoralizador del episodio de la liberación de los galeotes, en el que el infeliz desfacedor de entuertos, junto con los altos principios tan elocuentemente vindicados frente a los atónitos representantes de la ley, es derribado al suelo a pedradas y apaleado hasta dejarle en un estado lastimoso precisamente por los mismos malhechores capitaneados por Ginés de Pasamonte a quienes había contribuido a liberar).

Contra la interpretación más aceptada de estos u otros pasajes por el estilo que pueblan la obra de Cervantes, interpretación que ha querido leer en ellos “un escarnio de la virtud”, lo que en mi opinión revelaría el empeño cervantino es más bien el melancólico reconocimiento de la impotencia del virtuoso en nuestro mundo. Y soy consciente, por lo demás, de que semejante interpretación que acusa a Cervantes de escarnecer la virtud cuenta con importantes valedores, entre los que figura nada menos que Kant cuando – en una de sus *Bemerkungen* u “Observaciones sobre lo bello y lo sublime” – protesta por lo que cree una burla de las buenas intenciones de don Quijote, merecedoras sin duda de mejor suerte, y

reprocha a su autor con acritud que “Más hubiera valido que Cervantes guiase atinadamente la pasión fabuladora de la trama en lugar de ponerse a ridiculizarla”. Si lo que digo no se toma como una irreverencia, me atrevería a decir que las palabras de Kant sólo demuestran que era tan gran filósofo moral como pésimo lector de novelas. Y desde luego me hallo convencido de que del libro de Cervantes no se sigue tanto el descrédito de la virtud cuanto el del mundo que la imposibilita, así como tampoco cabe colegir a partir de ahí que la virtud se reduzca a insania mental ni que no pueda ser eficazmente practicada, incluso sin necesidad de proclamarla con altisonancia ni de fundamentarla en otros principios más respetables que el prosaico principio de vivir y dejar vivir. Así se deja evidenciar palmariamente en el episodio en que los buenos sentimientos de Sancho – cuando éste topa en el camino con el morisco Ricote, que regresa a su pueblo de modo clandestino después de haber partido según dice “por obedecer el bando de Su Majestad [Felipe III nuevamente] que con tanto rigor a los desdichados de su nación amenazaba” – le llevan a tranquilizar a su antiguo convecino con la promesa de que no le denunciará. Que es la lección de tolerancia que se desprende del “*Quijote* bueno” frente al “*Quijote* malo” de Avellaneda, cuyos prejuicios raciales y religiosos convierten a sus protagonistas don Quijote y Sancho en acérrimos enemigos y perseguidores de toda laya de judíos, moriscos y luteranos.

Por lo demás, no dejo de ser consciente de que “una ética teñida de melancolía” no da de sí para hacernos *pisar fuerte*. Pero el caso es que años de inseguridades, dudas y perplejidades – como, ay, llevo vividos – me han hecho desconfiar de cualquier clase de ética pisafuerte, demasiado rotunda y excesivamente segura de sí misma. Y así como había un jerarca nazi que presumía de “sacar la pistola” cuando oía hablar de “cultura”, por mi parte tengo que confesar que cuando oigo hablar de “ética” con ese exceso de seguridad, demasiado rotundamente y pisando fuerte, esto es, cuando oigo hablar de una *ética a lo grande*, acostumbro a “levantar los brazos” para así dejarme atracar mejor...

Y en cuanto a la *melancolía*, tampoco deja de ser cierto que – por más que Aristóteles viera en ella un emblema del gremio filosófico – la melancolía no ha gozado de demasiado buena prensa que digamos entre algunos filósofos. Por lo que a Aristóteles se refiere, el autor de los *Problémata* que le son atribuidos (y que acaso no sea el propio Aristóteles, sino su discípulo Teofrasto o algún otro aristotélico sin identificar) sostenía, en efecto, que “un buen filósofo” era siempre “un ser atrabiliario”, lo que en aquel tiempo estaba lejos de revestir la connotación peyorativa que sugiere hoy en día tal calificativo y se limitaba a aludir a la presencia en un organismo de una determinada proporción de *atra bilis* (o *atrabilis*), es decir, de bilis negra. Y, como es sabido, esta última expresión no es a su vez sino la traducción latina del griego *mélaina jolé*, de donde habían de derivar el vocablo *melancholia* y nuestra actual versión castellana del mismo.

De acuerdo con la teoría de los humores del *Corpus hipocraticum*, todo el mundo posee alguna cantidad de bilis negra que, según la tradición griega, era mayor de lo normal en poetas y filósofos. Pero los buenos filósofos o “filósofos eminentes” – al decir nuevamente del autor de los *Problémata* – no es que poseyeran más o menos bilis negra, sino que estarían “totalmente empapados de ella”. Mas, como ya antes se advertía, no todos los filósofos han aceptado de buen grado esa alta valoración de la melancolía, por más que, incluso a su pesar, no dejaran de ser por ello melancólicos en un grado o en otro. La melancolía, al fin y al cabo, es una pasión, y las pasiones no fueron vistas con buenos ojos por los estoicos. Y, dando un paso más en esa dirección, Spinoza vendría a decir que la melancolía no era tan sólo una pasión, sino “una pasión triste”, depotenciadora por tanto de nuestras energías ontológicas, esto es, de nuestro mismo ser que no consiste en otra cosa que el *conatus* o “esfuerzo por la autoconservación” (lo que, en cualquier caso, no parece haber obstado – de acuerdo con lo que acabamos de anticipar – a que el propio Spinoza pudiera ser descrito a su vez por sus biógrafos como un temperamento melancólico o cuando menos criptomelancólico, puesto que, eso sí, trataba de ocultarlo). Y el mismísimo Nietzsche, que da la sensación de prevenirnos contra el poder de seducción de la melancolía en *La canción de la melancolía* del Zarathustra – una advertencia de la que nuestros nietzscheanos, por lo común antimelancólicos, han tomado obedientemente buena nota –, le había rendido culto, ello no obstante, con anterioridad en una no tan conocida *Oda a la melancolía*, un poema, para acabar de decirlo todo, bastante malo, en especial si se lo compara con el incomparable de Keats de idéntico título. Y es que, comoquiera que sea, en nuestro gremio parece haber prevalecido la visión positiva de la melancolía sobre su contraria desde que, en el Renacimiento, Marsilio Ficino revitalizara la tradición aristotélica – o, para ser más precisos, platónico-aristotélica –, colocando a los filósofos *bajo el signo de Saturno* (por expresarlo con las palabras de la famosa obra de Klibansky, Panofsky y Saxl). De acuerdo con esta última, “el melancólico” – a quien Saturno castiga con la tristeza, el descontento y la apatía (los rasgos de los que andando el tiempo serían considerados *síntomas de la depresión*) – “se puede salvar por el propio acto de volverse voluntariamente hacia Saturno” y dedicarse, bajo su signo, a “una vida de contemplación, reflexión y creación”, la vida que a Cervantes le habría gustado llevar y a la que de hecho se entregó por encima de las tormentas y aun de las tempestades que hubo de atravesar su biografía. A tenor de lo que acabo de decir, se me reprochará tal vez que estoy tratando de asociar a Cervantes al club de los filósofos – o cuando menos los *filofilósofos* –, asociación que en verdad ignoro si a él le habría agradado pero que a los filósofos nos honraría sobremanera, de modo que en su nombre acepto muy a gusto aquel reproche.

Como ha hecho ver Javier García Gibert en su estimable estudio *Cervantes y la melancolía*, la melancolía vendría a ser “la característica más específicamente cer-

vantina a lo largo de toda su obra, que determina la tonalidad de la escritura y la actitud impresa en la visión del mundo de Cervantes”. Pero, para nuestros efectos filosóficos, me gustaría invocar también en este punto una interesante distinción entre “dos tipos de melancolía”, distinción arbitrada por nuestro colega Carlos Gurméndez, recientemente fallecido, en un libro a ella dedicado – *La melancolía* – cuya segunda edición tuve en su día el placer de prologar. Lo que me dará pie a esbozar en lo que sigue, muy resumidamente, la contraposición que Gurméndez establece entre las que él mismo da en llamar la melancolía *decadente* y la melancolía *resistente*.

Para empezar por ella, la “melancolía decadente” – representada por la *acidia* medieval, el *spleen* modernista o el *hastío* postmoderno – sería aquella que sucumbe a la parálisis de la voluntad, tras la constatación de que no hay nada que hacer para cambiar un mundo sin ilusión que nos obliga a renunciar a metas futuras e imposibilita cualquier proyecto ideal del que ayudarnos para salir de la inercia, el desengaño y la falta de entusiasmo. A Ortega le ha sido atribuida una definición de la “melancolía” como *el resultado del esfuerzo sin resultado*, cosa que él no llegó a formular expresamente en esos términos aun cuando sí reconoció que el esfuerzo inútil “engendra melancolía” o “conduce a la melancolía”, dado que la melancolía constituye con frecuencia – si bien no siempre ni exclusivamente – el acompañamiento delator de la conciencia de un fracaso. Por su parte, la “melancolía resistente” se nos presenta en cambio como lúcidamente consciente de todo ello, pero así mismo – y con lucidez no menor – de que hay esfuerzos cuya inutilidad no nos exime del apremio y, lo que es más, de la *obligación moral* de acometerlos. La lucha por una existencia más digna o por una sociedad más justa sería, a no dudarlo, uno de ellos, uno de esos *esfuerzos obligados independientemente de su triunfo o de su fracaso*, siquiera en la medida en la que – tanto en un plano personal cuanto en el colectivo – se trata de una lucha que emprendemos, o en la que perseveramos, al margen de cualquier perspectiva de “éxito”. Si la melancolía afecta de modo tan profundo a la condición humana es justamente por eso, por lo que de *irrenunciables* tienen las causas que la promueven. Ninguna causa habrá tan irremisiblemente perdida de antemano como la batalla que todos libramos día a día contra la muerte y, sin embargo, la libramos en tanto que la vida nos merezca la pena de ser vivida, por más que, claro es, la melancolía haya de irse convirtiendo, a lo largo de esa vida y a medida que pasa el tiempo, en nuestra compañera inseparable. Y lo que vale de la vida vale asimismo de otros fenómenos no menos reveladores de nuestra condición humana, como sucede con la búsqueda – no importa si frustrada – incesantemente emprendida y reemprendida del amor. En muchos de estos u otros casos, la melancolía apenas es algo más que la elegancia del *saber perder*. Y por eso es compatible con la ironía, y en especial con la autoironía (el “saber perder con una sonrisa”), así como también con la obstinación de no dejar por eso de *jugar*, puesto que a fin

de cuentas sólo el mal jugador acostumbra a jugar con el único objeto de ganar. De hecho, este *fair play* del melancólico ni tan siquiera le abandona cuando la lucha individual se convierte en comunitaria, y de ahí que la melancolía sea incompatible, como antes se apuntara de pasada, con el *resentimiento*. Uno está lejos de comparar el prejuicio nietzscheano contra el resentimiento de los débiles, los humillados y los ofendidos, puesto que el resentimiento, como la indignación, no es con frecuencia más que una expresión del sentido de la justicia; y las víctimas de la injusticia no siempre pueden, ni desde luego tienen por qué, permitirse el lujo de la melancolía. Pero el melancólico sí que puede asumir la protesta de estas últimas sin necesitar hacer suyo tal resentimiento. O, con otras palabras, la melancolía no es un síntoma de debilidad y hasta puede ser una muestra de fortaleza de ánimo, lo que no es en manera alguna irrelevante cuando se habla de “resistir desde la melancolía”. En última instancia, la melancolía podría llegar a ser no menos subversiva – y hasta no menos revolucionaria – que la utopía. Y, en el caso de don Quijote al menos, *cabría incluso ver en la melancolía la otra cara de una misma moneda junto con la utopía*.

Si se entendiese así a don Quijote, nadie habría sabido desentrañar la entraña ética del personaje tan bien como Unamuno lo hizo en el monodílogo o soliloquio disfrazado de conversación epistolar que, bajo el título de “El sepulcro de don Quijote”, precede a la segunda edición de su *Vida de don Quijote y Sancho* ya mencionada al comienzo de nuestro texto, donde el autor propone la búsqueda y el rescate de dicho sepulcro frente a la legión de los bachilleres, los curas, los barberos, los canónigos y los duques que o no entendieron, o pervirtieron, o se mofaron del quijotismo envuelto en todo esfuerzo moral, pues el esfuerzo moral es siempre quijotesco en cuanto que se trata de un esfuerzo utópico-melancólico cuya lucha en pro de la justicia – o, cuando menos, en contra de la injusticia – no se amilana ante el fracaso ni cede por ello al desaliento, de acuerdo con el programa que Unamuno – a quien paso a citar – nos propone inspirándose en don Quijote: “¿Tropezáis con uno que miente?, gritadle a la cara: ¡mentira!, y ¡adelante! ¿Tropezáis con uno que roba?, gritadle: ¡ladrón!, y ¡adelante! ¿Tropezáis con uno que dice tonterías, a quien oye toda una muchedumbre con la boca abierta?, gritadles: ¡estúpidos!, y ¡adelante! ¡Adelante siempre!”.

Pero, se me dirá, ¿acaso no queda roto ese equilibrio entre utopía y melancolía – mantenido hasta aquí por don Quijote con el respaldo de Cervantes – en el capítulo final del libro, donde la melancolía se impone a la utopía y conduce a morir al caballero? Así parece constatarlo Sancho Panza cuando, llorando amargamente ante el lecho de su señor – que acaba de hacer testamento –, le implora con estas conmovedoras palabras: “No se muera vuestra merced, señor mío, sino tome mi consejo y viva muchos años, porque la mayor locura que puede hacer un hombre en esta vida es dejarse morir sin más ni más, sin que nadie le mate ni otras manos le aca-

ben que las de la melancolía” (unas palabras que, como nos recuerda Carlos Gómez, hubieron de interesar profundamente a ese entusiasta lector de Cervantes que fué Freud). Hay aquí, sin embargo, un grave equívoco en el que no demasiados comentaristas parecen haber reparado, sin que quepa por ello reprochárselo habida cuenta de que el propio Cervantes fué el primero en incurrir en él.

Y es que el último capítulo del *Quijote* se titula, en efecto, “De cómo don Quijote cayó malo y del testamento que hizo y de su muerte”, pero en rigor ni don Quijote podía testar – el testamento de un demente no hubiera sido más válido en la España de la época que en la de nuestros días, y quien testó fué de hecho Alonso Quijano el Bueno una vez recuperado su sano juicio – ni tampoco hubiera podido don Quijote morir de veras (no de mentirijillas, esto es, en el papel) como no fuera con esa muerte que supone para los personajes de ficción su arrumbamiento en el olvido. Pero ésa es una muerte a la que escapan los grandes personajes de la historia de la literatura cuya profunda humanidad logra inmortalizarlos, como es el caso, por lo pronto, del don Quijote cervantino (y también con similar prontitud el de ese otro gran personaje cuerdiloco o loquicuerdo, a un tiempo utópico y melancólico como aquél, que es el Hamlet de Shakespeare). Ni la melancolía, así pues, ni la utopía mataron a don Quijote, sino las exigencias del guión de la obra de Cervantes, quien la sustraía así a la usurpación de otros Avellanedas dispuestos a malversar su genuina inmortalidad.

Ninguna malversación de esta última se haría, por el contrario, al extenderla al resto de los personajes del *Quijote*, comenzando por los más cercanos y afines al principal de entre ellos. Que es lo que lleva a cabo con unos cuantos de tales personajes Andrés Trapiello cuando, en ese libro admirablemente cervantino que es su novela *Al morir don Quijote*, congrega a Sansón Carrasco – todavía apesadumbrado por las funestas consecuencias de la derrota de don Quijote ante el Caballero de la Blanca Luna – junto con la sobrina Antonia Quijano y Quiteria el ama, a quienes en fin se suma el leal Sancho con su rucio tras haber asegurado económicamente a Teresa Panza en unión de su prole... para dejar atrás el pueblo que ya nunca volvería a ser para ellos lo que fué y emprender viaje rumbo a la promisoría Nueva España allende los mares que ni su amigo, tío y señor, ni el mismísimo Miguel de Cervantes, llegaron a pisar como sabemos. Deseémosles buena suerte y, en lugar de adiós, *digámosles hasta siempre*.

Referencias bibliográficas

- AVALLE-ARCE, Juan Bautista – *Don Quijote como forma de vida*, Madrid, 1976.
 AVELLANEDA, Alonso Fernández de – *El ingenioso hidalgo Don Quijote de la Mancha*, edición de L. Gómez Canseco, Madrid, 2000.
 BATAILLON, Marcel – “El erasmismo de Cervantes”, en *Erasmus y España*, trad. esp.

- de A. Alatorre, 2 vols., México, 1950, vol. II, pp. 400 – 27.
- BJORSON, Richard – *The Picaresque Hero in European Fiction*, Madison, Wisconsin, 1977.
- CASTILLA DEL PINO, Carlos – *Cordura y locura en Cervantes*, Barcelona, 2005.
- CASTRO, Américo – *El pensamiento de Cervantes y otros estudios cervantinos*, Prólogo de J. Rodríguez Puértolas, Madrid, 2002.
- CEREZO, Pedro – *Las máscaras de lo trágico (Filosofía y tragedia en Miguel de Unamuno)*, Prólogo de P. Laín Entralgo, Madrid, 1996.
- CEREZO, Pedro – *El mal del siglo (El conflicto entre Ilustración y Romanticismo en la crisis finisecular del siglo XIX)*, Madrid, 2003.
- CERVANTES, Miguel de – *Don Quijote de la Mancha*, edición de F. Rico, IV Centenario, Madrid, 2005.
- CLOSE, Anthony J. – *The Romantic Approach to “Don Quixote”*, Cambridge, 1978 (hay trad. esp. de G. G. Djembé, Barcelona, 2005).
- GARCÍA BACCA, Juan David – *Sobre el “Quijote” y don Quijote de la Mancha (Ejercicios literario-filosóficos)*, Barcelona, 1991.
- GARCÍA GIBERT, Javier – *Cervantes y la melancolía (Ensayos sobre el tono y la actitud cervantinos)*, Valencia, 1997.
- GÓMEZ, Carlos – “La realidad y la ilusión: Cervantes en Freud”, *Anales del Seminario de Historia de la Filosofía*, Universidad Complutense de Madrid, vol. 24, 2007, pp. 195 – 214.
- GÓMEZ CANSECO, Luis – “Introducción” a L. G. C. (ed.), “*El ingenioso hidalgo don Quijote de la Mancha*” de Alonso Fernández de Avellaneda, Madrid, 2000, pp. 7 – 172.
- GURMÉNDEZ, Carlos – *La melancolía*, Prólogo de J. Muguerza, Madrid, 1994, pp. 7 – 27.
- HEXTER, J. H. – *More’s “Utopía”. The Biography of an Idea*, Princeton, 1952.
- IMAZ, Eugenio – *Topía y Utopía*, México, 1946 (reedición de J. A. Ascunce, San Sebastián, 1989).
- JACKSON, Stanley W. – *Historia de la melancolía y la depresión, desde los tiempos hipocráticos a la época moderna*, trad. de C. Vázquez de Parga, Madrid, 1986.
- KLIBANSKY, R.; Panofsky, E.; Saxl, F. – *Saturn and Melancholy: Studies in the History of Natural Philosophy, Religion and Art*, Nueva York, 1864 (hay trad. esp., Madrid, 1991).
- MARAVALL, José Antonio – *Utopía y Contrautopía en el “Quijote”*, Santiago de Compostela, 1976.
- MORO, Tomás – *Utopía*, trad. esp. e Introducción de R. Rodríguez Santidrián, Madrid, 1933.
- MUGUERZA, Javier – “Razón, utopía y disutopía”, en *Desde la perplejidad*, Madrid, México, Buenos Aires, 4ª ed., 2006, cap. VIII, pp. 377 – 441.

- MUGUERZA, Javier – “En torno a la vigencia del pensamiento utópico”, en R. R. Aramayo y T. Ausín (eds.), *Valores e historia en la Europa del siglo XXI*, Madrid – México, 2006, pp. 337 – 53.
- MUGUERZA, Javier – “Adolfo Sánchez Vázquez y el pensamiento utópico”, en A. Velasco (coord.), *Vida y obra. Homenaje a A. Sánchez Vázquez*, México, 2009, pp. 287 – 320.
- RILEY, E. C. – *Introducción al “Quijote”*, trad. de E. Torner Montoya, Barcelona, 1990.
- SÁNCHEZ RON, José Manuel (ed.) – *La ciencia y el “Quijote”*, Barcelona, 2005.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo – *Del socialismo científico al socialismo utópico*, México, 1975.
- SÁNCHEZ VÁZQUEZ, Adolfo – “La utopía de don Quijote”, en A. S. V., *Entre la realidad y la utopía (Ensayos de Política, Moral y Socialismo)*, México, 1999, pp. 259 – 73.
- SERRANO, Paz – *Vasco de Quiroga. Utopía y Derecho en la Conquista de América*, Madrid – México, 2001.
- SERRANO LÓPEZ, Augusto – “El *Quijote* como la primera Crítica de la Razón Utópica”, en R. Sevilla – A. Serrano (eds.), *Castilla – La Mancha: Caminos de Universalidad*, Bad Honnef, 2006, pp. 110 – 22.
- TRAPIELLO, Andrés – *Las vidas de Miguel de Cervantes*, Barcelona, 1993.
- TRAPIELLO, Andrés – *Al morir don Quijote*, Barcelona, 2004.
- UNAMUNO, Miguel de – *Vida de Don Quijote y Sancho*, ed. de A. Navarro, Madrid, 1992.
- VARGAS LLOSA, Mario – “Una novela para el siglo XXI”, en M. de Cervantes, *Don Quijote de la Mancha*, ed. F. Rico, IV Centenario, cit., pp. XIII - XXVIII.
- VEGAS, Serafín – *El “Quijote” desde la reivindicación de la racionalidad*, Prólogo de J. Muguerza, Alcalá de Henares, 2006.
- ZAMBRANO, María – *Cervantes (Ensayos de crítica literaria)*, ed. e Introducción de E. Baena, Málaga, 2005.